

حاشية

العبارة على جميع الجوامع

في علامة الشيخ حسن السَّارِ عَلَى رَجِّحِ الْجَدِّ لَخَلِّ

عَلَى جَمْعِ الْجَوَامِعِ لِلْإِمَامِ ابْنِ الشَّيْخِ

فَقَدْ هَمَّ الْقَدِيرُ مِنْهُ

وَبِحَاشَةِ تَقْرِيرِ ثَلَاثَةِ مَقْصُودٍ وَالْفَرَاشَةِ الْمَرْقُوعِ
وَالْمُسْتَاذِ الشَّيْخِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الشَّرِيفِيِّ عَلَى رَجِّحِ الْجَمْعِ بِالْمَرْقُوعِ
يُدْرِكُامُ ابْنِ إِسْبَاحِي

وَبِأَمْرِ الصَّلْبِ وَالْحَاشَةِ تَقْرِيرَاتٍ قَبْرَةٍ لِلْمُسْتَاذِ

الْعَلَّامَةِ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ عَلَى بَنِي حَسَنِ لِلْأَلْفِ

الْمُسْتَاذِ بِالْحَرَمِ الْمَقْدِسِ

الجزء الثاني

قَالَ الْهَارِ الشَّيْخُ وَالْمُسْتَاذُ



Bibliotheca Alexandrina

0128096



حاشية

العطار على جمع الجوامع

للامامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى
على جمع الجوامع للامام ابن السبكي
تغمدهم الله برحمته

(وبهامشه تقرير للعلامة المحقق والفهامة المدقق)
الاستاذ الشيخ عبد الرحمن الشريفي على جمع الجوامع للامام ابن السبكي

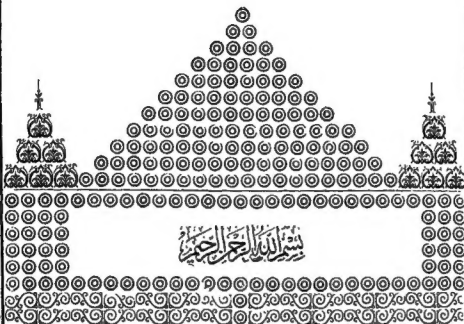
وبأسفل الصلب والهامش تقارير قيمة للاستاذ العلامة
(الشيخ محمد علي بن حسين المالكي)
المدرس بالحرم المكي

(تنبيه وضعنا الشرح المذكور بأعلى الصحيفة مفصلاً بينه وبين الحاشية بمجدول)

الحفظ الثاني

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



قوله أن يقعا على شخص
مهور قال السيد ذلك
هو أصل الوضع وقوله
وان يقعا قال السيد
وهو استعمال طاريء
على أصل الوضع ثم انه
عند الوقوع على من يصلح
أى كل من يصلح يأتي
خلاف الاصولين فقال
بعضهم هو العموم لتبادره
وقال بعضهم للخصوص
لانه المتيقن ويدل على
أن هذا موضع نزاع
الاصوليين جعل المصنف
من موضوع النزاع
الجنوع المعرفة تعريف
جنس وأسماء الاجناس
كذلك أى المعرفة تعريف
جنس والحاصل أن
المستفاد من كلامهم أن
الاصوليين قائلون
بأن هذه الصيغ تعريفها
تعريف جنس ثم اختلفوا
هل موضوعها الحقيقي
كل افراد الجنس حمل على
الاستغراق لانه المتبادر
أو بعضها لانه المتيقن
وبه تعلم أن الخلاف
ليس بين

مسئلة في صيغ العموم (وكل) وقد تقدمت (والذى والى) نحو أكرم الذى يأتى والى تأتىك
أى كل آت وآتية لك

قوله مسئلة في صيغ العموم أى المقيدة والمستعملة فيه أعم من أن يكون على طريق الحقيقة
أو المجاز أو الاشتراك والمراد بالصيغة هنا الاداة لما قابل المادة كما هو المعروف عند علماء العربية
قوله وكل بدأها لأنها أقوى صيغة قال العلامة العلائى فى اعدوهى كل وجميع وما تصرف منها
كجميع وجمعا وجميعين وتوابعها المؤكدة لها كاتبع واخواته وسائر سواء كان بمعنى الباقى^(١) أو بمعنى الجميع
لأنها على الاول تشمل جميع الباقى حتى لا يبقى منه شئ، ومعشرو جمعوه هو معاشرو عامة وكافة وقاطبة وهذه
الالفاظ الخمسة قل من تعرض لها من الاصوليين ولا ريب فى أنها للعموم اه فى البرماوى وقالت عائشة
للمامات صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب قاطبة قال ابن الاثير اى جميعهم لكن معشرو معاشرا لا يكونان
إلا مضافين بخلاف عامة وقاطبة وكافة وفى التمهيدان لفظة كل تدل على التفصيل اى ثبوت الحكم لكل
واحد واحد وقد يراد بها الهيئة الاجتماعية بقرينة قال ومن فروع المسئلة ما إذا قال كل من سبق
منكم فله دينار فسبق ثلاثة فعن الدار كى ان كل واحد منهم يستحق دينارا بخلاف ما إذا اقتصر
على من رياس هذا أنه لو قال لفسات كل منكم طائفة فيقع على كل واحدة طائفة ابتداء، ولو نقول
انه يقع على كل واحدة جزء من طائفة، لم يسرى وفائدة هذا ما لو وقع على سبيل الخلع هل يكون صحيحا يجب
به المسمى أو فاسدا يجب به المثل بناء على أن بعض الطائفة ليس معارضة صحيحة وفيه خلاف نهت
عليه فى الملمات ومنها إذا قالت طائفة كل يوم فوجها من أحدهما وصحبه فى الزوجة من زوائده
تطلق كل يوم طائفة حتى تكمل الثلاث (قوله هو الذى) فيه أنه مخالف لعمد النجاة الموصول من المعارف
والمعرفة ما وضع لشيء بهيته فلا عموم فيه واجوب بان له جنتين الاستعمال فى معنى باعتبار المهدوهو
الذى اعتبره النجاة والاستعمال فى غير معنى من كل ما يصلح وهو الذى اعتبره أهل الاصول ولذلك فسره

(١) قوله بمعنى الباقى أى لا خذنه من السؤ رأى باقى الشرب وقوله أو بمعنى الجميع أى لا خذنه من سور البلاء
المحيط به اه كاتبه عنى عنه

(وأيوما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقهما العلم بانتفاء العموم في غير ذلك (ومنى) للزمان استفهامية أو شرطية نحو متى تجتني متى تجتنى أكرمك (وإن وحيثا)

الشارح بالسكره لانه الموافق للعرض المراد من عموم الافراد وفيه أنه يقتضى أن كلا يقول بمقال به الآخر فيلزم أن يكون مشتركا فالأحسن ما قاله شيخ الاسلام أن العهد ليس في الموصول بل في صلتة وعديتها لاتأني عمره اه على انه قد يقال ان عديدة الصلة لا ينافي عمرها فان قولك جاء الذي عندك شامل لجميع من كان عندك ثم رأيت في حاشية العلامة عبدالحكيم على البيضاوى عند الكلام على قوله صراط الذين أنعمت عليهم الآية أن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة كالمرف باللام في استعملاته الاربعة وأنه إذا استعمل في بعض ما انصف بالصلة كان كالمرف بلام العهد الذهني فكما ان المعروف المذكور لكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر إلى مدلوله وفي حكم السكره بالنظر إلى قرينة البعضية المبهمة فلذلك يعامل معاملة تلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة معرفة والنظر إلى البعضية المبهمة المستفادة من خارج كالسكره فيجوز أن يعامل به معاملة السكره والمعرفة ايضا اه (قوله وى) قال الاسنوى هي عامة في أوى العلم وغيرهم إلا أنها ليست للسكره حتى قال اى وقت ضربت فانت طالق فضربت مرارا طلقت واحدة واتحدت العين بالمرارة الاولى بخلاف كلاً ونحوها فانها تقتضى التكرار حتى لو قال كلما كلمت رجلا فانت طالق فكلمت ثلاثة بلفظ واحد طلقت ثلاثا على الصحيح ولو بعد التزالي في المستصفي صيغة اى مع ما عده من صيغ العموم وفي شرح اصلاح التنقيح لابن كمال باشا إذا قال اى عبيدى ضربك فهو حرقض به مفعلاً وأعلى الترتيب اعتقوا اجمعاً وان قال اى عبيدى ضربته لا تقتضى إلا واحدا منهم وهو الاول إذا ضربهم على الترتيب والإلتفات إلى المولى ووجه الفرقان الفعل في الاولى عام لانه مستند إلى عام وهو ضمير اى وفي الثانية خاص لانه مستند إلى خاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه إلى ان ضمير المفعول ولا عبرة به لانه فاعله بخلاف الفاعل فانه لا بد منه في كل فعل فلا إشكال فيه من جهة النحو اه وأمامهنا معاشر الشافعية فقد نقل الاسنوى عن فتاوى الشافعى تعميم العتق في المستثنين والمضروبين قال ونقل ابن الرفعة في الكفاية عن تعليق القاضي الحسين انه يعم المضاربين لا المضروبين بل ان تزويجوا المضروب الاول وان وقع عليهم الضرب بدفعوا واحدة عن العتق في واحد منهم قال وهذا رأى الامام فى الحسن ووجه بنحو ما قلناه عن شرح الاصلاح (قوله اى الشرطيتان) وقال القرافى ان ما الحرفية إذا كانت زمانية أفادت العموم كقوله تعالى إلا مادمت عليه قائماً قال وكذلك المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل نحو يجنبني ما أقصع اه وفي نظر لان معنى الحرف لا يستعمل بالمفهومية فلا يوصف بعموم ولا خصوص كالأبوصف بالكلية والجزئية كاحصر به السيد الجرجاني في حواشى التسمية المهم إلا أن يقال أن ما الحرفية المذكورة لها دخل في العموم على انه يقال ما لمر في تقييد الفعل بالمستقبل وهلا كان الماضى كذلك وما وجه تخصيص ما دون الحروف المصدرية (قوله وأطلقهما) أى لم يقدهما بما سبق ليحترز بذلك عن أى إذا كانت نكرة موصوفة أو حالا وكذا عن ما إذا كانت نكرة موصوفة أو تعجيبة مثلاً فلا يكونان من صيغ العموم في هذه الاحوال وحاصل الجواب ان ظهور قصد التقييد وسوغ الإطلاق لان المخاطب إذا تأمل المعنى أدنى تأمل علم انتفاء العموم في غير الشرطيتين والاستفهاميتين والموصولتين (قوله ومتى الزمان) يقده ابن الحاجب بالمهم وعليه فلا يقال متى زالت الشمس فأتى (قوله متى تجتنى الخ) المعنى في أى زمن تجتنى لا كلما تجتنى أكرمك إذ لا دليل عليه ويحتمل ليست متى الشرطية للعموم وإنما يقيد التسوية في الزمان فان أريد بالعموم هذا فظاهر وان أريد العموم الحقيقي وهو

الأصوليين والنهضة بل بين الأصوليين فقط فتأمل وسيأتى عن السعد ان الاستفراق هو المقدم عند عدم قرينة العهد فقول السيد ان العهد هو الاصل يعنى لانه حقيقة التعيين فلا يعدل عنه متى أمكن بأن كان هناك قرينة عليه كاسيأتى (قوله التسوية فيه) هلا قال مناه تناول جميع الافراد التي يمكن الاتيان فيها (قوله كافي قولك جميع العشرة) قد يقال هو على معنى جميع أجزاء العشرة وأجزاءه كائن على السعد (قوله لجواز ان يكون المرور الخ) هذا لا يفيد لان معنى كلام الشارح أنه أريد المعهود للقرينة وهو محصور ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله في غاية البعد بالنسبة لكل) نقل السعد عن فخر الاسلام أن معنى احتياها الخصوص في نحو

للمكان شرطين نحو أين أوحيا كنت أنك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوها) كجمع
الذي والتي ولكن الاستفهامية والشرطية والموصولة وقد تقدمت وجميع نحو جميع القوم جاؤا ونظر
المصنف فيها بأنها إما تضاف إلى معرفة فالعوم من المضاف إليه وذلك شطب عليها بعد أن كتبها عقب كل
هنا و قوله كالاثنى أن ياوم الموصولتين لا يعلمان مثل مررت بأهيم قام ومررت بمن قام أي بالذي قام
صحيح في هذا التثنية ونحوه مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا (للعوم حقيقة) لتبادره إلى الذهن
(وقيل للخصوص) حقيقة أي الواحد في غير الجمع والثلاثة أو الاثنين في الجمع لأنه المتيقن

الاستفهام عن جميع أوقات المجيء فلا يدل على ذلك ما لو قال زوجته أنت طالق متى دخلت الدار فأما
تعلق بمجر الدخول ملقة فإذا دخلت بعد ذلك لا تطلق وما قيل إن العوم في التي يدل لا شئ والكلام
في العوم الشمولي ليس بشئ، ولك أن تقول إن العوم باعتبار الفرد الموصولة والكلام وهو تعليق الجواب
على الشرط فإنه سار في جميع الأزمنة لا باعتبار المجيء فإنه في زمن واحد (قوله للسكان) ولو اعتبارا
فدخل قول الشاعر حيثما تستقم يقدر لك الله نجاحا في غير الأزمان
فإن المكان فيه اعتباري (قوله ونحوها) عطف على كل (قوله كجمع الذي والقي) يوقية الجوع
كالذين والوأتى ونحوها وليست داخلية في الجمع المحلى بالأن عومها ليس من آل بل من ذاتها ثم قضية
اقتضار المصنف على بعض صيغ الموصول يقتضي أن البقية ليست من صيغ العوم وليس كذلك فقد قال
البرماوى في شرح ألفيته والراجح عوم الموصولات كلها سوى ما استثنيته في النظم وهو أي نحو يعجنى
أهيم هو قائم فلا عوم فيها (قوله وجميع) وأخذ منه تحريم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع
الذنوب أو بدمدخولهم النار كما جزم به الشيخ عز الدين بن عبد السلام في الامالي والقرافي آخر
القواعد لا تقطع بأخبار الله تعالى وأخبار الرسول عليه الصلاة والسلام بأنهم من يدخل النار (قوله
ونظر المصنف فيها) أي في شرح المنهاج قال لا أدري كيف يستفاد العوم من لفظة جميع فإنها لا تضاف
إلا إلى المعرفة تقول جميع القوم وجميع قومك ولا تقول جميع قوم ومع التعريف باللام أو الإضافة
يكون التعميم مستفاد منهما لأن لفظة جميع أه وأجيب بأن العوم من جميع إذا قدرت اللام في
المضاف إليه الجنس لا للاستفراق أو كان المضاف إليه معرفة فالإضافة نحو جميع غلام زيد صوم أجراه
من جميع لأن تعريف غلام بالإضافة على أن النظر منقوض بنحو جميع زيد حسن إذا المضاف إليه
معرفة ولا عوم فيه (قوله ولذلك) أي للتظهير المذكور (قوله شطب عليها) الظاهر أنه إنما شطب
عليها الدخول في نحوها (قوله وقوله كالاثنى الخ) أما بالنظر لا يفتقد تقدم أنه تله عن المستصحب
وأما ما فقد قال وشرط كونهما يمتن وما للعوم أن يكونا شرطين أو استقامتين فأما النكرة
الموصوفة والموصولة فإنها لا يعلمان ونقل القرافي عن صاحب التلخيص أن الموصولة تعدم وليس كذلك
فقد صرح بخلافه قوله تله عنه أيضا الاصفهاني في شرح المحصول قال ومن فروع المسئلة ما إذا قال من
يدخل الدار من عبيدي فهو حر فينظر أن أي بالفعل مجز وما مذكور راعى أصل التعلما لساكنين مع العتق
جميع الداخلين وإن أتى به مرفوعا عتق الأول فقط هذا هو القياس فيمن يعرف النحو فإن لم يعرفه سئل
مراده فإن تذر حملناه على الحق وهي الموصولة (قوله صحيح في هذا التثنية ونحوه) أي لأنه من قبيل
العام الذي أريد به الخصوص لقيام القرينة على إرادته بخلاف الخالي عنهم لنزعه من كل شعبة أهيم
أشد نحو أحسن إل من يمكنك الاحسان إليه (قوله قرينة للخصوص) وهي هنا المروء (قوله للعوم)
خبر عن كل وما عطف عليه وقوله حقيقة حال من الضمير المتثقل إليه من متعلقه المحذوف (قوله) وقيل
للخصوص هو بعيد (قوله لأنه المتيقن) أي الثابت على كل من احتمال العوم والخصوص

كل من دخل الحصن فله
كذا هو أن يراد كل من
دخل أولا (قوله دليل
على مخالفة النجاة) عرفت
أنه لا دخل للنجاة (قوله)
مثل الجمع اسم الجمع فيه
بحث لأن كلام الشارح
الذي منه الخلاف في أن
أفراده جموع أو أحماد
لا يأتي في اسم الجمع ولذا
اعترض عبد الحكيم على
ذكر صاحب المطول
لفظ القوم في مقام بيان
أن أفراد الجمع أحاد بقوله
الصواب ترك لفظ القوم
لأن الكلام في الجمع
صيغة والقوم مفرد للفظ
جمع المعنى فإنه اسم
لجماعة من الرجال خاصة
فاستفاده يكون بمعنى
كل قوم فلا يصح استثناء
زيد منه إلا باعتبار أن
يجمي القوم يستلزم مجيء
الأفراد (قوله لأن
الكلام في المعنى الرضى
الخ) لأوجه لهذا الكلام
فانه ليس للجمع المرف
معنى أصلي وغيره طارئة
يل

والعموم مجازاً (وقيل مشتركة) بين العموم والخصوص لا نه تستعمل لكل منهما والاصول في الاستعمال الحقيقية (وقيل بالوقف) أي لا يدري أي حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيها (والجمع المعروف باللام) نحو قد افلح المؤمنون (أو الاضافة) نحو يوصيك الله في اولادكم (للعوم مالم يتحقق عهد) لتبادره إلى الذهن (خلاقاً لابي هاشم) في نفيه العموم عنه (مطلقاً) فهو عنده للجنس

ذلك تابع للتعريف اللامي ونحوه فان كان تعريف

الجنس فذاك أو العهد

فذاك أو الاستراق فذاك

على أن الكلام ليس بيان

المعنى الاصل فقط بل مع

بيان أنه بصرف إليه اللفظ

كابدله قول الشارح أما

إذا تحقق عداً (قوله)

مع العهد أي عند رادته

(قوله) أو تميم قرينة على

إرادة الجنس أي الصادق

ببعض الافراد فيه أنه إن

كان المراد أنه قامت قرينة

على إرادة بعض غير معين

كأن اشترى اللحم وادخله

السوق فهو داخل في

العهد لتناوله الذمى

والخارجي وإن كان المراد

أنه قامت قرينة على

إرادة الجنس سواء كان في

ضمن الكل أو البعض فلا

حاجة للقرينة لا نه يكفي في

الحل عليه عدم تحقق

العهد تأمل

(قوله) والعموم مجازاً أي استعمل في الالامثلة السابقة مجازاً من استعمال البعض للكل فهو من تسمية القول الثاني وهو جواب سبب الالامثلة تقديره ظاهر (قوله) مشتركة أي اشترى كاللفظ (قوله) لكل منهما أي في كل منهما (قوله) وقيل بالوقف) اختلف في عمله على أقوال فقيل على الإطلاق وقيل في الوعد والوعيد (قوله) والجمع المعروف) وكذا المتى وما في معناه كشف عن مثل الجمع اسم الجمع كقوم ورمط واسم الجنس الجمعي كثر وفي قوله المعروف إشارة إلى أنه لاتفاق بين جعل جمع السلامة مفيداً للعموم كما مثل به وبين قول النحاة أن جمع السلامة جمع فلول جمع الفلقة عشرة فاقول لأن كلامهم في الجمع المنكر وكلام الاصوليين في المعروف قاله امام الحرمين وقوافي الاصوليين النحاة أن الجمع المنكر في الاثبات لا يقتضي العموم لا نه يستعمل كل أنواع العدد فان رجلاً يمكن وصفه بأى عدد ثبت فوق الاثنين كالثلاثة والأربعة وغيرهما على البدل فلا يكون مستغرقاً وقال غيره لا مانع من أن يكون أصل وضعه للقله وغلب استعماله في العموم يعرف أو شرع فقط النحاة إلى أصل الوضع والاصوليين إلى غلبة الاستعمال وهل يشمل أن الموصولة قبل نعم لا نه انفسها عامة كاسبق في ذكر الموصولات فيها وأدخل القول للعموم الموصول على أن بابا الحسن الاخفش يقول في الالموصولة أنها للتعريف (قوله) في اولادكم أي شأن اولادكم (قوله) مالم يتحقق عهد) إلا أن يكون باعتبار المهودين خاصة فيكون العموم فيه بهذا الاعتبار (قوله) مطلقاً أي تحقق عداً لا هو مشكل فانه إذا تحقق عهد كان محل اتفاق كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله أما إذا تحقق عهد صرف إليه جزاء عبارة العراقي قال أبو هاشم أنه لا يفيد العموم بل الجنس مطلقاً سواء احتمل عداً أو عزاء المازري لا نه حامداً لاسرائيل أو ما نقل عن أبي هاشم موافقاً لمذهب إليه الخفية فقد قال في التلويح قال مشايخنا أجمع المعروف مجاز عن الجنس وهذا ما ذكره أئمة الطريقة مثل فلان يركب الخيل ولبس الثياب البيض أنه للجنس القطع بأن ليس القصد إلى عهد أو استراق فلو حلف لا يزوج النساء ولا يشتري العبيد ولا يكلم الناس بحث بالواحد لان اسم الجنس حقيقة فيه بمنزلة الثلاثة في الجمع والواحد هو المتيقن فيعمل به عند الاطلاق وعدم الاستراق إلا أن ينوي العموم لحينه لا يثبت قط ويصدق ديانة وقضا لا نه نوى حقيقة كلامه عن بعضهم أنه لا يصدق قضاء لا نه نوى حقيقة لا يثبت الا بالنية فصار كأنه نوى المجاز ثم هذا الجنس بمنزلة النكرة تخص في الاثبات كما إذا حلف ليركب الخيل يحصل البرر كبر بواحد أو يعين في الشيء مثل العمل لك النساء أو واحدة منهن وفي قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء يكون معناه أن جنس الزكاة جنس الفقراء فيجوز الصرف إلى واحد وذلك لان الاستراق ليس بمستمع إذ يصير المعنى أن كل صدقة لكل فقير بل يقال بل المعنى أن جميع الصدقات لجميع الفقراء ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد لا يثبت كل فرد من هذا الجمع لكل فرد من ذلك الجمع لا نه نأقول لو سلم أن هذا معنى الاستراق فالملطوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة إلى فقير واحداه وفي التوضيح لو اراد بالجمع في هذا الموضع لكان المراد جمعا مستغرقاً فانه أن جميع الصدقات لجميع الفقراء المساكين وهذا غير مراد إجماعاً إذ ليس في وسع أحد أن يوزع الصدقات على جميع الفقراء والمساكين بحيث لا يحرم واحد على أنه لو اراد بهذا يطل مذهب الشافعي رحمه الله وإذا لم يكن بالجمع مراداً كان المراد الجنس فيراد أن جنس الصدقة للجنس الفقير والمساكين من غير أن

(قول الشارح كافي تزوجت النساء) أي فانه للجنس القطع بعدم تزوجه الجميع وملكه الجميع فإذا حلف لا يتزوج النساء ولا يملك الميصرح فقها الحنفية والاصوليون منهم كآكل السمء بأنه يحث يوحدته وبعد قالوا انه مجاز عن الجنس ويطلق معنى الجمعية لعدم كونه مقصودا في تلك الاستفراق فائدة إذ لا يمكن تزوج كل امرأة فنع له لو قلنا كان كذلك قلنا ان الجمع يقع للجنس لان فيه ابقاء معنى الجمعية من وجه لان الجنس يدل على الكثرة ولولم يعمل على الجنس ويبقى الجمعية يبطل اللام بالكلية ويبطل من وجه أول إذا عرفت ذلك عرفت أن خلاف أبي هاشم هنا غير وجه لعدم تضرر المعنى فبما نحن فيه بخلاف المقيس عليه فهو اخراج اللفظ عن حقيقته بلا داع وهو لا يسوغه فان قلت كل من الاستفراق والمهد حقيقة في اللام كأنص عليه السعد في حاشية التلويح فوجه الحل على الاستفراق عند احتمال كل منهما ه قلت لزوم الترجيح بلا مرجح وهذا ايضا رد على امام الحرمين إذ جوزه التردد عنده النظر للمهد وهو لا دليل عليه بخلاف (٦) الاستفراق قد بره وبه تعلم رد ما في سم من انه في الجنس حقيقة وانه لا وجه لتوقفه في

الصادق ببعض الافراد كافي تزوجت النساء وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم يتم قرينة على العموم كافي الآيتين (و) خلافا (لامام الحرمين) في نفيه العموم عنه (إذا احتدل معبودا) فهو عنده باحتمال المهد مترددينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما إذا تحقق عهد صرف به جز ما على العموم قبل افراده جموع والاكثر أصاد في الآيات وغيره عليه التمهيد في رد استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين أي يثيب كل حسن ان الله لا يحب الكافرين أي كلامهم بأن يماهم ولا تطاع المكذبين أي كل واحد منهم

يراد الافراد فتكون اللام المابقة للتصديق الذي يوجب توزيعه على الافراد فيكون بهذا المصروف اه وعندنا معاشرة الشافعية ان اللام لذلك وصرحوا في كتب الفروع ايضا وينو عليه وجوب التعميم في الشرف ان أمكن ولا فلا يجوز الاقتصاد على أقل من ثلاثة من كل صنف إلا العامل فانه يسقط إذا قسم المال ويجوز حيث كان أن يكون واحد وفيه من الحرج ما لا يخفى ولذلك قال ابن حجر في شرح الباب قال الإمام الثلاثة كثيرون يجوز صرفها إلى شخص واحد من الأصناف قال ابن نجيم (١) يخفى ثلاث مسائل في الزكاة يبقى فيها على خلاف المذهب نقل الزكاة ودفع زكاة واحد ودفعها إلى صنف واحد اه ونعم ما قال ومال الفخر الرازي مع انه من أكابر أئمة المالقة لانه وقول العلامة مسم العبادي في شرحه على الفاية احتج اصحابنا بالاجماع على انه لو قال هذه الدراهم ليوحي وبكر قسمت بينهم لا يسلم له بابتداء فرق بين المال والآية لا يخفى وكذلك قوله ان دخول آل الجنسية تبطل معنى الجمعية قاعدة حنفية وما عداها اصول الشافعية على انها لا تبطل الجمعية لا بجزا او الاصل الحقيقة فان من تلعب ما ذكرناه خلال المباحث وما قدروه في كتبهم في الاستدلال بالآية يظهر له ضعف جوابه فتأمل (قوله الصادق ببعض الافراد) أي بالكل (قوله تزوجت النساء) فيه انزادة الجنس الصادق بالعوض من قرينة استحالة تزوج جميع النساء (قوله لانه المتيقن) علة لقوله الجنس يقطع النظر عن خصوص العصبية والعموم وليس علة لقوله الصادق بالعوض فانه لا حاجة اليه لاحتجاجه بالوفاة ولا يحتمل البعض (قوله مترددينه الخ) أي فيكون محتملا لهما (قوله والاكثر احد) قال القرافي مر حاشا لهذا ويتبين اعتقاد

(١) قوله قال ابن نجيم الخ لعل صوابه ابن عجيل تأمل وحرراه كاتبه

الحمل على الاستفراق في حاشية التلويح السعدية مانصة الاصل الرابع هو المهد الخارجي لانه حقيقة التعيين كآل التبين ثم الاستفراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والمهد الذي موقوف على وجود قرينة العصبية فلا استفراق في مفهوم من الاطلاق حيث لا دعوى في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي هذا ما عليه المحققون اه ثم ذكر ما حاصله ان الاستفراق أعم فائدة وأكثر استيعال في الشرع وأحوط في أكثر الاحكام أعني الايجاب والتدب

والتحريم والكراهة وان كان البعض أحوط في الابطاح وقال في حاشية المضد اعلم ان اللام قد تكون للاستشارة واول حيث الوجود وحيث امانات جدرية البعض فهو المهد انتهى أولا وهو الاستفراق اه فافاد ان اللام انما تكون للمهدان وجد عهد خارجي او قرينة المهد انتهى وصرح السيد في حاشية المطول بان التعريف بالاضافة صلة مثل التعريف اللامي ومن المعلوم ان كلام الاصوليين في الفاظ العام عند عدم المهد كانه عليه الشارح فافترض الحال وزال الاشكال (قول الشارح قبل افراده جموع) يلزم غاية التكرار لدخول كل جمع فيها موقوفة إذ لا دليل على ان افراده كل منها قل الجمع انظر المطول وحواشيه (قول الشارح والاكثر أحد) إلا انه لا يجوز تخصيصه الى الواحد ولا كان مستغنيا عن الجمع لا تخصيصا وزالة للعمل العارض فوجب بقاء مدلول أصل الصيغة فيجتمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط لا يسهل المقام فانظر المطول والتلويح وحواشيهما (قوله تلخيص الخ)

لمل عمل التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بعد ذلك الذي نص عليه السعد في حاشية (٧) المصد هو أن عمل الخلاف في أن

افراده أجاد أو مجموع
أن لم تصره قرينة إلى
أرادة المجموع أن مجموع
افراده دون كل فرد اه
لكن حيث لا يعلق القول
بأنه غير عام لم قد يكون
عاما ويكون افراده
جماعات كما في عموم اسم
الجمع كالإذ أقبل رجال كل
بلد لا تسهم هذه الدار
وقد لا يكون عاما كإذا
قيل هذه الدار لا تسع
الرجال ولا شك أن مثال
الشارح أخى رجال البلد
يحملون الصخرة ظاهر في
القسم الأول فتدبر (قوله)
يحمل أنه تعيد إلى الخ مع
بقاء عموم وهو الظاهر
بناء على أنه لا عهد في اليد
وقوله ويحمل الخ إلى بناء
على العهد فيها وقوله
ويحمل أنه تعيد لهما
جميعا بناء على ملاحظتهما
معاندي (قول الشارح في
أنه للعموم) أى لأن
الاستغراق هو المفهوم
من الإطلاق حيث لا عهد
في الخارج ولا قرينة تدل
على البعضية حتى يكون
للعهد الخارجى أو الذمى
وقدم (قوله) لجواز أنه
إنما رك هذا الخ قد يقال
أن قول الإمام إذا لم يكن
واحدة بالتام مع موافقة
الغزالي فيها بعده قائل

ويؤيد صحة استثناء الواحد منه نحو جبال الرجال إلا زيدا ولو كان معناه باكل جمع من مجموع الرجال
لم يصح إلا أن يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على إرادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة
العظيمة أى مجموعهم والأول يقول قامت قرينة الأحاديث المذكورة ونحوها (والمراد بالملح)
باللام (مثله) أى مثل الجمع المعروف به أنى أنه للعموم

زوال الجميع وقصير كالغرد ويكون الحكم لكل فرد فرد سواء كانت الصفة جمعا أو ما في معناه ومما نقل
هذا عن الحنفية والإقلال عن الشافعية ولهذا شرطوا في كل صنف من مستحقى الزكاة ثلاثة إلّا للعالمين
وقالوا فى من حلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد لا يبحث إلا بثلاثة وعند الحنفية يبحث بواحد قاله
الرافى في كتاب الطلاق محافظة على الجمع نعم في الحاوى لما وردى ولو حلب لا يتصدق على المساكين
يبحث بواحد أو ليتصدق على المساكين لا يبر إلا بثلاثة لأن نفي الجمع يمكن بخلاف إثبات الجمع أى من
عمومه ه قلت وهذا تستفيد أنهم إنما قالوا في أوصاف الزكاة بالجمع لتعذر تعميمهم فانقص على ما يقع
عليه لفظ الجمع في الأصل ونقل عن ابن الصباغ أن اللام الداخلة على الجمع معتبرة كاسم الجنس أى حتى
يصدر على الواحد لكنه يشكل بمسئلة أوصاف الزكاة أه مأخوذة من البرماوى (قوله) يؤيده (لم يقل
يدل عليه لاحتمال أن الاستثناء منقطع كما يأتى أو يقال يكفي الدخول ولو على سبيل الجزئية وزيد داخل
على أنه جزء بناء على أنه لا فرق في الاستثناء المتصل بين أن يكون المخرج جزئيا أو جزا (قوله) الآن يكون
منقطعا) أى والاقطاع خلاف الأصل لأن الأصل في الاستثناء الاتصال وقد قال ابن كمال بأشافي القرائد
صحة الاستثناء حقيقة في المتصل وبجاز في المنقطع ولذلك لا يعمل عليه إلا عند تعذر الأول وأما لفظ
الاستثناء حقيقة فيهما (قوله) نعم الخ استدرك على قول المصنف للعموم فالأولى أن يقدمه على قوله وعلى
العموم أو يؤخره عن قوله والأولى الخ (قوله) والأولى أى الغالب بأن أفراد المجموع مجموع (تدليل)
من فروع هذه المسئلة ما لو قال إن كان الله يعذب الموحدين فأمر آتى طائفة طلقت زوجته قاله الرافى
واستدرك عليه النووي في الروضة فقال هذا إذا قصد تعذيب أحدكم فإن قصد تعذيب كلهم أولم يقصد
شيأ لم تطلق لأن التعذيب يختص ببعضهم ومنها التلقيب بشاء أى ملك المالك وقد وقت هذه المسئلة
يفيد أن القالب بذلك جلال الدولد لآخر المالك بالدالو خطيب به على المنابر فائق طائفة بالجواز منهم
القاضى أبو عبد الله الصيرى الحنفى والقاضى أبو الطيب الشافعى وأبو محمد التيمى الحنبلى وطائفة
بالتحريم منهم القاضى الماورى الشافعى صاحب الحاوى ووقع بينه وبين المجوزين مناقضات في ذلك
ووافقه على التحريم ابن الصلاح والنووى في شرح المهذب لقوله صلى الله عليه وسلم إني رجل أو اخنع
رجل عند الله تعالى يوم القيامة واخنع رجلا كان يسمى ملكا لا ملكا لا الله تعالى واخنع واخنع
بمعنى أذل أو وضع أو رذل أو قال له لاجر من أنة سبحانه وتعالى عاجله بالثمة فلم يفلح بعد هذا التلقيب به
أقرضت دولتهم حين ظهر بنو سلجوق كاهو مسطور في كتب التاريخ (قوله) المحلى شبه التعريف
بالتحليل لمافية من أن القصة الإهام وشملت اللام الموصولة كاتقدم تقريره وسكت المصنف عن المثني
وفي شرح المحصول للقرافى أنه كالجزم جملة وإرداعلى الإمام ولم يعبر باسم الجنس كما عاين ابن الحاجب لأن
بعض الناس كان التلصاقا بقسم الفرد إلى اسم جنس وغيره فيخص باسم الجنس ما لا يتغير لفظه عند
تكثر مدلوله كاللغو والعسل ويجعل ما تغير لفظه عند تكثر مدلوله قسما آخر لا يسمى اسم جنس فكانه
بالتصغير بالفرد تخلف عن إيهام إراداس الجنس بهذا المعنى وإن لم يكن للفرق المذكور أثر بالنسبة إلى
العموم فإنه باعتبار التحلية (قوله) في أنه للعموم) فقوله صلى الله عليه وسلم تزهو عن البول عام في جميع
الأبول ولذلك استدل به على نجاسة جميع الأبول عندنا من قال بإطهاره ببول المأكول كالإمام مالك يمنع
العموم ومثله ما إذا نوى جنب الطهارة للصلاة فإنه يصح ويرقع الأكبر الأصغر وفا بالقاعد قولهم ينزلوا

مقام اشتراط ما تقدم فتأمل (قوله) والحق الخ كلام

مالم يتحقق عهد لتبادره إلى الذهن نحو وأحل الله البيع أى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا خلافاً
 (للامام الرازى) في قية العموم عنه (مطلقة) فهو عنده الجنس الصادق ببعض الأفراد كما في لبست الثوب
 وشربت الماء لأنه المتيقن مالم يتم قرينة على العموم كما في إن الإنسان أبى خسر إلا الذين آمنوا (و)
 خلافاً (لامام الحرميين والغزالي) في قيةما العموم عنه (إذا لم يكن واحده بالثناء) كالما (زاد الغزالي
 أو تميز) واحده (بالوحدة) كالرجل إذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو
 شربت الماء ورايت الرجل مالم يتم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم أى كل دينار خير
 من كل درهم وكان ينبغي أن يقولو تميز بالواو بدل اولى يكون قيداً فيما قبله فإن الغزالي قسم ما ليس
 واحده بالثناء إلى ما يميز واحده بالوحدة فلا يعم وللى ما لا يميز بها كالذهب

اللفظ على أضعف الشئين وهو الأصغر كما نزلوه عليه من أقرار الاب بأن العين ملك لو لده حيث نزلوه على
 المبيع جوزوا الرجوع وخرج عن القاعدة ما لو قال الطلاق يلزمى لا فاعل كذا وحث فانه لا يقع الثلاث
 مع أن الطلاق مفرد يعلى باللام لكونه من باب اليمين والایمان قد سلك فيها مسلك العرف ومنها ما لوى
 للتيمم الصلاة فهل يستيعب الغرض أو النقل أم يقتصر على النقل وجهان أصحهما الثاني (قوله مالم يتحقق
 عهداً) فإن احتل المهد وغيره حمل على العهد فإذا حلف لا يشرب الماء حمل على المهدود حتى يحنث
 ببعضه إذ لو حمل على العموم لم يحنث أو حلف لا يأكل البطيخ قال الراغب لا يحنث بالهتدى وهو البطيخ
 الأسخضر قال الأسنوى وهو مشكل إلا أن يكون هذا الاسم لا يهتدى به بلاده مطلقاً على هذا النوع إلا
 مفيداً وكذا حلف لا يأكل الجوز لا يحنث بالجوز الهندي كما جزم به في المحرر وفي الراغب والروست وجهان
 من غير ترجيح (قوله لتبادره) أى العموم (قوله وخص منه الفاسد) فتكون الآية من قبيل العام
 الخصوص أو العام الذى أريد به الخصوص وقيل الامم العهد أى من قبيل المجلد أقوال أربعة محكية
 عن الشافعى (قوله مطلقاً) أى تحقق عهداً ولا كان واحده بالثناء أو لا تميز بالوحدة ولا (قوله للجنس)
 أى الماعية يقطع النظر عن الأفراد فيكون من باب التكل (قوله لأنه المتيقن) علة لقوله للجنس
 وليس علة لقوله الصادق بالبعض لأنه لا حاجة إليه (قوله مالم يتم قرينة على العموم) كالأية فإن الاستثناء
 فيها قرينة إرادة العموم (قوله إذا لم يكن واحده بالثناء) نحو الزانية والزاني فانه لا يفيد العموم لعدم
 التميز المذکور أما إن تميز عن جنسه بالثناء وخلا عنها نحو لا تبيعوا القربا بقرب إلا مثلاً مثل أو لم يميز
 بوصفه بالوحدة نحو الذهب لا يقال ذهب واحد فهو للاستغراق في الصورتين (قوله كالما) فانه ليس
 له واحد فضلاً عن أن يكون له وفيه التام ولكنه متميز بالوحدة يقال مادواحد وعبارة شيخ الاسلام
 في شرح اللب وقيل المعروف باللام ليس للعموم إن لم يكن واحده بالثناء وتميز بالوحدة كالما والرجل
 إذ يقال فيها مادواحد ورجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورايت
 الرجل مالم يتم قرينة على العموم (قوله فهو) أى العام في ذلك أى فيما إذا لم يكن واحده بالثناء أو تميز
 واحده بالوحدة (قوله نحو الدينار) فإن القرينة العقلية قامت على أن كل فرد من أفراد الدينار خير
 من كل فرد من أفراد الدرهم (قوله وكان ينبغي الخ) لأن إثباته بأدوم انه مقابل لما قبله مع انه
 منه وإنما عبر بيبني مع ان التبادر عدم صحته من حيث المعنى لا مكان التجوز فكلمة أو نحو ذلك (قوله
 ليسكون الخ) فيه إشارة إلى أن الواو الحال فأن الذى قبله وهو قوله إذا لم يميز صادق على الواحد
 المتميز بالوحدة نحو رجل وصادق على الواحد الذى لا يميز بها نحو الذهب والثاني غير مراد في العبارة
 لأنه عام غير مخصص ذكر ما لا يعم فلا بد من تقييده له إذا لم يكن واحده بالثناء بقوله وتميزوا حده بالوحدة أى
 بشرط تميز واحد (قوله ما ليس واحده بالثناء) شامل نحو الزانية والزاني السارق والسارقة فانه ليس
 واحده متميز عن الجنس بالثناء بل النافية تميز المذكور عن المؤنث وشامل أيضاً لاسم الجنس الجعنى الذى
 يفرق بينه وبين مفردة التام والتامى الجمع ككافى وكانت الذى يفرق بينه وبين مفردة مياء النسبة وهى فى

(قول المصنف خلافاً
 للامام الرازى) لعله لم
 يخالف في الجمع لأن الجمعة
 قرينة القصد إلى الأفراد
 ولا قرينة على بعضها (قول
 الصارح كلف لبست الثوب
 الخ) كيه أن هنا قرينة
 البعزية إذ لا يلبس جميع
 أفراد الماء (قوله وهى
 كثرة القيمة) أى فى كل
 دينار (قوله أى أى أسر
 الله) بقوله أن هذا عومه
 بدلى الآن يقال أن المراد
 به بيان عدم توقف ثبوته
 لو احدهما على اعتبار غيره
 وجوداً أو عدماً مع تعلقى
 الحكم بكل فرد فرد بحيث
 يتناول جميع الأفراد دفعة
 فإن أبى استعمل هذا المعنى
 كما تستعمل بالمعنى الأول كما
 بينته سم (قوله فيه أنه يحث
 ليس من قبيل العام الخ) تأمله

فيم كالمتميز واحده بالتاء كالتكرار في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا لإلهاء وهاء والبر بالبر ربا لإلهاء وهاء والشعير بالشعير ربا لإلهاء وهاء والتكرار بالتكرار ربا لإلهاء وهاء وكان مراد إمام الحرمين من حيث لم يمثل إلا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الفزالي أما إذا تحقق عهد صرف إليه جرما والمفرد المضاف إلى معرفة العموم على الصحيح كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن أمره أى كل أمره وخص منه أمر الذنب (والتكرار في سياق النفي للعموم وضمما)

المفرد نحو دم وروحي (قوله فيم) أى عند تجرده من التاء (قوله الذهب بالذهب ربا) أى كل فرد من أفراد الذهب بكل فرد من أفراد الذهب وكذا ما بعده (قوله لإلهاء وهاء) بالدهم والقصر وهى اسم فصل بمعنى خذ كناية عن التفاضل المستلزم للحلول غالباً قال الشيخ الغنيمي ويتأمل في موقفه من الأعراب فإن اسم الفعل لا يثائر بالعوامل الفظية ويخطر بالبال أن يقال أنه في الأصل اسم فعل لكنه استعمل في التفاضل على وجه التجوز فهو في محل نصب على الاستثناء (قوله وكان مراد الخ) معناه أن اقتصار إمام الحرمين على التمثيل بما يتميز واحده بالوحدة مشعر بأن مراده ما ذكره الفزالي فلا خلاف بينهما غير أن عبارة الفزالي أفادت التفصيل المقصود لهما ويؤيد ذلك أن الفزالي ذكر ذلك في المستصفى اهـ هو آخر تأليفه كما ذكره في المنحول الذى هو من أولها وقد صرح في المنحول بأنه اقتصر على ما ذكره إمام الحرمين في تليقه بمعنى البرهان من غير زيادة في المعنى أو نقص وهو ادى بمعنى كلام شيخه الذى يقرؤه بين يديه ويشافهه بمناه اهـ كمال (قوله حيث لم يمثل) أى فيها لا يميز (قوله والمفرد المضاف) ظاهره وإن لم يكن ذلك المفرد معروفاً بالاضافة الفظية نحو جادى منارب زيد فهل يعم نظراً للظاهر أولاً لأنه في نية الانفصال ظاهر الإطلاق الأول (قوله على الصحيح) أشار بذلك للرد على الصنفى الهندى في النهاية كما نقله الزركشى من قوله أنهم لم ينصوا على المسئلة وإنما ذلك من قضية التسوية بين الاضافة والام التعريف اهـ وأقول في التمهيد مانصه وأما المفرد المضاف ففي المحصول ومختصراته في أثناء الاستدلال على كون الامر للوجوب أنه يعم وقوله الفزالي عن الروضة في الأصول وحصة ابن الحاجب والبضاوى ثم فرغ عليه فروعا منها إذا اوصى بانك ولد زيد وكان له أولاد أخذوا كلهم ذكره الرويانى في البحر وغيره ومنها إذا قال والله لأشربن ماء هذه المرادة أو الجلب لم يبرأ إلا يشرب الجميع وإن حلف أنه لم يشربه لم يبحث بشرب بعضه وكذا الحكم فنيا وإثباتا فنيا لا يمكن شربه عادة كالبهر والتكرار والبهر على الصحيح وقيل لا بل يحمل على البعض ومنها ما ألحقه لا ياكل خبز الكوفة أو بغداد لم يبحث بمعناه ذكره الرافعى اهـ وأما من له زوجات وعيد فقال زوجي طالق أو عدي حر فإنه يقع على ذات واحدة وتعين ولا يعم كما تقدم نظيره التمثيل السابق وإن كان مقتضى المساعدة العموم (قوله أى كل امر الخ) بحث فيه بأن العموم يقتضى أن التحذير لمن خالف جميع المأمورات لا من خالف البعض فقط وأجيب بتأويل الآية بالسلب الراجع للإيجاب الكلى أى لا يمتثلون كل أمر له بل بعض الأمور فقط فتفيد ترتب الوعيد على البعض فقط (قوله في سياق النفي) ومثله النهى وكذلك الاستهتام الانكارى كقوله تعالى هل تحس منهم من أحد الخ هل تعلمه سميوا هذا مندرج في النفي كما لا يخفى ثم أن التعبد بالسياق يشمل وقوع غير التكرار بعد النفي مع تقدم التكرار ولذلك لم يقل بعد النفي لأن الظاهر من البدئية وقوع

(قول الشارح بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم في العموم على كل فرد مطابقة (وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام) والد المصنف كالحنفية نظراً إلى أن النفي أولاً للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنفي على الأول دون الثاني (نسا ان بنيت على الفتح) نحو لا رجل في الدار (وظهر) إن لم تكن نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نسا ايضاً كما تقدم في الحروف أن من تأتى لتخصيص العموم قال امام الحرمين والكره في سياق الشرط للعموم نحو من يأتي بمال أجازة فلا يختص بمال قال المصنف

الكره نفسا بعد النفي وشمل كلامه التكره المجموعه جمع تكسير فان افراده آحاد على التحقيق وانه مع بناءه على الفتح نحو لا رجل ليس نسا في العموم فيشكل كلامه نعم على القول بأن افراده جموع لا اشكال وخرج المتن والمجموعه جمع سلامة نحو لا رجلين ولا مسلمين إذ بناء ما على الياء لا على الفتح اللهم إلا أن يقال المراد بالفتح ما يشمل نائبه كالياء هنا وهل نعم متعلقات الفعل قال القرافي الذي يظهر أنها إنما تتم في الفاعل والمفعول اذا كانا متعلقين للفعل المذكورين وكذلك ما جاء من أحد ضاحك أو لا ضاحك ليس أو ما جاء في اليوم أحد طيس نفا للظرفين المذكورين وكذلك ما جاء من أحد ضاحك أو لا ضاحك ليس نفاً لا لكونه ضاحكاً مثبتاً مستقياً من أحوال مثبتة ونصبه على أنه مستقياً من إيجاب إم وهو قتل عزيز غريب وقد استدلل على قاعدة التكره للعموم في سياق النفي بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى فرد ما أنزل الله على بشر من شيء فلم يكن من شيء للسلب الكل لما استقام رده بالإيجاب الجزئي إذ الإيجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي (قوله بأن تدل الخ) تفسير لدلائلها عليه بالوضع وأخذ من قوله وقيل لزوماً فأشار بذلك إلى المراد بالوضع وضع خاص وهو دالة المطابقة (قوله فيؤثر التخصيص الخ) تفرع على القولين وبيان لقاعدة الخلاف وحاصله انا اذا قلنا الدلالة وضعية فالتخصيص بالنفي معتبر لعدم المناخلة أو ما اذا قلنا أنها عقلية فلا يؤثر التخصيص بها لأنها عقلية فتتأني ما حكمه العقل من العموم وتأثير التخصيص في الأمر المنطوق به قال السكاك ومقتضى هذا التفرع أن يكون عمل الخلاف بيننا وبين الحنفية مالو قالوا أنه لا كلف طعاماً ونوى طعاماً خاصاً وهو غير معروف إنما المعروف وهو المذكور في الأحكام المحصول وغيره ما تفرع قبول التخصيص بالنفي ونفيه على قاعدة الفعل المتعدي إذا وقع في سياق النفي لا اكلف أو لا تأكل دون مفعول خاص فإنه عام في مفعول لا تفعل قال لا تأكل أو أن اكلف فأنت طالق أو فبدي حرونوى ما كولا خاصاً قبل منه ذلك عندنا ديانة لا قضاء وقال ابو حنيفة لا يقبل منه ذلك لادبائه ولا قضاء (قوله ودون الثاني) لأن الثاني فيه للماهية فإذا انتفت الأفراد إذ لو بقي فرد لم يصدق انتفاء الماهية وحينئذ لا يتأني الإخراج بخلاف الأول لأن نفي الأفراد فيه مطابقة فيمكن نفي بعض الأفراد أبقاء بعض وقديماً اذا ساء التخصيص باللفظ فبالتالي لا مانع منه (قوله وظهر الخ) وهذا قال في الكشف أن قراءة لا ريب فيه بالفتح وجب الاستغراق وبالرفع تجوز (قوله فيحتمل) أي احتيالاً مرجوحاً لأن النرض أنه ظاهر في العموم (قوله كانت نسا) لأن الحرف الزائد للتأكيد للعموم كان ظاهراً فإذا كدصاراً (نسا) (قوله في سياق الشرط) لأنه شبه بالنفي لعدم اقتضائه الوقوع قال في التلويح الشرطي مثل أن فلتك كذا فبدي حرونوى أو أمراً طالق لليمين على تحقيقه يقتضى مضمون الشرط فإن كان الشرط مثبتاً مثل أن ضربت رجلاً فكذا فهو بمنزلة المنع بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلاً وإن كان منفيًا مثل أن لم أضرب رجلاً فكذا يمين الحصل بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلاً ولا شك أن التكره في الشرط المثبت خاص بشيد الإيجاب الجزئي فيجب أن يكون في جانبه القبيض للعموم والسلب الكلي والتكره في

(قوله وقد يقال الخ) منع الثاني وفيه أن من قال بأن النقي للماهية جرد التكرار عن الوحدة (١١) وينافيه النظر لبعض الافراد

والحق في هذا المقام أن هذا الكلام مفروض عند إطلاق المتكلم بأن لم يقصد الماهية ولا الافراد فان قلنا التركيب لنفي الافراد وضما قبل التخصيص

لوجودهما لفظا وإن قلنا لنفي الماهية لم يقبل لعدم وجود الافراد لفظا بل

في لازم عقل فقط كالمعمول

في لا آكل بناء على أنه محذوف لا مقدر كإسحاق وعلى هذا النوى شيئا محتمل به جز ما كإسحاق ايضا نادر

(قوله مبنى على أن افراد

الجمع أحاد) لا وجه له إذ

المراد هنا نفس في استغراق

أحاد اللفظ سواء قلنا أنها

جموع أولا وإن كان

الحق أنها تبطل معنى الجمعية

كأن المصنف وغيره (قوله

وقصير ما الخ) ردهم بأنه

إنما أراد به بيان الشمول

وتساؤل اللفظ بجميع

الافراد دفعة لإعالي البدل

سواء صلح حلول كل محل

التكررة أولا (قوله وما

قلناه من مساواة الخ) قال

سم الحق المساواة أخلافا

لنقي المصنف (قوله بنفيه

عن بعض ماعاده) فيه أن

النفي عن خصوص البعض

لا يكون بالذكور إذ لا

دليل فيه على الخصوص

فالتقييد بالجمع ليس لعدم

الفائدة عن نفي الحكم عن

مراده العموم البدل لا الشمولى أى بقرينة المثال أقول وقد تكون للشمول نحو وإن أحسن المشركين استجارك فأجره أى كل واحد منهم (وقديم اللفظ عرفا كالفحوى) أى مفهوم الموافقة بقسميه الاول والمساوى على قول تقدم نحو فلا تقبل لهما أف إن الذين يأكلون أموال البناى الآية قيل نقلها العرف إلى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات وإطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة

الشرط المنفى عام يفيد السلب السكلى فيجب أن يكون في جانب التقييد للخصوص واليجاب الجزئ فظهر أن عموم التكررة في موضع الشرط ليس إلا عموم التكررة في موضع النفي (قوله مراده العموم البدل الخ) فيه نظر فان العموم ثابت للتكررة أصله فلا وجه للتخصيص بالشرط (قوله بقرينة المثال) أى من يأتي فانه لا يمكن أن يأتيه كل مال في الدنيا وفيه نظر لأن العموم باعتبار الحكم والتعليق وهو في الجمل لا في بعض الاحوال ولا باعتبار الوجود الخارج والتحقيق (قوله أقول وقد يكون الخ) ظاهره أنه من عند بناه مع أنه اشيعه البر ماوى في شرح الفتيه و ظاهره مع ما قبله أنها للعموم الشمولى والبدل وضما لا وجه أنها للشمولى وضما والبدل بقرينة كما في المثال السابق قال في التقييد يستثنى من كون التكررة في سياق النفي للعموم سبب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فان هذا البعض من باب عموم السلب أى ليس حكما بالسلب على كل فرد لا لم يكن في العدد زوج وذلك باطل بل المقصود بهذا الكلام إبطال قول من قال لكل عدد زوج فأبطل السامع ما عاده من العموم وقد تفتن لما ذكرناه السوروى فاستدركه (قوله وإن أحسن المشركين) فيه أنه لا يمكن أن يستجيره كل مشرك في الخارج بقرينة المثال تمنع أن المراد للعموم الشمولى كما قال في المثال السابق فان التفتن للحكم والتعليق قيل كذلك السابق ولو قال أى أحد كان ليق لانه لا يشترط في العموم أن يقع لفظه كل موضعها إلا أن يقال أن قوله أى كل واحد يبان للنفي وتلخص أن التكررة العامة هى التى يتعلق الحكم بكل فرد من افرادها سواء حل كل فرد محلها أولا كان التعلق في زمان واحد أو أزمنة ولا يتقيد الشمول بالاول والاولا وجد لنا عام في الاثبات إذ لا يتأتى اجتماع المشركين كلهم في زمن واحد على الاستجارة بحسب العادة وبالجملة فالفرق بين العموم الشمولى والبدل عسر جدا خصوصا في الاثبات إذ لا يظهر في المعنى فرق وبقي من أقسام التكررة العامة الواقعة في سياق الامتنان كقوله تعالى وإنزلنا من السماء ماء طهورا والموصوفة بصفة عامة وهى التى لا تختص بفرد من أفراد تلك التكررة كما إذا حملت لإيمائى للإرجلا عالمان العلم ليس بما يختص واحدا من الرجال بخلاف ما إذا حملت لإيمائى للإرجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصيد لإعالي فرد واحد قاله في التوزيع (قوله كالفحوى) أى كاللفظ الدال على الفحوى ليناسب قوله وقد يعمم اللفظ ويقدر مثله في قوله وكفهوم المخالفة قاله شيخ الاسلام وعليه فالعموم لفظ وهو خلاف ما يأتي في قوله والخلاف في أنه لا عموم لفظ للمقتضى أن الكلام هنا في نفس المفهوم لانه الذى يصح بناء الخلاف في تسميته عاما إذ اللفظ يسمى عاما سواء قلنا أن العموم من عراض الالفاظ فقط أو المعاني وأجاب بسم بأن ما يأتي غير مرتبط بما هنا بل ببيان الخلاف في المفهوم في حد ذاته باعتبار أصله وما هنا باعتبار العموم في الواقع (قوله أى مفهوم الموافقة) وهو ما دل عليه اللفظ لا على عمل التعلق ونحوه فبيان الاول ويسمى غوى الخطاب عليه والمساوى ويسمى لحن

البعض بل لأن خصوص المذكور إنما ينفي الحكم عن الكل

بقسيمه خلاف ما تقدم انه للاولى منه صحيح أيضاً كما مشى عليه البيضاوى (وحرمت عليكم أمهاتكم)
 نقله العرف من تحریم العین إلى تحریم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته
 وسيأتى قول أنه بجملة (أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف) فإنه يفيد عليه الوصف الحكم كما
 سيأتى في القياس ليفيد العموم بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله أكرم
 العالم (إذا لم يحصل اللام فيه للعموم ولا عهد) وكفهوم المخالفة على قول تقدم أن دلالة اللفظ
 على أن ماعدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى

الخطاب (قوله على قول) تقدم في بحث المفهوم من الدلالة على موافقة لفظية وهو متعلق بعرفاً (١)
 ولا يصح تعلقه بقوله يعمم كما لا يخفى وقد تقدم أقوال ثلاثة الاول أن الدال على الموافقة القياس وعلى
 هذا القول فلا بد لللفظ عليها إلا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم الثاني أن الدلالة عليه لفظية
 لا مدخل للقياس فيها وتحت قولان قول النزالي والامدى فهمت الدلالة من السياق والقرائن لامن
 مجرد اللفظ وحيث ذهبن مجازية من إطلاق الاختصاص على الأعم فاطلق المنع من التأنيف في الآية وأريد
 المنع من الإيذاء موقول بعض نقل اللفظ الدلالة على الأعم عرفاً بدلاً من الدلالة على الاختصاص لعمدة فتحریم
 ضرب الوالدین مثلاً على هذين القولين من منطوق الآية وإن كان بقرينة على الاول منهما (٢) (قوله فلا
 نقل لما في) أى أنضجر من قولك ما أو فطما وهو من الكبائر فالمفهوم بالاولى تحریم الضرب على
 التأنيف المنطوق (قوله إن الذين يأكلون) مفهومه المساوى لاحتراق ونحوه من التلاقات (قوله
 وإطلاق) مبتدأ وجميع خبره موقوله خلاف بالنصب حال وهذه الجملة جواب عن سؤال تقديره ظاهر (٣)
 (قوله إياه) أى النحرى للاولى وإن غير الاول يسمى لحن الخطاب (قوله أيضاً) أى كأن أن تخصيصه
 بالاولى صحيح (قوله كما مشى عليه البيضاوى) فإنه أطلق النحرى عليها ولم يجعل النحرى قاصرة على
 مفهوم الاول (قوله وحرمت عطف على النحرى) أى كالحكم المتعلق بذات كافي وحرمت (قوله نقله
 العرف الخ) أى ولا إخبار ولا حذف وسيأتى للشارح أنه من الإخبار الذى خص العرف بأرادته وتقدم
 أنه أرجح من النقل إلا أن المثال لا يناقش فيه (قوله العالم) أى لأجل عله فهو مأمور بأكرام كل عالم
 لأن المعلول يسو مع علته وجوداً وعدماً (قوله إذا لم يحصل اللام فيه للعموم) بأن كانت الجنس فإن كانت
 اللام للعموم كان العموم فيه بالوضع لا بالعقل (قوله على قول تقدم أن دلالة الخ) الظاهر أنه بدل من القول
 أى أن جملته مثلاً للدلالة بالعقل على قول الخ والأصح أن دلالة باللفظ وعلى كل حال ليس منطوقاً إذا
 لم يوضع له اللفظ ولا نقله العرف إليه (قوله ماعدا المذكور) أى وهو المنطوق وعدا بمعنى تجاوز
 وليس استثناء ثمانية خطأ موقوله بخلاف حكمه خبر إن الثانية وقوله بالمعنى خبر إن الاول وقول شيخ
 الاسلام أنه متعلق بدلالة اللفظ الخ بلزم عليه عنوان الاول عن الخبر إلا أن يقال أنه متعلق بما من حيث

- (١) قوله متعلق بعرفاً المناسب أنه متعلق بالكاف موقوله كالنحرى كما لا يخفى فافهم اه كاتبه
- (٢) قوله وإن كان بقرينة على الاول منها أى اللفظ موضوع لمعناه المجازى بالوضع
 القانوى التأويل أى النحرى اه كاتبه عفى عنه
- (٣) قوله هو أنه قد تقدم إطلاق النحرى على خصوص الاول لا على ما يعم المساوى
 أيضاً كما هنا وحاصل الجواب أن ما تقدم اصطلاح وما هنا اصطلاح آخر فلا تنافي
 ففهم اه كاتبه

المعبر عنه بالعقل وهو أنه لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكر مقابلة كما في حديث الصبيحين مطبق الفنى ظلم أى بخلاف مطل غيره (والخلاف فى أنه) أى المفهوم مطلقا (لا عموم له لفظى) أى عائد إلى اللفظ أو التسمية أى هل يسمى عاما أو لا بناء على أن العموم من عوارض الالفاظ والمعانى أو الالفاظ فقط أو أمان جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ماعدا المذكور بما تقدم من عرف وإن صاد به منطوقا أو عقل (و) الخلاف (فى أن الفصحى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم فى مبحث المفهوم) نيه هذا على أن المثاليين على قولهم ولو قل بدل هذا فيها على قول كما قلت كان أخصر وأوضح

المعنى (قوله المعبر عنه بالعقل) يعنى أن دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة عبر عنها تارة بالمعنى وتارة أخرى بالعقل كما تناو غرض الشارع الرد على العراقي تبعا للزركشى وعبرة العراقي وأما مفهوم المخالفة فلأن ذكر هناك أنه هل يدل باللفظ أو الشرع أو المعنى وهو العرف كما تقدم ولم يذكر العقل اه فأشار الشارع إلى أنه لا مخالفة بين عبارات (قوله وهو أنه) أى الحال والشأن (قوله المذكور) بالرفع فاعل ينف والحكم مفعوله وقرله عما عداه أى ماعدا معناه أى معنى المنطوق فى النعم السائمة الزكاة المذكور الذى هو السائمة وهو المنطوق يدل على أن غير السائمة الذى هو المفهوم حكمه مخالف لحكم السائمة فلا تجب الزكاة فى غير السائمة (قوله لم يكن لذكره فائدة) فيه أن الفائدة تحصل ولو بالنفى عن البعض فأين العموم وأجيب بأن النفى عن البعض دون البعض تحكم لأن السلام فى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن القرائن فوجب النفى عن الجميع وهو العموم المدعى (قوله والخلاف) أى المأخوذ من قوله فى أول العام أن العموم من عوارض الالفاظ قيل والمعانى الخ (قوله مطلقا) أى لا من حيث خصوص الموافقة والمخالفة (قوله بناء على أن العموم الخ) لف ونشر مرتب فمن يرى أنه من عوارض الالفاظ والمعانى يسمى المفهوم عاما لأن المفهوم معنى يدل عليه اللفظ ومن يرى أنه من عوارض الالفاظ فلا يسمى (قوله وأمان جهة المعنى) بيان لمفهوم قوله لفظى لأن المفهوم من كونه لفظيا الاتفاق فى المعنى ثم إنه قد يتوهم منافاة هذا الاتفاق فى المعنى لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الالفاظ دون المعانى لأنه صريح فى عدم عروضة للمعانى وهو توهم فاسد لأن الذى سبق تصحيح أن المعنى لا يوصف بالعموم بمعنى أنه لا يطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا هو أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ماعدا المذكور وشأن ما بينهما (قوله ما تقدم) أى من أجل ما تقدم وفى نسخة بالباء الموحدة وهى للسببية متعلق بشامل وقوله من عرف بيان لما تقدم وقوله وإن صاد به أى صار المفهوم بسبب العرف منطوقا لأن العرف قد نقله للجميع يعنى أن تلك الصيرورة لا تمنع كون الكلام فى المفهوم بحسب الأصل ثم إقصاره على العرف والمقل كما أنه لتقدم ذكرهما وإلا فمن البين أن المفهوم شامل لجميع صور ماعدا المذكور (قوله فى أن الفصحى) أى مفهوم الموافقة المسى بالفصحى أى الدلالة عليها بالعرف لا عمومها لأنه لم يتقدم وقوله بالعرف أى بسببه لا بالقياس ولا بطريق المجاز (قوله والمخالفة) أى مفهوم المخالفة أى الدلالة عليه بسبب العقل لا بسبب الشرع ولا بسبب اللغة (قوله على أن المثاليين) أى المتقدمين فى كلامه إلا أن قوله كالفصحى الثانى قوله كفهوم المخالفة فالأول العموم فيه بسبب العرف والثانى بسبب العقل (قوله تقدم فى مبحث المفهوم) فقال فى الأول دلالة تقياسه وقيل لفظي وقيل نقل اللفظ فإولى الثانى المفاهيم إلا أن التبع جبهة لنقول شرعا وقيل معنى (قوله يدل هذا) أى قوله هنا فى أن الفصحى بالعرف الخ (قوله وأوضح) لدلائلها على ضعف هذا القول لبناء على المرجوح لكنه قد يقال لو أصر المصنف قوله على قول عنها لترجم رجوعه الثانى ولو ذكره

(قول المصنف والخلاف

فى أنه لا عموم له لفظى)

هذه مسألة متعلقة بنفس

المفهوم لا باللفظ الدال

عليه كما فى مختصر ابن

الحاجب ثم إن عموم

المفهوم هل هو ملاحظ

فيقبل التخصيص أو حصل

بالالتزام تبعا لثبوت

ملزومه فلا يقبله خلاف

كما فى مسألة لا أكل كذا

فى المضد (قول الشارع

بناء على أن العموم الخ)

أى العموم بمعنى تناول

أما العموم بمعنى الشمول

فهو يرض للمعنى جزما

ولذا قال الشارع فهو شامل

الخ ومن هنا علم أن الخلاف

فى أن العموم من عوارض

الالفاظ أو المعنى لفظى

كما تقدم التنبيه عليه

(قول المصنف ومعيار العموم الاستثناء) أى ضابط الكل صحة الاستثناء وهذا مع كونه ضابطاً للعموم دليل له عام لجميع صيغه بعد ما تقدم من الأدلة الخاصة (قول (١٤) الشارح ماصح الاستثناء منه الخ) أى استثناء كل فرد من مدلول اللفظ بأن يجب اندراج

(ومعيار العموم الاستثناء) فكل ماصح الاستثناء منه ما لا يحصر فيه فهو عام لزوم تناوله للمستثنى وقد صرح الاستثناء من الجمل المعروف وغيره ما تقدم من الصحيح نحو جاء الرجال إلا زيداً ومن نفي العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم ولم يصحح الاستثناء من الجمل المنكر

مرتين عد الأول والثاني لكان فيه طول (قوله ومعيار العموم الاستثناء) الميار كالمفتاح آلة الاختيار استيعابها لما يعتبر به عموم اللفظ أى دليل تحققه فيكون خاصة من خواصه فيرد عليه أن شرط الخاصة الأثر وقد يوجد الاستثناء ولا عموم فانه يدخل في أسماء العدد وأجاب المصنف بأن ما نقل كل مستثنى منه عام بل قلنا كل عام يقبل الاستثناء فمن أين العكس ورد الكمال بأن معنى كونه معياراً هو أن قول اللفظ الاستثناء يدل على أنه عام ويحول إلى كل لفظ يقبل الاستثناء عام وهو العكس الذي أنكره المصنف ولما كان هذا الجواب غير مرضي أشار الشارح إلى جواب آخر بقوله وهو ما لا يحصر فيه العدد لا يحتمل العموم في العبارة مضاف بحذف أى صحة الاستثناء يدل عليه قول الشارح فكل ماصح الخ وقوله وقد صرح الاستثناء الخ وبه يدفع ما قبل أن الكلام دوراً لاقتضائه توقف معرفة العموم على الاستثناء ومعرفة الاستثناء على العموم لأن المدار على صحة الاستثناء وإن لم يوجد بالفعل ثم أن الاستثناء ظاهر في جميع أدواته حتى الأفعال وظاهر أن المراد الاستثناء المتصل لأن لفظاً الاستثناء حقيقة فيه فلا يدخل المتقطع في المياري (قوله ما لا يحصر فيه) خرج أسماء العدد فانه يصحح الاستثناء منها لاستغراقها للأفراد لكن لما كانت محصورة لم تكن عامة عموماً اصطلاحياً وفي التلويح فإن قيل المستثنى منه قد يكون خاصاً صام عد نحو عدى عشرة إلا الواحد أو اسماً عاماً كسرت زيداً إلا لاراسه أو غير ذلك نحو صمت هذا الشهر إلا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال إلا زيداً فلا يكون الاستثناء دليل للعموم أوجب بوجوه الأول أن المستثنى منه في مثل هذه الصور وإن لم يكن عاماً لكنه يتضمن صفة عموم باعتبار ما يصحح الاستثناء وهو جميع مضاف إلى المعرفة أى جميع أجزاء العشرة وأعضاء زيدوا أيام هذا الشهر وأحدها المجموع الثاني ذكر ما أشار إليه الشارح من الجواب بقوله ما لا يحصر فيه الخ الثالث أن المراد استثناء ما هو من الأفراد مدلول اللفظ لا ما هو من أجزائه كاهو في الصور المذكورة (قوله لزوم تناوله) أى على القول الصحيح في الاستثناء من وجوب دخوله قطعاً في المستثنى منه كما حصر به الرضي أي لقطع لزوم تناوله للمستثنى فلا يكتفى بجواز التناول (قوله جاء الرجال إلا زيداً) أى به معرفة لاصح الاستثناء بخلاف ما لو كان نكرة غير مخصوصة نحو الرجال إلا زيداً فإنه لا يجوز كما سيأتي (قوله ومن نفي العموم فيها) أى من نفي كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بأنها للخصوص حقيقة وإن استعمالها للعموم مجازي والقائل بأنها مشتركة والقائل بالوقت قاله الكمال ونظيره سم بأن القولين الأخيرين لا نفي فيها وإنما هو خاص بالأول فمن قال الاشتراك يجعل الاستثناء قرينة لإرادة أحد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقت يقول الاستثناء يدل على إرادة العموم مع احتمال أنه حقيقة وأنه مجاز فليتا عل (قوله ولم يصحح الاستثناء الخ) قال السيوطي في المعجم أن النكرة لا يستثنى منها في الموجب ما لم تقدم فلا يقال جاء قوم إلا رجلاً وقام رجال إلا زيداً لعدم القاطنة بأن أقاد جاز نحو فليت فيهم ألف سنة الآية وقام رجال كانوا في دارك إلا رجلاً والقاعدة حاصلة في نفي العموم نحو ما جئت أحد إلا رجلاً أو لا زيداً وكذا لا يستثنى من المعرفة النكرة التي لم تخصص نحو قام القوم إلا رجلاً فإن تخصصت جاز نحو قام القوم إلا رجلاً منهم (قوله من الجمل المنكر) وظاهر أن المستثنى كذلك ليقال جاءني رجلان كانا في دارك إلا زيداً منهما

لولا الاستثناء إذ لو لم يكن واجب الدخول لولاه لكان أمّا متنع الدخول وأنه باطل ضرورة أو جائز وهو باطل أيضاً إذ لو كان كذلك لجاز الاستثناء من الجمع المنكر لكنه لم يجر اتفاق أئمة النعماء ما عد المبرد ولذلك حملوا الآية قوله تعالى لو كان فيهما آفة إلا آفة لفسدنا على غير في كونه وصفا دون الاستثناء لتعذره منها علواً ذلك بعدم وجوب الدخول ولا أنه لو كان كذلك لم يجوز الاستثناء إذا لاحتاجة إليه بل به يبين أن المستثنى منه هو ما عدا الفرج لبقاء صدقه على ما عدا الفرج لم يتغير عما كان قبل الاستثناء فالذي يصلح هنا هو الوصف دون الاستثناء كذا في منهاج البصائر وشرحه للصفوى ما عدا قولنا بل به الخ فليتا مل يظير الفرق بين الاستثناء والوصف وجه وجوب الاندراج دون جوازهما وإن تردد فيه سم فإن قلت لم يكتف بأن معيار العموم الاستثناء عن التثنية على عدم عموم الجمع المنكر قلت من قال بعمومه جوز

الاستثناء منه كما سيأتي (قول الشارح ما لا يحصر فيه) يقتضي أن المراد بالعموم استغراق جميع الأفراد فقط لاستغراقها (قوله) من غير حصر لأنه جعل عدم الحصر هو الموضوع (قول الشارح لزوم تناوله الخ) أى لزوم تناوله لكل فرد استثنى

(قول الشارح الا ان يتخصص فيهم) أي فهو عام بالقرينة والكلام فيها عمومه وضعي (١٥) بلا قرينة كافي الفرى على التلويح

الا ان تخصص فيهم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك إلا زيد منهم كآخه المصنف عن النحاة
ويصح جامد رجال لا زيد بالرفع على ان الاضافة بمعنى غير كافي لو كان فيها آلهة الا لانه دنا والاصح
ان الجمع المنكر في الاثبات نحو جاء عبيد لزيد

(قوله الا ان تخصص الخ) فرجال عام في الكيفية في الدار وليس عام على الاخلاق عموما في قوله
قام رجال كانوا في دارك قد يوجه عموه فيما يتخصص به بوجوب دخول المستثنى منه لولا
الاستثناء ليكون الدار حاصرة للجميع ويرد منع وجوب ذلك وإن الدار حاصرة للجميع لجواز
ان يكون زيدانهم ولهذا احتيج إلى ذكرهم مع ان في عموم ذلك نظرا لإذمبار العموم صحة
الاستثناء لا ذكره وهنا لا يعرف إلا بذكره واما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من
النكرة في الاثبات بشرط الفائدة نحو جاني قوم صالحون إلا زيدا فهو غلط لقول الجمهور
اذا الاستثناء اخراج ما لولا فوجب دخوله في المستثنى منه وذلك منتف في المثال المذكور نعم ان
زيد عليه منهم كان موافقا لهم لكن في ما مر آتاه قاله شيخ الاسلام واقتضى كلامه تعيين ذكرهم
في الكلام قال الشباب عميرة انهم حال من زيدي لا يستثنى زيد مثلاً في مثل هذا التركيب
الا إذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا يلزم ذكر لفظة منهم في التركيب حين الاخبار (قوله
كما نقله المصنف) قال في شرح المنهاج قال النحاة ولا تستثنى المعرفة من النكرة إلا ان عمت عموما
أحد إلا زيدا وتخصصت نحو جاء رجال كانوا في دارك إلا زيدا منهم اه وهي مؤيدة لما قاله شيخ
الاسلام إذ لو كان المراد ما ذكره الشباب لذكر لفظة منهم على وجه يشر بدمم الاحتياج اليه في
التركيب بان يقال إذا كان منهم (قوله إلا زيدا بالرفع) ولا يصح النصب فيه على الاستثناء لان شرط
الاستثناء ان يكون المستثنى واجب الدخول في المستثنى منه وهنا لا يجب دخول زيدا في الجمع المذكور
لانه نكرة في الاثبات فلا عموم له قال الدماميني وهذا انما يصح التثنية به على رأى الجمهور القائلين
بوجوب الدخول واما على مذهب المبرد فلا لانه يكتب في صحة الاستثناء بصحة الدخول اه (قوله على ان
الا) أي مدعو نحو لاولى في حرف لا تصلح لان تكون صفة وحدها ولم يحز النصب على الاستثناء
قاله ابن الحاجب في كافيته من أن الاضافة إذا كانت تابعة لجمع متكرر غير محصور وذلك لتعدد
الاستثناء ووجه السيد الصفي في شرحه بقوله لانه يمتنع حيث جعل على الاستثناء فيجب
الدخول عن اصل وجعلها صفة بمعنى غير النسبة بينهما هو الدلالة على المغايرة فان لا تدخل على مغايرة
حكم ما يمد بها لمقابلها وانما تعدر الحمل على الاستثناء لان من شرط المتصل ان يكون المستثنى داخل في
المستثنى منه قطعاً ومخرجا بالاستثناء ومن شرط المقطع ان يكون غير داخل فيه قطعاً وإذا كان المتعدد
غير معين يحتمل ان يراد به أمور يدخل فيها المستثنى فيكون متصلاً وان يراد به أمور لم يدخل فيها المستثنى
فيكون منقطعاً فيصير لم يدخله ولا عدم دخوله لم يصح جملة متصلاً ولا منقطعاً (قوله والاصح
ان الجمع المنكر) أي سواء كان جمعة أو كثرة (قوله في الاثبات) أضافى الثنى فيهم (قوله
نحو جاء عبيد الخ) فيه أنه مخالف لما تقدم من النحاة أن النكرة إذا تخصصت تم فيما تخصصت به وهو
مناقص بوجه لزيد على أنه أضعف كان عاماً وهذا في معنى الاضافة فلا فرق بينهما و اجاب سم
بان زيد ظرف لنحو متعلق بجاء ليس صفة ليسدو فيه أنه لا فائدة في ذكره قاله حسن ما قاله شيخ الاسلام
ان نحو جاء عبيد بديل بعام أي في جميع افراده والانواع فيما يتخصص به ان قيل إلا زيدا
منهم لما قدمه من ان الجمع المنكر إذا خصص يعم فيما خصص به وهو هنا يخص بوجه لزيد

لقول الرضى يعرف الخطابان فيهم زيدا (قوله من لازم ذكره على وجه الخ) فيه انه لا يبعد عدم لزوم الذكر الكلام فيه (قوله
ما تقدم عن التلويح) هو عموم النكرة الموصوفة بما لا يخص بعض الاثر لكن هذا لا يناسب الشارح والاعم نحو جاء عبيد لزيد

(قول المصنف والأصح أن أقل مسمى (١٦) الجمع) أى المنكر إذ العرف مستغرق لجميع الافراد لا أقل فيه ولا أكثر

(ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق وقيل أنه عام لأنه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه أخذاً بالأحوط ما لم يمنع مانع كافى رأيت رجلاً فعلى أقل الجمع قطعاً (و) الأصح (أن أقل مسمى الجمع) كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنان) وهو القول الآخر وأقوى أدلته إن تنوياً إلى الله فقد صفت قلوبكم بأى عائشة وحفصه وليس لهما إلا قلوبان وأجيب بأن ذلك ونحوه

تركه كان أولى ومع ذلك ففيه ما مره والذى مره أن فى عموم نظر أذ معيار العموم صحة الاستثناء لا ذكره (الح) (قوله ليس بعام) وجه البخشى فى شرح المنهاج بأن رجلاً مثلاً يمكن وصفه بأى عدد شئت فوق الاثنين كالثلاثة والأربعة وغيرهما على البذل فلا يكون مستغرقاً إذ المحتمل على البذل لكل من المجموع على أنه تمام المراد لا يكون مستغرقاً للجميع كالسكرة المفردة بالنسبة إلى الكل فرد (قوله فيحمل) بالرفع على الاستئناف وليس فى جواب النفي حتى يكون منصوباً بعقابه السببية فانه لا يصح ذلك (قوله ثلاثة أو اثنين) الأول قول الشافعى وأبى حنيفة واختاره الإمام وأتباعه والثانى هو المشهور عند مالك واختاره الأستاذ أبو إسحق قاله الكمال وفى التمهيد أن الأول هو الصحيح عند جمهور الأصوليين كما هو الصحيح عند الفقهاء والنحاة والخلاف فى اللفظ المعبر عنه بالجمع نحو الزيد بن رجلاً لاقى لفظ جمع فانه ينطلق على الاثنين لأن مدلوله ضمئى لى شئ ولا فى لفظ الجماعة أيضاً فان أقله ثلاثة كما جزم به الرافعى فى كتاب الوصية (قوله وقيل أنه عام) هو ما عليه جمع من الحنفية وارتضاه غير الاسلام البردوى وذهب إليه الجبائى من المعتزلة واستدل على ذلك بأنه حقيقة فى كل أنواع العدد لصحة إطلاق رجال على كل عدد فوق اثنين والأصل الحقيقة فيكون مشتركاً بين الجميع وإطلاق المشترك بلا قرينة يوجب الحمل على جميع مدلولاته الحقيقية فيحمل على جميع حقائقه وأجيب بأنه لا يلزم من صحة إطلاقه على المراتب الاشتراك لفظاً بل يجوز كونه حقيقة فى القدر المشترك وهو ما فوق الاثنين من الافراد ولا يلزم كونه حقيقة فى الجمع المستغرق الذى هو أحد أنواعه إذ لا دلالة للعام على الخاص وله أن يقول يحمل على الكل لرجحانه على كل ماسواه من المراتب لاشتياؤه على الجميع ولا يلزم الترجيح بلا مرجح كما يلزم فى غيره قاله البخشى فى شرح المنهاج (قوله وبما بينهما) أى بين أول الجمع وجميع الافراد (قوله على جميع الافراد) إذ لو حل على بعض مراتب الجوع كان تحكماً (قوله ويستثنى منه (الح) جملة معترضة قال الشيخ الغنيمى وانظر إلى صحة الاستثناء منه هل تكون افراده جموعاً أو أحياناً كما تقسم فى العرف حرره (قوله أخذاً بالأحوط) فيه نظر أما أولاً فهو معارض بأن الحمل على المتيقن أول وبأن الاحتياط قد يكون فى عدم الحمل عليها كما فى التقارير لئلا يلزم إراحة مال الغير وأما ثانياً فالكلام فى أن العموم مفهوم الجمع المنكر وأبى الحمل على بعض المصادقات للاحتياط من المفهوم (قوله رأيت رجلاً) إذ لا يمكن رؤية الجمع فالمانع هنا عقل ومثله اشترت عبداً لأن عدم الامكان صارفه عن السك (قوله ان أقل مسمى الجمع) الحق به كما قال البرماوى كلساً دل على جمعية دلالة الجوع ككاس وجيل بخلاف نحو قوم ورهط لأن دلالة على المجموع لا لا يجمع قال سم لكن كلام التلويح دال على إلحاق نحو قوم ورهط (قوله فقد صفت) أى مالت للوعظ (قوله أى عائشة وحفصة) بالرفع تفسير للضمير فى تنوياً يجوز كونه يسانا لكاف المجرورة فى قلوبكما فيكونان منصوبين بالفتحة نيابة عن الكسرة

ولذا مثل الشارح بالفتحة (قوله ككاس وخيل) وكلاهما اسم جنس جمعى (قوله لأن دلالة على المجموع) وصحة الاستثناء من حيث أن جمعى المجموع يستلزم جمعى الوحدات (قوله أيضاً لأن دلالة على المجموع) أى من حيث هو مجموع وذلك لا أقل فيه ولا أكثر لانهما إنما يكونان فى الوحدات إلا أن يقال المجموع الموضع هو له إنما يتحقق إذا كان ماعدا الهيئة من الاجزاء اثنين أو ثلاثة يجوز تخصيصه إلى الثلاثة فالتخصيص يرفع العموم المعارض باللام فيبقى مدلول الصيغة المنكرة وأقله ثلاثة فصح تعريضه على أن أقل الجمع أى المنكر ثلاثة وإلا فالتخصيص إنما هو فى العام وهو المرفوع ولا أقل له ولا أكثر قاله السعد فى التلويح أيضاً (قوله أيضاً) يجوز تخصيصه إلى الثلاثة هذا إذا لم يستعمل فى الجنس مجازاً نحو لا أزوج النساء وإلا جاز تخصيصه إلى الواحد (قوله

تعريضاً (الح) هو محل الاستدلال

(قول الشارح مجازاً) أى باطلاق اسم الكل على البعض أو تقييده الاثنين بالجماعة (قول الشارح كراهة الجمع الخ) لعدم دورانه في الكلام دوران الجمع والسر فيه كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة (١٧) أكثر بحسب الوقوع وبهذا

يظهر السرف انه يفهم في العرف من قوله لا اطلق البدين فلان انه أعظم من الجمع ولا يفهم التسوية قاله الفري على التلويح (قوله وصيغ العموم) صوابه صيغ الجمع إذ العام لا تطلق ولا أكثر كما مر (قوله موضوع العشرة) أى محتمل لأن يكون مدلوله كل فرد من العشرة وما تحتها فهو مشترك معنى موضوع مفهوم واحد هو مالا يزيد على عشرة ما بعد الاقل بخلاف ما إذا كان عاماً فانه موضوع مع اللام أو بشرطها لجميع الأفراد فلا تطلق ولا أكثر (قوله وقد يشتمل كل الخ) أى فيما لا يوجد لفرد جمعا القلة والكثرة وإلا كان حقيقة (قوله بل لا اختلاف الخ) في المضندان بعضهم قال لا يصح إطلاق الجمع على الاثنين أصلاً أى لاحقيقة ولا مجازاً اه فكيف في الواحدوسبأى في المتن بعد هذه المسئلة (قوله الدلالة على عموم الجمع الخ) لعل المتن على عموم ان الأقل ثلاثة أو اثنان للجمع مطلقاً إذ الكلام في الجمع المنكر لا العام (قوله

مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعي الى المجاز في الآية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاد ومتضمنة وما كالتى الواحد بخلاف نحو جاء عدا كما وينبى على الخلاف ما لو أقر أو وصى بدرام يزيد والاصح أنه يقتضى ثلاثة لكن ما مثله من جمع الكثرة مخالف لاطباق النجاة عن اقلها احدى عشر فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف إطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصنى الهندى الخلاف في عموم المنكر في جمع الكثرة (و) الاصح (أنه) أى الجمع (يصدق على الواحد مجازاً)

(قوله مجاز) من استعمال اسم الكل في الجزء أو شبه الواحد بالكثير في الخطر والعظم وقال الاسنوى في شرح المنهاج انه مجاز من الميل الموجود فيه من اطلاق اسم الحال على المحل وهو المراد هنا والتقدير صفت قلبك بديل أن الجرم لا يوصف بالصغو ونظر فيه العبرى في شرح المنهاج بأن المول لا توصف بالصغر الذى هو الميل فلا يقال مال ان فلان ميلاً والقلب يوصف به كما قال الخاسى صبا قلبى ومال اليك ميلاً . وأجاب البديخش بأنه يجوز ذلك للبالغة كفى جديها هو جد جده والقلب في قول الخاسى النفس (قوله لتبادر الزائد) علة لكون الحقيقة ثلاثة والاقل مجازاً (قوله) ومتضمنة بصيغة اسم المفعول أى متضمن المضاف الذى هو للقلب أى انتهى عليه وهو الذات ودفع بهذا ما يقال لا يكره توالى تثنيتين إلا إذا اتحد المعنى (قوله) وهما كالتى الواحد) أى توالى التثنيتين كما يكره في الشئ الواحد يكره فيها هو بمنزلة (قوله) جاء عدا كما فان العبدين غير الكاف لانهما عبارة عن المالكتين (قوله) والاصح أنه يستحق ثلاثة) قال امام الحرمين في البرهان لفظ المقر الموصى محمول على الأقل فان قيل اقل الجمع اثنان قيل الجمع وحل اللفظ عليهم وان قيل اقل الجمع ثلاثة فيقبل التبعين باثنين وما رأى القضاء يسمعون بهذاه ومثل المثال المذكور مالمو قال ان تزوجت النساء وأشربت العبيد فزوجتى طائى فانه بحث بثلاثة ويخرج على ذلك ما نقله البادى في الطبقات في ترجمة ابن عبد الله البوشنجى عن الشافعى انه إذا قال ان كان في كنى دراهم هى أكثر من ثلاثة فبديحر فكان في كفه اربعة لا يمتنع عيده لأن ما زاد في كفه على ثلاثة إنما هو درهم واحد لا دراهم (قوله لذلك قال المصنف) أى في شرح المختصر وغرض الشارح من نقل كلامه الجواب عما يقال ان دراهم جمع كثره وأقل جمع الكثرة احدى عشر وحاصل الجواب ان اطلاق النجاة مبنى على القفو وتفسير الدراهم بثلاثة مبنى على العرف والعرف مقدم على القفو وهذا الجواب على تسليم اطلاق النجاة على ما ذكره لك منع بما تقدم من ان الجمعين متفقان في المبدأاختلفان في المنتهى (قوله وشاع الخ) أى فصح التمثيل بدرام نظراً للعرف وهو من قول المصنف (قوله كما قال الصنى الهندى) الكاف للتظير أى جعل المصنف على الخلاف في هذه المسئلة جمع القلة كاجعل الصنى الهندى على الخلاف في التى قبلها جمع الكثرة وعبارته الذى اظنه أن الخلاف في عموم الجمع المنكر في غير جمع القلة ولا فالاقل ببيد جدا (قوله) والخلاف مبتداً وقوله في عموم الجمع المنكر أى السابق في قوله والاصح أن الجمع المنكر وهو ظرف لقوم متعلق بالخلاف وفى جمع الكثرة خبر (قوله) في جمع الكثرة (أى) واما جمع القلة فليس بعام افتقالاته محصور (قوله أى الجمع) ظاهره سواء كان جمع قلة أو أكثره سواء

(٣٣- عطار- ثاني) حيث جعلوا كلامها شاملاً للثلاثة ولذا جوزوا التخصيص في الجمعين الى الثلاثة أو الاثنين على خلاف في الأقل ولو كان أقل جمع الكثرة أحد عشر لما جاز التخصيص الى ذلك إذ التخصيص إنما يقع للعموم العارض دون مدلول الصيغة (قوله لا يلائم) أى بان يخصص جمع الكثرة الى الثلاثة أو الاثنين وفيه ان يكون ذلك حيث ندرنا لا لتخصيصاً إذ التخصيص إنما يكون للعموم العارض لا لاصل المعنى تدبر

لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برحت لرجل أتب رجلين الرجال لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرج لغيره عادة (و) الأصح (تعمم العام بمعنى المدح والذم) بأن سبق لأحدهما (إذا لم يمارضه عام آخر) لم يسبق لذلك إذ ماسبق له لا ينافي تعميمه فإن عارضه العام المذكور لم يعم فيما عارض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لأنه لم يسبق للتعميم (وثالثها يعم مطلقا) كثيره وينظر عند المعارضة إلى المرجح مثاله ولا معارض إن الإبرار لفي نعم وإن التجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنه وقد سبق للمدح يعم بظاهرة الاختين بلك اليتين جمعا وعارضه في ذلك وأن تجمعوا بين الاختين فإنه ولم يسبق للمدح شامل لجهما

كان معرفا أو متكررا وهل هذا الخلاف يأتي في المثنى وأسماء الجوع كالقنوم والرهط اه ضمني (قوله لاستعماله فيه) أي استعمال الجمع في الواحد أي فيما يصدق به فإن ألف الرجال للجنس الصادق بواحد وقوله لاستواء الخ قرينة على أن الجمع مستعمل فيما يصدق بالواحد (قوله نحو قول الرجل) مثل الشيخ خالد بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات فإن المراد به عائشة رضي الله عنها (قوله لاستواء الخ) أفاد بهذا أنه استمارة بجماع الكراهة في كل (قوله له) أي الرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج إذ لو كان متملقا له لقال لها أي الواحد والجمع (قوله على بابه) أي حقيقته ويكون التوبيخ حيثخذ على اللازم العادي وإن لم يحصل منها التبرج للرجال بالفعل (قوله تعميم العام) أي بقاؤه على عمومه لأن اللفظ عام وضما والاختلاف في بقائه على عمومه (قوله بمعنى متعلق محذوف) أي الوارد بمعنى والمعنى بمعنى الصفة والاضافة بيانية وذكر المدح والذم مجرد التمثيل والمراد أن سوق العام لغرض آخر كالمدح والذم هل ينصرف بذلك عن عمومه أم لا قال شيخ الإسلام في اللب وشرحه والأصح تعميم عام سبق لغرض كدح أو ذم إلى أن قال وقولي لغرض أولي من قول الأصل بمعنى المدح والذم (قوله بأن سبق لأحدهما) فيه إشارة إلى أن الواو في كلام المصنف بمعنى أو (قوله إذا لم يمارضه الخ) فإن عارضه فلا يعم إن لم يسبق لذلك والاعم لاستوائهما ويرجع للرجحان (قوله لم يسبق لذلك) أي للمدح والذم وهذا القيد لا مفهوم له على هذا القول وإنما يظهر بالنسبة للقائل فذكره لتحريج الخلاف (قوله إذ ماسبق له الخ) علة لقوله الأصح تعميم العام الخ أي لأن ماسبق له لا ينافيه وإذا كان المعنى الذي سبق العام له لا ينافي العموم فلا وجه لعدم الحكم بالعموم (قوله لم يعم) أي يرفع عمومه بالكسبية (قوله وقيل لا يعم) ونقله امام الحرمين وغيره عن الامام الشافعي ولذلك منع التسك بأية والذين يكنون الذهب والنضة الآية فوجوب زكاة الحل المباح وجزم به القاضي حسين (قوله مطلقا) أي عارضه عام أولا (قوله لأنه لم يسبق للتعميم) أي ولما سبق للمدح أو الذم قال شيخ الإسلام وأعرض عن ذكر هذه المسئلة هنا بأنها داخلية فيما مر في قوله والصحيح دخول الصورة غير المقصودة تحت العام وأجيب بأنك لا يشترط فيها قرينة من مدح أو غيره تصرف عن العموم بل العموم ثم باق في غير المقصود اجماعا أي وإن قلنا بعدم دخولها في العام من حيث الحكم وهنا يرفع العموم ويكتفى فيه ببعض ما يصدق به اللفظ عند من يرى بانه لا عموم فيه (قوله فإنه) خبر أن قوله يعم قد سبق للمدح جملة حالية ومثله قوله

(قول الشارح إذ ماسبق له الخ) ابطال لدليل الخالف الآتي ويلازمه تعليل الدعوى فهو تعليل لها لا لقوله لم يسبق

بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله وأريد ووجه الثاني عليه بأنه محرم (و) الاصح (تعميم نحو لا يستون) من قوله تعالى أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستون لا يستوي أصحاب النار أصحاب الجنة فهو لئني جميع ووجه الاستواء الممكن فيها تضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وقيل لا يميم نظر إلى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الاولى ان الفاسق لا يلحق عقد الكناح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذى وخالف في المستلثين الخفية

بعد فانه لم يسق (قوله بملك اليمين) وكذا بالكناح (قوله على غير ذلك) أى غير الجمع بين الاختين وفيه رد على الامام داود الظاهري حيث استدلل بالآية على اباحة الاختين بملك اليمين (قوله أو أريد) أى تناوله له على القول الثالث القائل بانه عام مطلقاً (قوله بانه محرم) أى ودره المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله لا يستون) ومثل نفي الاستواء ما في معناه من التساوى والمساواة والتأنيل والماتلة ونحو ذلك سواء فيه ففيه فعل مثل لا يستوي كذا وكذا أو في اسم مثل لا مساواة بين كذا وكذا كذا في البرماوى قاله النجاشي وانظر المشابهة واقول في التعميد ما نصه مساواة الشيء للشيء كقولنا استوى زيد وعمر أو تأملاً أو هو كهم ونحو ذلك وما تصرف منه اه قد دخلت المشابهة (قوله للممكن فيها) قيد بذلك لان بعض الوجوه لا يمكن فيها أو أقل ذلك معانيها جميع ما عداها كالوجود والشيء فاعدا الوجود الممكن فيها مخصوص بالعقل (قوله لتضمن الفعل الخ) لان الفعل يدل على المصدر دلالة لتضمن والمصدر نكرة فاذا وقع الفعل في سياق النفي تحقق وقوع النكرة في سياق التثنية وهذا لتلخيص لمعنى نفي الاستواء لكنه اعم منه لانه لا يتبع عموم كل فعل وذلك غير قاطع لان المدعى من افراده (قوله وقيل لا يميم) قال البرماوى ما أخذ القولين في المسئلة أن الاستواء في الاثبات هل هو من كل وجه في اللغة أو مدلوله لغة الاستواء من بعض الوجوه فان قلنا من كل وجه ففيه من سلب العموم فلا يكون عاماً وان قلنا من بعض الوجوه فهو من عموم السلب في الحكم لان نقض الاحجاب الكلي سلب جزئى ونقض الاحجاب الجزئى سلب كلي وقرره مثله الاسنوى في التعميد والشارح عول في تعليل القول بالعموم بتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وفي القول بعدمه فان الاستواء المنفي الخ ولا يخفى انه إذا كان المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه كان النفي من قبيل عموم السلب لان الاشتراك من بعض الوجوه إيجاب جزئى ورفعه سلب كلي فيفيد هذا التعليل العموم لاعدمه وقد يؤول كلام الشارح بأن المنفي أن المستفاد من نفي الاستواء هو الاشتراك من بعض الوجوه فيكون سلباً جزئياً فلا يفيد العموم وليس المنفى أن مورد السلب هو الاشتراك من بعض الوجوه كما هو ظاهر العبارة (قوله ان الفاسق لا يلحق) وأورد ان الاستدلال لا يصح إلا إذا ورد بالفاسق العاصي مع أن المراد به الكافر بدليل مقابلته بالمومن وارادة المؤمن الكامل فقابلته فاسق رده ما بعد الآية فانه ظاهر أن المراد به الكافر (قوله وفي الثانية الخ) قال شيخ الاسلام ما استفيد من الآيتين لا يختص بهما بل يستفاد من كل منهما وما انفصل بهما فظراً للواقع في الخلافة (قوله وخالف في المستلثين الخفية) أى بدليل آخر فقهي وهو أن الشافعي نظر إلى أن عصمة الذي يعقد الذمة الذي هو حلف الاسلام وهي دون عصمة المسلم التي تثبت بالاسلام الذي هو الاصل فلا يقتل المسلم به وأباحية نظر إلى أن سبب العصمة مطلق كون الآدمي مكلفاً لا نحریم التعرض لتمامه لتتمكن من اقامة ما كلف به فيكون المسلم والذي مشتركين في التكليف فيشتركان في مسيئه وهو العصمة على سواء ثم التفاوت في التكليف لا يوجب التفاوت في العصمة كما في الفقير الغير المكلف بأداء الزكاة والفقير المكلف به قال البخشي في شرح المنهاج ثم لا يلزم من المخالفة في المستلثين لدليل تفصيلي المخالفة في عموم

(قول الشارح بأن لم يرد الخ) بيان للحمل فنهاته أنه عام أريد به الخصوص فاندفع ما لم (قوله لان المراد بالتسوية اسم الجنس) وقد تقدم أن تركيب التسوية المنفية وضع لئني جميع افراد خلافاً للخصفية (قول الشارح نظراً إلى أن الاستواء الخ) يعنى أنه على احتمال أن يتحقق المنفى وهو الاستواء العام في أحد قسميه الذي هو الاشتراك من بعض الوجوه ينتفى العموم دون ما إذا تحقق في القسم الآخر وهو جميع الوجوه فاقائل بعدم العموم لا ينفعه إلا الاحتمال الاول فيانظر اليه ينفي العموم وهذا بعينه ما قاله الصنعدي زيادة في تحقيق المانع فاندفع ما في الحاشية

(قول الشارح بتني جميع افراد النكل) (٢٠) اي بوضع تركيب السكر المنفية لذلك (قول الشارح فيصح تخصيص بعضها الخ)

(و) الاصح تعميم نحو (لاأكلت) من قراك واقه لاأكلت فبولني جميع المأكولات بتني جميع افراد الاكل المتضمن المتعلق بها (قيل وإن أكلت) فزوجني طاق مثلا فهو المنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المستثنى بالنية ويصدق إرادته وقال أبو حنيفة لا تعميم فيها فلا يصح التخصيص بالنية لأن النفي والمنع لحقيقة الاكل

الآيتين فإنه لا خلاف في عدم صحة إرادة العموم في نفس المساواة من كل الوجوه وإنما الخلاف بينهما في أنه هل عموم نفي الاستواء المخصص بما يمكن نفيه قاصر على أمر الآخرة فلا يعارض آيات القصص العامة وبه قال الشافعية وقول الجاردي في شرح المنهاج أن الخلاف بين أبي حنيفة والشافعية في مسألة قتل المسلم بالذمي منى على الخلاف في أن الآية تنفي عموم النفي أولا رده البخشي في شرح المنهاج فقال الحق أن ليس كذلك لأن الحنفية صرحوا بعمومها في نفي الاستواء إلا أن حقيقة العموم متروكة بدلالة محل الكلام بعدم قبوله حكم الحقيقة لوجود المساواة في كثير من الصفات اهـ واجاب بعض الفضلاء عن الجاردي بأن المراد أن الحنفية لا يجرون الآية على عمومها وإن كانت عامة بحسب الأصل والشافعية يجرونها على العموم فلا يتساوى المسلم بالذمي أصلا عندهم فلا يقتل وعند الحنفية يجوز أن يتساويا حيث لم يجز الآية على العموم فيجوز قتل المسلم بالذمي بل يجب عند قيام الدليل وحيت يجز أن يكون الخلاف مبنيا على أن الآية مجرأة على العموم أولا (قوله والاصح تعميم الخ) أي تعميمه في المأكولات المحذوفة لأن الكل ثم وقد يقال لأحاجة لا أفراد هذا عما قبله لأن مدركهما واحد وهو تضمن الفعل نكرة في سياق النفي وأجيب بأن المدرك فيما قبله ليس هو مجرد التضمن المذكور بل منشأ الخلاف فيه فني الاستواء كما قرنا (قوله نحو لاأكلت) أي من كل فعل متدفع بعنف ولا يذكر كفعوله ثم إنه يدخل فيه جميع أدوات النفي وأنه لا فرق بين الماضي والمضارع وكذا غني كل فعل وتصوير الشارح بلاأكلت يقتضي تخصيص الفعل بالمتدعي وإنه غير مقيد بشيء وهو ما ذكره الغزالي والإمام والأمدى وغيرهم فلا يتناول الأفعال القاصرة وقضية تمثيل القاضي عبد الوهاب في كتاب الأفاة بقوله فإذا قلنا لا يقوم كأننا قلنا لا قيام لأن نفي الفعل نفي لصدوره نحو له القاصر أيضا ويحتمله كلام الشارح حيث لم يقيد الفعل بالمتدعي (قوله المتضمن بالكسر صفة للكل) أي الذي وقع في ضمن الفعل لا أنه جزؤه فهو بصيغة اسم المفعول والمتعلق بالكسر وكلامه متازع قوله بها وعلل الثاني ضميرها يعود للمأكولات ولا مانع أيضا من رجوعه لاقرأ المأكولات (قوله ويصدق في إرادته) أي التخصيص ويحتمل رجوعه للبعض أي إرادة البعض والمراد أنه يصدق باطنه بنفي حل التقييد بالباطن على الإطلاق ونحوه دون التبيين بالله حيث لم يتعلق بحق أدى اهـ سم (قوله لا تعمم فيها) أي ليس شيء منها عاملا لا فظا ولا حكما إذ العموم إنما هو في متعلقه بطريق لزوم بدليل ما بعده قال الكمال وتحرير مذهبه في ذلك أنه يحصل عنده بكل مأكل فلا نزاع عنده في عموم نحو لاأكلت وإن أكلت بهذا المعنى إنما النزاع في قبول هذا العموم للتخصيص لأن عموم نحو لاأكلت ولا وإن أكلت عقل عنده لا مذهب في الإرادة ولا يشترأ بحسبها كما نبه عليه قول الشارح لأن النفي والمنع لحقيقة الاكل وإن لازم منه الخ فلا يدين في دعوى إرادته ما كولا خاصا وعندنا يدين اهـ (قوله والمنع حقيقة الاكل) أي أهيته وهو شيء واحد فلذا ذكر المفعول بعدم اتفاق لأن المنظر اليه في النفي هو المفعول فكان الفعل المتعلق به عاما يقبل التخصيص (قوله فلا يصح الخ) لأن التعميم عنده بالعقل واللازم عقلا لا يختلف عن اللزوم بخلاف الدلالة الوضعية

أي لأن المتدعي لا يقتل معناه إلا متعلقا كفعوله فهو مقدر في الكلام يقبل التخصيص لا محذوف نسيا مبنيا لا يقبله فاندفع ما قاله أبو حنيفة كذا في العند (قوله وعلم من تمثيل المصنف الخ) ماصنه المصنف صنفه العند أيضا لا لعدم عموم القاصر بل لأن الكلام فيه تقدم في النكرة المنفية والكلام هنا ليس من جهة ذلك بل من جهة أن المفعول مقدر فيقبل التخصيص أولا فلا يقبله فتأمل ولا نتر بما أطال به سم فإنه خلاف ظاهر الشارح حيث تعرض للمأكولات المحذوفة ان هنا مسائل ثلاثة وتوقع النكرة أو مافي منهاها وهو الفعل يقطع النظر عن قصوره وتعديه في سياق النفي وقد تقدم في بحث وقوع النكرة ووقوع الاستثناء في سياق النفي لا يبعد كونه فعلا وإن صوره به هل يعم لكونه نكرة في سياق النفي أولا لاختصاصه بشيء زائد هو أن نفي المساواة من كل وجه لا يمكن وهو ما ذكره بقوله الاصح تعميم لا يستورن

ووقوع الفعل المتعدي في سياق النفي هل مفعوله يعم لكونه مقدرا وإن قلنا (٢١) النكرة ومافي معناها في سياق النفي لانهم

أولا يعم لكونه ملحوظا
يقى ما لو قال لا آكل
فانه عام اتفاقا فيقبل
التخصيص واستبعده
اصحاب أبي حنيفة قال
العصدي وربما يفرق بأن
أكله تكرر صريح وقد

يقصد به عدم التعمين لما
هو من عنصر من نفسه
نحو رأيته جلا وهو معين
عند التكلم لكن لا يتعرض
لفي تمييزه فاذا فرس بذلك
وخس بأكل الثمن كان
تعمينا لاحد محتمله فيقبل
مخلاف لا آكل فانه لنفي
الحقيقة وتخصيصه تفسير
له بالاحتياط اهـ (قوله
لا المتقضي) أما المتقضي
بالفتح ان تعين بالقرينة
قد يكون عاما إن كان
صيغة عموم وقيل لا يعم
لانه ليس بلفظ والعموم
من عوارض الانفاذ

وكنا المقدمتين متواترتان
(قوله وهو القول بجمع
المتقضي) فان قيل بقدر
حكم الخطأ والسيان
ويكون من عموم المقدر
لكونه أعرج من مضاف
اجيب بأن إطلاق الحكم
على هذا المعنى من
عشرات الفقهاء فالشارع
إذا أطلق هذا الكلام
لا بد أن يريد أمرا واحدا
ما يسمونه حكما لا أراد

ولن لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يبحث بواحد منها اتفاقا وإنما عبر المصنف في
الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم النكرة في سياق الشرط
بدل كما تقدم عنه وليس الأمر كما فهم دائما لما فهم من مجيئها للشمول (لا المتقضي) بكسر الصاد وهو
ما لا يستقيم من الكلام لا يتقيد أحد أمور يسمى مقضي بفتح الصاد فانه لا يعم جميعا لا لتدافع
الضرورة بأحدها ويكون مجملينها يعمين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال ومثاله حديث
مسند أخى عاصم

(قوله وإن لزم منه) أي واللازم لا يتخلف عن ملزومه فلا يقبل التخصيص فالحلاف إنما هو في
قبول التخصيص والعموم متفق عليه (قوله حتى إلخ) تفرع على التعميم في الاول لعدم التخصيص
في الثاني (قوله على خلاف) أي مخالفة وهو متعلق بقيل على الحالية ويصح تعلقه بغير (قوله كما
فهم) أي على ما فهم فالظاهر أنه لا يتأتى فيه التخصيص بالنية لعدم العموم الشمولي بل أي أكل
وجد منه ترتب عليه مقتضاة وفي البر ماوى لا يخص جواز التخصيص بالنية بالعام بل يجري في تقييد
المطلبي بالنية ولذلك قال الحنفية في لا أكلت أنه لا عموم فيه بل مطلق والتخصيص فرع العموم فأعرض
عليهم بأنه يصير تقييدا للمطلق فخرجوه (قوله لا المتقضي) مجرور وهو ما بعده عطف على العام كذا قيل
والظاهر أنه مجرور عطف على عمل قوله لا يتصورون لانه في عمل جربا اختيارا إلى تعميم وقول الشارح فانه
لا يعم تفسيره بالمعنى وليس خبرا عنه والمتقضي من الكلام الذي يقتضى لصحته شيئا يقدر فيه أي لا يحكم
عليه بالعموم في سائر الاشياء التي قد يرد فيه (قوله فانه لا يعم) أخذه من لا نهائية بل ما بعدها عندما قبلها
وهذا ما عوده الشارح سابقا بقوله وسيأتي أنه محل في شرح قول المتن وحرمت عليكم أمهاتكم (قوله
ويكون) أي المتقضي بكسر الصاد مجمل لا يكون عاما فيها تخصص بعضها بل يقتضيان ويقدر شيء
يتضح به فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم معناه حرمت عليكم نكاح أمهاتكم ونحوه كاللحم والنظر وغير
ذلك (قوله يعمين بالقرينة) أي أن المعين بالقرينة أحد تلك الامور أي المراد منها الذي هو المتقضي
بفتح الصاد لأن يجب أن المتقضي لا يعمين من حيث المراد به إلا لبيان الأحكام المراد من تلك الامور الذي
هو المتقضي لبيان ذلك إلا أحد كالقرينة على تعيين المتقضي (قوله وقيل يعمها) حكاه القاضي عبد الوهاب
عن أكثر المالكية والشافعية واختاره النووي في الروضة في الطلاق فقال والمختار لا يقع طلاق
الناس لان دلالة الاقتضاء عامة اهـ عاله (قوله حذرا من الاجمال) وجواب الاول أنه لا يضر
الاجمال إلا لإدغام على إجماله وهذا لا بدوم لتعيين بالقرينة (قوله مسند أخى عاصم) بالاضافة والمسند
اسم لأخي عاصم وهو الفضل أبو القاسم أحد الحفاظ وليس بالتون اسم رجل وأخي عاصم بدل منه كما قد
يتوهم هذا الجديث المذكور ولم يوجدا في هذا المسند بعد التفتيش التام لذلك أسنده الشارح له وقد قال
المصنف في طبقات الشافعية هو الحديث كثر ذكره عن السنة الفقهاء والاصوليين وقد وقع الكلام فيه
قد ما يمدشق وبها الشيخ برهان الدين بن الفر كاش شيخ الشافعية إذ ذلك البالغ في التقييد عليه وسؤال
المحدثين وذكر في تعلقته على التيه في كتاب الصلاة قول النووي في زيادات الروضة في كتاب
الطلاق في الباب السادس من تعليق الطلاق أنه حديث حسن قال الشيخ برهان الدين ولم أجده هذا اللفظ
مع شهرته ثم ذكر أن في كامل ابن عدي في ترجمة جعفر بن فرقد من حديثه عن أبيه عن الحسن عن أبي بكر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عن رجل عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والسيان والأمر

الجميع كان من عموم المتقضي بالمعنى الذي منع كذا في سعد العبد

الآن في مبحث المجدل رفع عن أمي الخطأ والنسيان فلو قروهما لا يستقيم الكلام بهذين تقدير المؤاخذه أو الضمان أو نحو ذلك فنقدنا المؤاخذه لضمها عرفاً من مثله وقيل بقدر جميعها (والعطف على العام) فإنه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركتها للمعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثله حديث أبي داود وغيره

يكرهون عليه وجمع فين فرددوا أيوه ضيعان قلت ثم وجد رفيقنا في طلب الحديث شمس الدين محمد ابن أحمد بن عبد الحماد الحنبلي الحديث بلفظه في رواية أبي القاسم الفضل بن جعفر بن محمد التميمي المؤذن المعروف بأخي عاصم وذكره إلى أن قال ابن السبكي بعد ذكر روايات فيه وطرق متعددة كلها تنتهي إلى ابن عباس رضي الله عنه وبالجمللة الأمر في الحديث وإن تعددت ألفاظه كما قال الامامان أحمد بن حنبل ومحمد بن نصر أنه غير ثابت وذكر الحلال من الحنا بلة في كتاب العلم أن أحمد بن حنبل قال من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فإن الله أوجب في قتل النفس في الخطأ الكفارة قال المصنف ولا عمل لهذا الكلام لأن قال أراد به من زعم ارتفاعها على العموم في خطاب الوضع وخطاب التكليف اه باختصار (قوله فلو قروهما) أي من الأئمة (قوله والضمان) في أن الضمان لم يرتفع فإن المخطئ عليه الضمان (قوله أو نحو ذلك) أي كالمعقوبة (قوله فقدرنا) أي بناء على عدم محرمه (قوله) وقيل أي بناء على محرمه (قوله) يقدر جميعها أي تقدر أمراً يشمل الكل كسبب الخطأ مثلاً (قوله) فإنه لا يقتضي إلخ حمل المعطوف على المعنى المصدرى دون الاسم وإلا لقال لا يعم وفي الكلام تجوز لأن الكلام في متعاطفها لا في معانيها نفسها ثم الظاهر أن المراد بجمع حروف المعطف سكن قضية التعليل أن ذلك خاص بالأحرف المشتركة بخلاف نحو بل ولكن ولعله لظهوره لم يتعرضوا له (قوله) وقيل يقتضيه قاله الحنفية والحاصل أن عموم المعطوف عليه لا يستلزم عموم المعطوف خلافاً للحنفية فمن قدر في الحديث بحر في ابتداء وهم يعددون بكافهم يفرجون منه غير الحرفي بدليل وقد قرر الشارح ذلك هو تقدير لكلام المصنف التابع للأمدى وغيره اه شيخ الاسلام (قوله) مشاركة المعطوف أي المقدر (قوله) في الحكم وهو عدم القتل وقوله وصفته وهي العموم أي عموم الكافر للحرفي وغيره هل المراد بالصفة ما يشمل نحو الحال ظاهر كلام البرماوى في القول وفي الترافى على التسقيح أنها لا تتم إلا التفاعل والمفعول دون غيرهما قال ولذلك ما جاء من أحداً ضاحكاً أو لاحضاً كالحاليس نفي الأحوال وضاحك مثبت مستثنى من الأحوال على أنه مستثنى من الإيجاب اه وفيه نظر لمخالفته لقاعدة أن النفي إذا دخل على كلام مقيد هل ينصب على التقييد فقط أو المقيد أوهما إلى آخر ما ذكره فندير (قوله قلنا في الصفة ممنوع) أي وإنما المشاركة في الحكم فقط وحيداً فلا تنصرف الخالفة في المعطوف بتقدير حربي وقد حرر المسئلة ابن السمعاني فقال لا يجب أن يضمر فيه جميع ما سبق مما يمكن إختياره وقيل بالوقف وقيل إن قيد غير قيد المعطوف عليه فلا يضمر فيه وإن أطلق أخرجه كذا نقل عن بعض الحنابلة عن بعض متأخريهم أنه إنما يخص المعطوف عليه بما في المعطوف من الخصوص إذا كان الخصوص المادة كالحديث لا نحو اضرب زيداً وعمراً قائماً في الدار لاجل ذلك عيب على من ترجم المسئلة كالأمدى بأن العطف على العام هل يقتضي العموم في المعطوف عليه فإن ذلك شامل لما لا إطلاق فيه وهو ما لو قال ولا ذو عهد في عهده بحر في فلا يسع أحد أن يقول باقتضاء العطف على العام هنا العموم مع كون المعطوف خاصاً ولا

لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل يعني بكافر وخس منه غير الحربى بالاجماع قلنا
لا حاجة إلى ذلك بل بقدر بحري (والفعل المثبت) بدون كان (ونحو كان يجمع في السفر)
عما اقرن بكان فلا يعم أقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال أن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى داخل الكعبة رواء الشيخان والثاني حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين
المصلاين في السفر رواء البخارى فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير
إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرحاً

نحن نقول فيما إذا قدر عام أنه خاص بلا دليل خصصه إنما المقصود بالمسئلة ان احدى الجملتين
إذا عطف على الاخرى وكانت الثانية تقتضى إيجاباً لتستقيم وكان نظيره في الجملة الاولى عامها
أن يجب أن يساويه في عومه فيضمر عام أولاً إلى ان قال ومنهم من يصح الترجمة بالعطف
على العام بأن هذا خرج مخرج القب على المسئلة لا مراعاة قيودها اه وقال البرماوى قد سلك
الامام فخر الدين والبيضاوى والهندى وغيرهم مسلكاً آخر في الترجمة فقال عطف الخاص
على العام لا يقتضى تخصيص المعطوف عليه أى فان بكافر في الجملة الثانية يختص بالحربى فهل
يكون تخصيصاً للعام الاول به ويكون التقدير لا يقتل مسلم بكافر حربى أى بل يقتل بالذم
أوهو باق على عومه ولا يقدح عطف الخاص عليه الاول قول الحنفية والثاني قول الشافعية ولكن
هذا يشمل ما لو صرح في الثانية بحربى من باب أولى ولا يضر ذلك في التصوير إلا أنه يخرج
عن ملاحظة المقدر هل يقدر عاماً أو خاصاً عما يضيف قوله أن كون الحربى مهذراً من المعلوم بالدين
بالضرورة فلا يتوهم أحد قتل مسلم به فحمل الكافر في لا يقتل مسلم بكافر عليه ضيف لعدم الفائدة
(قوله لا يقتل مسلم بكافر) قيل ان في الحديث رداً على أبي حنيفة قوله يقتل المسلم بالكافر ذو العهد
سواء قتله غيلة أو لا وعلى الامام مالك حيث قال يقتل به ان قتله غيلة نظر الظاهر قوله تعالى وكتبنا عليهم

فيها أن النفس بالنفس إلا أن يجيبا بأن الحديث خبر آحاد فلا يخصص القطعى (قوله ولا ذو عهد)
فهو من عطف الجمل والمراد أن الكلام بجملة لا يقتضى العموم ويحتمل أنه من عطف المفردات (قوله
يعنى لكافر) أى المقدر لفظه بكافر عند الحنفية تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه في متعلقه
على حد قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون (قوله بالاجماع) على أن
المعاهد لا يقتل بالحربى ويقتل بالمعاهد والذى قالوا وإذا تقرر هذا وجب أن يخص العموم
المدكور ولا ليتسوا بما فيصير لا يقتل مسلم بكافر حربى ولا ذو عهد في عهده بحربى (قوله لا حاجة
إلى ذلك) أى إلى تقدير معاً مما يخص بعد ذلك بالحربى (قوله بل بقدر بحربى) فيه كفاية لكن لا دليل
على هذا المقدر بخلاف تقديره عاماً فان السابق فيه دليل عليه لكن ذلك فيه حذف مع تخصيص وهذا
حذف فقط وقد وافق الحنفية على مدحاهم في هذه المسئلة ابن السمعاني وجماعة من أصحابنا معاشر
الشافعية وكذا ابن الحاجب لأن مدحاهم أرجح من حيث الدليل ولا يخفى أنه إذا قدر بحربى خرج عن
ترجمة المسئلة بأن المعطف على العام لا يقتضى العموم أو يقتضيه وحيث قال مثال الموافق لما أن يقال مثلاً
أهنت الكافر فأسقاه فهل فأسقاه عام كالكفر لمعطفه عليه أم لا (قوله والفعل المثبت الخ) أى لانه
كالتكرار وهى لا تميم عموماً شمولاً في الإثبات (قوله بدون كان) أى به لا أجل عطف ما بعده عليه لأن
المعطف يقتضى المعابر فواء ذلك أن المنطوق له الفعل وإنما لم يكف بمعموم الأول حيث أنه قد دفع توهم أن
ما كان مع كان المعموم لما يأتى أنه يكون للتكرار (قوله فلا يعم) لأن صيغة فعل تقتضى تقدم معبود

(قول الشارح فلا يعم
الفرض والنفل) ولذا
كانت صلاة الفرض في
الكعبة مكروهة عند
أبي حنيفة

ونفلا واجتمع الواحد في الوقتين وقيل بيمان ما ذكر حكما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة واجتمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكان يأمر أهله بالصلاة الزاكية وقوله لم كان سائما يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف (ولا المعلق بقلة) فإنه لا يعم كل عمل وحدته العلة (لفظا لكن) يعمه (قياسا) وقيل بعمه لفظا مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لا سكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل بعمه لذكر العلة فكأنه قال حرمت المسكر (خلافا لما عصى ذلك) أي العموم في المقضي وما بعده كما تقدم (و) الأصح (أن ترك الاستفعال) في حكاية الحال (ينزل منزلة العموم) في المثال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لنيلان بن سلة التقني وقد أسلم على عشرين نسوة أمسك أربعا وأرق سائرها من رواده الشافعي وغيره فإنه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا أو مرتبا

خاص فيكون مقدما على العموم (قوله فرضا ونفلا) ولا يرد حصول التحية بصدقة الفرض كالأجنبي (١) (قوله في الوقتين) أي وقت التقديم ووقت التأخير فالعموم يدل (قوله ما ذكر حكما للتح) يقتضي أن العموم في الحكم لا في اللفظ أي أحدهما يتناول اللفظ والآخر يقاس عليه ويدل على إطلاق المصنف في هذا تفصيله فيما يعمد قوله بعد لصدقهما التح يقتضي أنه من اللفظ إلا أن يرد لصدقهما على البدل (قوله من قسمي الصلاة) أي الفرض والنفل (قوله) وقد تستعمل كان مع المضارع احتراز به عن الماضي فلا تدل معه على تكرار وأشار بقوله إلى أن ذلك الاستعمال قليل لعمدة قوله آخر وأعلى ذلك جرى العرف بنبه على كثرة عمدة وقد تستعمل لغة من المضارع لا للتكرار كقول جابر رضي الله عنه فيما رواه مسلم كانت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة فتذبح البقرة عن سبعة لأن أحرامهم متمتعين بالعمرة إلى الحج مع النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كان مرة واحدة وذلك حجة الوداع (قوله للتكرار) فيه أنه مأخوذ من المضارع لأن كان وإنما أتى بها السكون لأنها وقع فيها معنى والتكرار لا يقتضي العموم فلا حاجة لقول من قال العموم هنا من قرينة وقد قال الامام النووي في شرح مسلم أن المذهب الصحيح عند الأصوليين أن لفظة كان لا تقتضي التكرار فهي تقيده مرة فأن دل الدليل على التكرار من خارج عمل بول لا نقلا (قوله جرى العرف) يحتمل أن المراد عرف اللغة كما هو قول ويحتمل عرف غير اللغة قيل ومنشأ الخلاف إن كان هل تقتضي التكرار أولا قيل تقتضي لغة ويحتمل عرف القاضي أبو بكر فقال إن قول الراوي كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل كذا يفيد في عرف اللغة كثيرا تمكثير الفعل وتكريره قال تعالى وكان يأمر أهله الآية أي يداوم على ذلك وكذلك القاضي أبو الطيب وجرى عليه أن الحاجب إلا أنه قال ما معناه أنه لا يلزم من التكرار أنه وهو ظاهر وقيل يقتضي التكرار عرفا لأن لفظا الهندى أنه لا يظهر ويمكن حمل كلام ابن الحاجب عليه وقيل لا يفيد له لفظا ولا عرفا واختاره في الحصول قال البراموي وجعل المتأخرين الخلاف لفظيا من جهة أن المانع للعموم بنى عموم الصيغة المذكورة والمثبت لها تأخوها بدليل خارج وهو إجماع السلف على التمسك بها أنه ونظر فيه فانه إذا ورد مثل هذه الصيغة ولم يتم دليل فالتأمل بالعموم يعمم من غير توقف على بحث دليل عليه (قوله لفظا لكن قياسا) كلاما يميز حول عن المضاف إليه والتقدير ولا تقدم لفظ المعلق لكن تعمير أساء القياس عليه قال شيخ الإسلام ولا ينافي تسميته عقلا في قوله أو عقلا كترتب الحكم على الوصف لا المراد منها واحد وإنما أعاد ذلك لبيان الخلاف فنحن أنعم موضوعي أو قياسا (قوله لذكر العلة) فدل ذكر العلة على أن الخمر يستعمل في حقيقته (قوله والأصح أن ترك الاستعمال للتح) مأخوذ من قول إمامنا الشافعي

(١) من أن صلاة الفرض وإن حصلت بها التحية أي ثوابها لا يخرج عن كونها فرضا لا نفلا إله كاتبه حتى عته

قول الشارح وقد تستعمل كان للتكرار (الخ) الظاهر كما قال السمع أن هذا جواب سؤال مقدرو هو أن تكرر الفعل في الأزمان من قبيل عموم الفعل المثبت في تلك الأزمان فهو كلام خارج عن البحث وهو أن الفعل المثبت لا يعم أقسامه إذ ما هنالك من الاقسام وإن كان العند جعل الجميع من صور عدم عموم الفعل تأمل (قوله صاحب القول) الأول صاحب الحال

فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق السلام لامتناع الإطلاق في موضع التفصيل المحتاج إليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجحلاً وسيأتي تأويل الحنفية أسسك بابتدى سنكاح أربع منهن في المعية واستمر على الأربع الأول في الترتيب

رضى الله عنه ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقالعولة عبارة أخرى وهي قوله وقائع الأحوال إذا طرق إليها الاحتمال كسماها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وظاهر عبارتي التعارض لأن الأولى تدل على أنها تعم الاحتمالات والثانية على أنها لا تعمها بل هي من المجمل لا يستدل بها على عموم وجمع بينهما الترافى يحمل الأولى على ما إذا ضعف الاحتمال في محل الحكم والثانية على ما إذا قوى ويحمل الأولى على ما إذا كان الاحتمال في محل الحكم والثانية على ما إذا كان في دليله قال الترافى تبعاً للركش وغيره ولا حاصل لهذا الجمع والخفى حمل الأولى على ما إذا كان في الواقعة قول من النبي صلى الله عليه وسلم يحال عليه العموم الثانية على ما إذا لم يكن فيها لا يجرد فله صلى الله عليه وسلم إذا عمومه فمن الأول وقائع من أسلم على أكثر من أربع نسوة كتيان بن سلة المذكور في الشرح وقيس بن الحارث وغيرهما ومن الثاني خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر فإن ذلك يحمل على أن يكون بعد الزمان وأن يكون جمعا صورياً بأن يكون آخر الأولى إلى آخر وقتها وصلى الثانية عقبها أو لوقتها كجاء في الصحيحين وإذا احتمل كان حمله على بعض الأحوال كافياً ولا عموم لفي الأحوال كلها قاله شيخ الاسلام ثم أن إضافة ترك لما بعده من إضافة المصدر لقوله ومثله إضافة الحال أي ترك الشارع طلب الاستفصال في حكاية الشخص الحال سواء كان الحاكم صاحب الحال أو غيره والحكاية المذكور واللفظ كقول غيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إني أسألت على عشرة نسوة مستغنياً لفظه حكى به حالة في سكاية متعلق بترك المقال القول والتلفظ وقوله نزل منزلة الخ العام في الحقيقة هو جواب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله أسسك في الكلام حذف أي وأن الجواب مع ترك الخ في قوله ينزل إشارة إلى أنه ليس من العام المصطلح كاعلم من حده السابق (قوله فلولا أن الحكم) وهو أسسك أربع الذي هو محل الخلاف وقوله يعم أي عمر ما بدلي أي أسسك أي أربع كانت ويمكن أن يكون استغنياً على معنى أن كل أربع صالحة للاختيار ولكن الذي يحسك أربع فقط (قوله لما أطلق الكلام) الذي هو الجواب (قوله لامتناع إطلاق الكلام) فيه إشارة إلى أن العموم للكلام (قوله في محل التفصيل) أي المحتاج إليه فيكون فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله وسيأتي تأويل الحنفية الخ) تأويلهم لا ينافي هذا العموم وإنما تأويلوا الأسسك بالابتداء في المعية لا في الترتيب فهو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وقد خالف في هذا أحمد بن الحسين منهم فإنه استحسن مقالة الشافعي قال إمام الحرمين في البرهان تأويل الأسسك بالابتداء عند المحققين سرف ومجازة حدوقته احتفال بكلام الحرمين صلات الله وسلامه عليه فإنه صلى الله عليه وسلم ذكر لفظ الأسسك أولاً موجه الاستدانة واستصحاب الحال والثاني أن التقليل يتقوا بتجديد المقود بل رويوا الحكاية رويًا من يستريح أنهم استمعروا في عدد الاسلام على منا كحتم ليعن وكان المخاطبون على قرب عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخاطبون إلا بما يقرب من أفعالهم والتعبير عن ابتداء النكاح بالأسسك بعيد جداً نافع من المحامل الظاهرة وفي القصص أنهم جازوا سائلين عن الفرق أو الأسسك فأطبق جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم على سؤالهم وأما الترتيب فبدقه قوله صلى الله عليه وسلم الذي أسلم عن أختين أسسك أيهما شئت وفارق

(و) الأصح (أن نحو يأياها النبي) اتق الله ويأياها المزل قم الليل (لا يتناول الأئمة) من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدرة أمر لا يتابعه معه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو رد العدو وأجيب بأن هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة ونحن فيه ليس كذلك (و) الأصح أن نحو يأياها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وإن اقترن بقل وقيل لا يشمل مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (وثالثا التفصيل) إن اقترن بقل فلا يشمل لظهوره في التبليغ وإلا فلا يشمل (و) الأصح (أنه) أى نحو يأياها الناس

الآخرى وقال صلى الله عليه وسلم لبعضهم وكان أسلم عن خمس اختر أربعة وفارق واحدة قال صاحب الواقعة فعمدت إلى أقدمهم محبة عندي ففارقها اه بنصرف (قوله) الأصح أن نحو يأياها النبي المراد بنحو ما يمكن إرادة الأئمة معه ولم يتم قرينة على إرادتهم ولا على عدم إرادتهم فهذا محل الخلاف أما مالا يمكن فيه ذلك نحو يأياها الرسول بلغ فلا تدخل قطعا أو كان ذلك الحكم من خصائصه بدليل فكذلك أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على إرادتهم معه نحو يأياها النبي إذا طلعت النساء الآية فيدخلون معه قطعا فإن ضمير الجمع في طلعتن وطلعتنهن قرينة لفظة تدل على الدخول معه وتخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنداء نشر يفله صلى الله عليه وسلم لأنه إمامهم وسيدهم اه برماوى (قوله اتق الله) أمر بالتقوى مع عصيته صلى الله عليه وسلم لأن العصمة لا تمنع القدرة على العصية وكسبها باعتبار سلامة الآلات ويحتمل أنه أمر بالتقوى فيها والقول بأن الخطاب له والمراد عنده على حد لثن اشركت ليجتن عملك لا يناسب ما الكلام فيه لأنه حيث يكون متاولا لغيره (قوله من حيث الحكم) فيه إشارة إلى أن محل الخلاف في تناول من حيث الحكم أما اللفظ فلا خلاف في عدم تناوله (قوله لاختصاص الصيغة به) لأن اللغة تقتضي أن خطاب المفرد لا يتناول غيره وإذا كانت الصيغة خاصة كان الأمر المبني عليها مختصا به أيضا (قوله وقيل يتناولهم) وبه قالت الحنفية قال البرهان الذي طار إليه أبو حنيفة وأصحابه أن الأئمة معه في ذلك الخطاب شرع ولهذا تعلقوا في عقد النكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى وأمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي فالخطاب مختص به صلى الله عليه وسلم عندهم والأئمة متبعون النبي صلى الله عليه وسلم في موجه (قوله كما في أمر السلطان الأمير) فان أتباع الأمير يدخلون معه قطعا (قوله بأن هذا) أى تناول أتباع (قوله فيما يتوقف المأمور) أى فهو قياس مع الفارق وعلى هذا فتحوى يأياها النبي جامد الكفارة يتناول الأئمة لأنه يتوقف على المشاركة (قوله يأياها الناس) أى ما ورد على لسانه صلى الله عليه وسلم من العموما المتشابهة له لغة فيخرج مالا يتناوله نحو يأياها الأئمة فلا يشمل بلا خلاف اه ذكرى (قوله يشمل الرسول) لتناوله له لغة ولأنه مرسل لنفسه أيضا فسقط تظهير سم في تناول نحو يأياها الناس أى رسول الله اليك إذ لا يبعد في اخباره بأنه رسول لنفسه (قوله وقيل لا يشمل مطلقا) فلا يكون داخل خلا في الصيغة قال ابن البرهان وذهبت شذمة لا يؤيدهم به انه غير داخل تحت الخطاب وهو ساقط من جهة أن اللفظ صالح ووضع اللسان حاكم باقتضاء التعميم والرسول صلى الله عليه وسلم من المتبعدين بقضا بالتكليف كالأئمة (قوله للتبليغ لغيره) فيه نظر بل لغيره (قوله لظهوره الخ) فيه ان جميع ما على لسانه مأمور بتبليغه فهو على تقدير قل فيلزم عدم تناول في الكل واجاب سم بأننا لاسلم ذلك ولو سلم فليس المقدر كالثابت اه وهو بعيد ولذلك قال إمام الحرمين في البرهان وكان

(قول المصنف لاختصاص الصيغة به) أى لغة وعرفا على ما ساقى فدل على عدم تناول في الحكم عدم تناول اللفظ والحاصل ان الذى هو عدم تناول في الحكم ومبناها عدم تناول اللفظ فلذا قيد المصنف بقوله من حيث الحكم وليس التقييد به لقطع بعدم تناول لفظا لان الخطاب يدعى تناول عرفا كما قاله المصنف بدد (قول المصنف يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم) أى لأنه ليس بأمر ولا يبلغ بل الأمر اله والمبلغ جبريل وقوله وإن اقترن بقل لأن لفظ قل أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة أمره بتبليغ غيره وكان التحقيق فيه بلفظ من أمر ربى كذا فاسمعه والذي يذنه في نفسه عام فلا يغيره أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم في التبليغ

(يعم العبد) وقيل لا يعمه لصرف منافعه إلى سيده شرعا فلتنافي غير أوقات ضيق العبادات (والكافر) وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع (ويتناول الموجودين) وقت وروده (دون من بعدهم) وقيل يتناولهم أيضا مساواتهم للموجودين في حكمه إجماعا فلنا بدليل آخر وهو مستند الإجماع لآمنه (و) الأصح (ان من الشرطية تتناول الأناث) وقيل يخص بالذكر وعلى ذلك لو نظرت امرأة في بيت أجنبي جاز وميها

قيل وأيضا لأن جميع الخطابات المنزلة عليه صلى

الله عليه وسلم فهي في تقدير قل فيلزم أن لا يدخل في شيء منها وورد بالمنع على التسليم فليس المقدر المكلف بقل أن المصدر بقل من باب الأمر بالأمر بالشئ وهو لا يكون أمرا به بل أمر بالأمر به ويرد بأنه ليس حقيقة الكلام الأمر بالأمر كما عرفت فليتام (قوله وكذا الاستدلال الثاني) قد يقال هو حيثن بما خصه العقل بغير من لا يصلح له إذ شرط الخطاب اللفظي الإقحام دون النفس كإمر والتغليب لا ينعف فيه تدبر (قوله كافي المصنف) حيث قال الخلاف إنما هو فيما بين من ذكره مؤثره بعلامه فانه يقيدان الخلاف فيما ماته مشتركين الرجال والنساء والتبني إنما هو بالعلامة وذلك شامل للجميعين

التحقيق فيه بلغنى من أمرى كذا فاحموه وعوه واتبعوه (قوله يعم العبد) أى شرعا بأن يكون مرادا من الخطاب الأناث لتناوله إياه لئنه (قوله في غير أوقات ضيق العبادات) وللاقدمت العبادات (قوله بناء على عدم) وهو خلاف الراجح كاقدمه ذكره هنا لجمع النظائر وخرج بالفروع الأصول نحو بابها الناس أمرا فيدخل اتفاقا (قوله ويتناول الموجودين) عطف على قوله يعم فهو من محال الخلاف ولم يبينه الشارح في الحل على ذلك بقوله كداته والاصح أنه يتناول اكتفاء بدلالة ما قبله مع ما بعده من قوله وإن من الشرطية على ذلك قاله السكاكول ولعل العذر في عدم تقدير الاصح أنها لو قدرت ربما تورم أن الخلاف جار في الموجودين وليس كذلك فهم داخلون قطعا وإنما عمل الخلاف في الحقيقة تناوله لأن بعدهم كما اشار لذلك الشارح بقوله وقيل يتناولهم أيضا قال السكاكول وتحريم هذه المسئلة كما يؤخذ من الشرح أنه لا خلاف في أن الموجودين وقت الخطاب ومن بعدهم سواء في الحكم وإنما الخلاف في أن الحكم ثابت في حق غير الموجودين لدخولهم لئنه في نحو بابها الناس أو بديل منفصل الخالبة على الأول والجمهور على الثاني لأن توجيه الخطاب اللفظي إلى المعلوم يمنع لكونه غير فاه وان تعلق به الخطاب النفسى لأن تعلق الخطاب النفسى في الأزل يدخله معنى التعليق والكلام في خطاب لفظي لا تعليق فيه ثم أن كلام المصنف يدل على أنه إنما يتناول المتصف بصفة التكليف فلا يتناول العصى والجنون الموجودين فأولى عدم تناوله للمعلوم بالكيفية نازعه السعد بان عدم توجه التكليف عليهما بناء على دليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا (قوله وقيل يتناولهم) أى لئنه لأن إطلاق لفظ الناس والمؤمنين على الموجودين والمعلومين على وجه التغليب سائغ فصيح لئنه قاله السعد وفيه أن التغليب مجاز والكلام في التنازل بطريق الحقيقة فالأولى أن يقال إن الموضوع له الالفاظ هي الصور الذهنية الموجودة في العقل وجدت في الخارج أم لا على أحد الأقوال التي تقدمت ونعم ما قال إمام الحرمين في البرهان لا شك أن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان مختصا به وبأحد الأمة فإن الكفاية يلتزمون من مقتضاها ما يلزمه الخطاب وكذلك القول فيما يخص به أهل عصره وكون الناس شرعا في الشرع واستبانت ذلك في عصر الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم لا شك فيه وكون مقتضى اللفظ مختصا بالخطاب من جهة اللسان لا شك فيه فلا معنى لعد هذه المسئلة من الاختلافات والشقان جميعا متفق عليهما (قوله في حكمه إجماعا) منه يعلم أن عمل الخلاف في التناول لفظا (قوله فلنا بدليل الخ) أى التساوى بديل الخ لا يتبادل لانه لا يقول به (قوله لا آمنه) أى من هذا النص والظاهر أن هذا من قبل الخطاب قبل دخول الوقت (قوله من الشرطية) يدل به قوله تعالى من يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى أدخلوا لتناولها للأنثى وضعا لما صرح أن تبين بالقسامين وقوله صلى الله عليه وسلم من جرت به بغيلا لم ينظر الله اليه فقالت أم سلمة فكيف تصنع النساء بذيولهن الحديث رواه الترمذي فهبت دخول النساء في من الشرطية وقرأها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولا تلو قال من دخل دارى فهو حرد فدخلها الإمام عتق إجماعا القول بأن من الشرطية لا تتناول الأناث حكاه ابن الحاجب وغيره ويعزى لبعض الحنفية ونرى عليه عدم قتل المرتدة عنهم بحديث البخارى والسنن من بدل دينه فاقتلوه ثم إن التقيد بالشرطية

على الأصح لحديث مسلم من تطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقوا عينه وقيل لا يجوز لأن المرأة لا يستمر منها (و) الأصح (أن جمع المذكور السالم) كالمسلمين (لا يدخل فيه النساء ظاهرًا) وإنما يدخلن بقرينة تقليباً للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرًا لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهم للذكور في الأحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم

لا مفهوم له بل مثلها في ذلك الموصلة للاستفهامية فتخصيص موضع الخلاف بالمسلمين (قوله) على الأصح) أي بناء على الأصح من تناول وقوله وقيل لا يجوز الخ أي بناء على مقابل الأصح ويحتمل أنه على الأصح فتكون من في الحديث من العام بخصوص ولو قال هنا على الأول وفي قوله وقيل لا يجوز على الثاني كان أولى ليقيد بناء ذلك على الخلاف السابق لكنه أراد بهما الجواز وعدمه في الفقه ولهذا على الثاني بقوله لأن المرأة الخ فهو تعليل الحكم الفقهي لما لا يخفى فيه من المبحث الأصولي والإلتزام لأن من لا تتأولها (قوله) جمع المذكور السالم) التقييد به للاحتراز عن المكسر فقد صرح في شرح المختصر بأن لا يدخل المؤنث وأما ما لحق بالجمع فتم ما يصلها قطعاً كمشرين ومنه ما يخص به الآيات قطعاً كمشرين وسنين (قوله) كالمسلمين) تحرر محل النزاع وأنه ليس في دخول النساء نحو الرجال فيها موضع للذكور خاصة لانتمائه اتفاقاً ولا نحو الناس ولا نحو من وما ماهر موضوع لما يميم الصنفين لثبوته اتفاقاً بل لقيامه به بين صيغة المذكر والمؤنث بعلمة فإن العرب تطلب فيه المذكر فإذا أرادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفرقون بالمؤنث بالذكور وذلك مثل المسلمين وضلوا وأفعلا فهذه الصيغة إذا أطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما تدخل عند التعليل ولا إلا كتر على أنها لا تدخل ظاهرًا وفي التقييد إذا وقف على بني زيد أو أوصى اليهم لا تدخل بناءً بخلاف بني تميم وبني هاشم ونحوهما فتدخل النساء مع الرجال لأن الفرق أن بني تميم اسم للقبيلة بتمامها ولو لولاء فالمقصود الجمهور فيه أيضاً فترد على نحو أفعلا مستلة الواضع المشهورة وهي أن أفعلا طلب من الحاضرين شيئاً فلم يعطوه فقال متضرعاً منهم طلفتكم ثلاثاً ثم تبين أن زوجته كانت فهم قال الغزالي في البسيط أفتى إمام الحرمين بوقوع الطلاق قال وفي القلب منه شيء قال الرافعي ولكن قول يذني أن لا تطلق لأن قوله طلفتكم لفظ عام وهو يقبل الاستثناء بالنسبة كالمحلف لا يمس على زيد فسلم على قوم هو فهم واستثناء بقلبه لا يبحث وإذا لم يعلم أن زوجته في القوم كان مقصوده غيرها (قوله) لا يدخل فيه النساء) أي تبادول عليه العطف في نحو قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والمطفف يقتضى المغيرة فإن ادعى الخصم أن ذكرهن للتخصيص عليهن قلنا فائدة التأسيس أولى وسكتوا عن الخثا والظاهر من تعريف الفقهاء دخولهم في خطاب النساء في التخليط والرجال في التخفيف وربما أخرجوا عن القسمين (قوله) وقيل يدخلن) وإليه ذهب الحنفية وينسب للحنابلة والظاهرية لكن ظاهر هذا القول أنه ليس من حيث التعليل بل عرفاً أو بمعوم الأحكام أو نحو ذلك وكلام المضد صريح في أن الدخول عند الحنابلة حقيقة عند أهل اللسان اه ويرد عليهم أنه بطريق التغليب وهو مجاز (قوله) لا يقصد الخ) إضاع المضارع جواباً لما يمتشى على مذهب ابن عصفور أو يقال أنها لا جواب لها إذ لم يقصد التعليل بل هي مجرد الظرفية فلا تحتاج لجواب وحينئذ فقله لا يقصد خبران ولما علق به (قوله) قصر الأحكام عليهم) أي على المذكور بل يقصد مطلق الجماعة الشاملة للذكور والإناث وبمح في الشهاب عمرة بأنه ليس فيه تعرض للقصر غاية الأمر السكوت عنهن اه وأجاب سم بأن المراد القصر لفظاً بأن لا يريد تناول اللفظ لمن ولا بيان حكيم بهذا اللفظ ولا يريد باللفظ إلا الرجال لا قصر الحكم في الواقع كما هو مبنى بحث الشهاب

(و) الأصح (أن خطاب الواحد) بحكم في مسئلة (لا يتعداه) إلى غيره (وقيل يعم) غيره (عادة) لجرى ان عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجمع فيما يتشاركون فيه قلنا عجز يحتاج إلى القرينة (و) الأصح (أن خطاب القرآن والحديث يؤول للكتاب) نحو قوله تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم (لا يشمل الأمة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الأصح (أن المخاطب) بكسر الطاء (داخل في عموم خطابه إن كان خبيراً) نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته

(قوله) والأصح أن خطاب الواحد) أي وخطاب الاثنين أو خطاب الجماعة المعينة لفظ الواحد لا مضموم له ثم أن هذه المسئلة أعم من المسئلة السابقة وهي مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ يختص به وما هنا ليس كذلك وتحرير الكلام أن الخطاب الخاص بواحد من الأمة إن أقرن بما يخص ذلك الواحد فلا يكون غيره مثله وذلك الحكم كحديث أبي بردة في العناق في الصحيحين يمزك ولن يمزى عن أحد بعدك وإن لم يقترن بما يدل على الاختصاص ففيه مذاهب الأول عدم تناول الإلاديل وعليه الجمهور ونص عليه الشافعية الثاني ويمزى للحنابلة أنه عام بنفسه وكلام القاضي هو عام بالشرع لا باللغة الثالث وبه قال أبو الخطاب من الحنابلة أن وقع جواباً لسؤال كقول الأعرابي وأقتضاه في رمضان فقال اعتق كان عاماً وإلا فلا نحو قوله ﷺ مروا أبا بكر فيلعل بالناس فلا يدخل فيه غير أبي بكر (قوله) لا يتعداه إلى غيره) أي بل الحكم ثابت في حق غيره بالنسبة وبنيح قوله ﷺ في مباينة النساء إلى لأصافع النساء ما قرئ لاسرمة واحدة إلا كقول لامة امرأة رواء الترمذي وقال حديث حسن صحيح والنسائي وابن ماجه وابن حبان وأما حديث حكى على الواحد حكى على الجماعة فلا يعرف له أصل بهذا اللفظ والحاصل أن الخلاف معنوي وليس لفظياً كما قاله إمام الحرمين (قوله) وقيل يعم غيره) لم يرد العموم المصطلح بل مطلق التناول فلا يقال فيه يجوز حيث جعل العموم من عوارض الخطاب بالمعنى المصدرى ولم يقل وقيل يتعداه لأنه قصد تفسير التعدى هنا بعموم غيره معه لأنه أظهر في المراد إذ قد يتوهم من التعدى إلى غيره اقتطاع عنه وتلفه بغيره (قوله) فيما يتشاركون فيه) أما ما لا يتشاركون فيه فلا يعم قطعاً (قوله) قلنا عجز) أي وإرادة الجميع فيما يتشاركون فيه عجز أي والكلام في التناول بطريق الوضع والحقيقة (قوله) خطاب القرآن) أي خطاب الشارع الواقع في القرآن وكذا يقال فيما بعده (قوله) فيما يتشاركون فيه) بخلاف ما لا يتشاركون فيه فلا يعم كما في قوله تعالى هل يدركوا ما غنمتم حلالاً طيباً قال ابن تيمية في المسودة الأصولية ولفظه يشملهم أن شركوهم في المعنى وإلا فلا قال ثم الشمول هو مناهل بطريق المادة العرفية أو الاعتبار العقل في الخلاف وعلى هذا ينبغي استدلال الآية بمثل قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر والآية كان هذه الضائرتين إسرائيل قال وهذا كله في الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم أما مخاطبهم على لسان أنبيائهم ففي مسئلة شرع من قبلنا اهـ (قوله) في عموم خطابه) أي في عموم متعلق خطاب (قوله) والله بكل شيء عليم) في هذا التمثيل إشارة إلى أن المراد بهذه العبارة هو ما عجز به بعضهم أن المتكلم بكلام يصلح لشموله هل يدخل فيه أولاً سواء كان ثم خطاباً أولاً لا المستفيدة بمنزلة المخاطب وإفادة المتكلم بذلك بمنزلة الخطاب قال إمام الحرمين في البرهان الرأي الحق عندى أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ في الوضع صالحاً له ولغيره ولكن القرائن هي المحكمة وهي غالبه جداً في خروج المخاطب عن حكم خطابه واعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع وذلك من

وصفاته (الأمرا) كقول السيد لعبده وقد أحسن إليه من أحسن إليك فأكرمه لبعده أن يريد الأمر نفسه بخلاف الخبر وقيل يدخل مطلقا نظر الظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعده أن يريد المخاطب نفسه إلا بقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة أنه الأصح عند أصحابنا في الأصول وصح المصنف الدخول في الأمر في محبته بحسب ما ظهر له في الموضعين (و) الأصح .

حكم إيراد القرائن وغلبها فإن من كان يتصدق بدارهم من ماله فقال في تقييده مراده لأمره من دخل الدار فاعطه درهمًا فلا خفاء في أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله حكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح ولو قال إن بمخاطبه من وعظك فأتعظ من نصحتك مائة لي نصبته فلا قرينة تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان مأمورا بقبول نصيحته بحكم قوله الأول (قوله وصفاته) زاد ذلك مع أن المتكلم الذات إشارة إلى أن الصفات ليست غيرا فلا يقال الأول حذفه ثم إن المصنف والشارح سكتا عن أن المخاطب بالفتح لم يدخل في خطابه أولا ولا يبعد كإطلاق الاسنوي في تمهيده تخريج الخلاف السابق في المخاطب بفتح الطاء كقوله أعط هذا من شئت أو وكلتك في إيراد غماتي وكان المخاطب منهم لم يدخل على الأصح فلا يعطى نفسه ولا يبرئها وعمله القاضي أبو الطيب في باب الوكالة من تعليقه بأن المذهب الصحيح أن المخاطب لا يدخل في عموم أمر المخاطب له ومنها إذا أذن لعبده أن يتصرف في ماله فليس له أن يبيع نفسه ولأنه يجرها وإن كان يجوز له إيجار أموال التجار فهو منها ما إذا قال لا أمره لطلق من نسائي من شئت فليس لما أن تطلق نفسها سواء كان له ثلاث غيرها أم أقل كذا ذكره القاضي الحسين في تعليقه وفيما إذا لم يكن له ثلاث غيرها نظر اهـ (قوله للأمرا) أي أولناها (قوله لبعده أن يريد الأمر الخ) هذا ظاهر في هذا المثال وأما نحو من مات فادفنه في هذا المثل فغير ظاهر (قوله إلا بقرينة) فجعل الخلاف عند عدم القرينة (قوله وقال النووي الخ) فهم الشارح من ظاهره عدم دخول المخاطب في خطابه مطلقا وليس كذلك بل هو في الانتشاء بقرينة ماعله به هو أن زوجته لا تطلق بقوله نساء العالمين طوائق قاله شيخ الإسلام وتلقب سم بأن مانحه المانح هو ظاهره ولا صارف عنه وما دعه من القرينة ليس بقرينة كالإعني وبعبارة الروضة عطفها على منقولات عن فتاوى الفقهاء مانصه وإنه لو قال نساء العالمين طوائق لم تطلق امرأته وعن غيره أنها تطلق ومبنى الخلاف على أن المخاطب هل يدخل في الخطاب قلت الأصح عند أصحابنا في الأصول أنه لا يدخل وكذا الأصح أنها لا تطلق والله أعلم ولا يفهم من هذه العبارة إلا مانحه المانح اهـ وفي الرافعي إذا قال نساء العالمين طوائق وأنت يا زوجتي لا تطلق زوجته لأنه عطف على نسوة لم يطلعن قال الاسنوي ويؤخذ من مسألة أخرى هي أن العطف على الباطل باطل حتى إذا أشار إلى إجنية فقال طلقت هذه وزوجتي لا تطلق وزوجته وتعقب ماله التووي بقوله سيدنا عثمان رضي الله عنه حين وقف برؤس مؤدب فيها كدلاء المسلمين قال الاسنوي ومن فروع هذه المسئلة ما لو وقف على التفريق فافتقر فإن الرابح على ما ذكره الرافعي أنه يدخل فإنه قال يشبه أن يكون هو المراجع وقال الفرائز لا يدخل وكذلك السرخسي في المال وبأن المتكلم لا يدخل في كلامه ومنها ما إذا قال وقت على الأكثر من أولاد أي أو ألقهم ونحو ذلك وكان الواقف بتلك الصفة فإن قلنا إن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه صح صرف إلى غيره من يتصف بتلك الصفة وإن قلنا يدخل فيحتمل القول به هنا أيضا حيثما يطل الوقت لانه يصير وقتا على نفسه ويحتمل الصحة يكون بطلانه في النفس قرينة دالة على إخراجها وهذا كله إذا أطلق أو أراد العموم فإن أراد ماعدا نفسه صح وكان ابن الرفعة يفتي في هذه المسئلة بالصحة مطلقا وعمل به قانه وقف وقعا على أفعاله ولأدائه ويحق هو يتناوله لأجل ذلك قال وما صدر منه

(ان نحوخذ من أموالمهم يقتضى الاخذ من كل نوع) وقيل لا بل يمتثل بالأخذ من نوع واحد (و توقف
الأملى) عن ترجيح واحد من القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من
مجموعها (التخصيص) مصدر مخصص بمعنى خص (قصر العام على بعض افراده) بأن لا يراد منه
البعض الآخر

(قول المصنف يقتضى

الاخذ من كل نوع) إنما
كان دالا على الاخذ من
كل نوع دون كل فرد مع
انه مقتضى العموم لانه
مخصوص بالادلة المانعة
عن الاخذ من القليل
(قوله قد يقال الخ) هذا
الاختراض منقول عن
المصنف وأشار الشارح
الى دفعه بقوله بان لا يراد
النسخ فانه في النسخ كان
الحكم مراداً من رفعه بخلافه
في العام فانه يثبت عدم
ارادته أصلاً وهذا ما قاله
الصوفى شارح المنهاج
النسخ هو الإزالة
والتخصيص بيان مراد
المخلف بالعام (قوله لان
القصر) هذا عن ما ولا
ولما وليس مراداً هنا بل
المراد اخراج بعض
ما تناوله اللفظ بلا تعرض
للباق كما في التلويع وهذا
من فوائد قوله بان لا النسخ
فقه دره

مردود (قوله ان نحوخذ الخ) الكلام في اللفظ في حد ذاته ولا يفذه الآية قامت أدلة على تخصيصها
بالاموال التي يجب في الآز كقوله ما وقع في الفتاوى في الوشرط على المدرس ان يلقى كل يوم مائتين من
علوم ثلاثة وهي التفسير والاصول والفقه هل يجب ان يلقى من كل واحد منها أو يلقى من واحد منها
فيل الاول يجب ان يلقى المدرس من كل نوع لان نوع واحد قد ذكر الاسوى هذه المسئلة ولم تعرض
للتصحيح جعل من فروعها إيضاح الاستدلال بالآية المذكورة على ما وقع فيه الخلاف في وجوب
الزكاة فيه كخلف ونحوه (قوله وقيل لا) احتج له بان من التبيين وهو يصدق بعض مدخولها ولو
من نوع واحد واجب بان التبيين في العام إنما يكون باعتبار كل جزء من جزئياته (قوله المانعة
مجموعها) الصادق بالبعض بناء على ان مدلول الجمع كل لا كلية (قوله التخصيص) ال العهد
الخارجي باعتبار كونه معلوماً وان لم يكن مذكوراً ثم يحتمل ان يكون ترجمة يقرب اعرابها
المشهور أو مبتدأ خبره ما بعده (قوله بمعنى خص) إشارة الى ان ما في صيغة التفصيل من الكثير غير
مراد وان المراد اصل الفعل الصادق بمر (قوله قصر العام) من إضافة المصدر لفعله أى قصر الشارع
العام والسكالم على حذف مضاف أى حكم العام بدليل قول المصنف والتقابل له حكم ثبت لشعده والمراد
قصره ابتداءً وأبعد الشمول ليشمل القسمين وإنما يقل بدليل لان القصر الشرعى لا يكون إلا بكن
قيل كان ينبغي تقييد افراده بالغالبية فيخرج النادرة عن غير المقصودة فان القصر على احدها ليس تخصيصاً
خلافاً للحنفية ولذلك حذف تأويلهم إماماً تركت بنبراً ذنبولها فتكاحها باطل بحمله على المكاتب
او المملوكه لانه نادر فلا يقصر عليه الحكم واجاب عنه البرماوى بانهم مع تنوره لا دليل فيه على تخصيص
العام بذلك وفي البرهان قال قائلون الحديث محمول على الصغيرة فانكر عليهم وقيل لهم ليست الصغيرة
امراً في حكم اللسان كالبصير رجلاً وانما هو اسقوط التأويل على مذهبهم بان الصغيرة لو وجدت
نفسها انعقد النكاح صحيحاً يبقى موقوف النفاذ على إجازة الولي وقد قال صلى الله عليه وسلم فتكاحها
باطل ثم اكد البطلان بتكرار الباطل ثلاثاً ومنهم من حمله على الامه وزعموا انه لا يمتنع تسمية الامه امرأة
ورد ذلك بوجوب احدهما ان نكاحها صحيح موقوف كما ذكرناه في الصغيرة الثانية صلى الله عليه وسلم
قال وان مسافها المهر ومهر الامه لاها وزعم من يدعى التحقيق والتحقيق من متأخريهم ان الحديث
محمول على المكاتب واستندوا بما كل عليها على زعمهم استحقاقها المهر ويرد عليه انه صلى الله عليه وسلم ذكر
أعم الالفاظ إذ أدوات الشرط من أعم الصبغ وأعمها ما وى فاذا فرض الجمع بينهما كان بالغاف محاولة
التعميم وإذا ابتدأ الرسول صلى الله عليه وسلم حكماً لم يجره جواً باع سؤ الو لم يطبق على حكما يسأل ولم
يصدر منه حلالاً لعضالوا الاشكال في بعض المحال بل قال مبتدأ إماماً أمة فاتتني أعم الصبغ وظهر
من حاله قصد تأسيس الشرع بقرائن بينة فنظن والحالة هذه انه صلى الله عليه وسلم أراد المكاتبه على
حيالها دون الخرائر التي هذه الغالبية المقصودات فقد قال محالاه باختصار (قوله بان لا يراد
الخ) صادق بان يراد عدم ذلك البعض الآخر وصادق بحالة السكوت عن عدم الارادة ومن حالة ارادة
المقصود عليه فقط وقرب من ذلك ما قيل في الاستثناء هل المستثنى مسكوت عنه أو محكوم عليه
بالتقيض وينبغي ان المراد عدم الارادة من حيث الحكم كلاً بخلاف عتار المصنف الآتي في قوله والعام
المخصوص النسخ وليناسب قول الشارح الآتي به هذا على ان المخصوص النسخ فان قيل التخصيص في

(قول الشارع ويصدق هذا الخ) أى يصدق القصر بمعنى أن لا يراد الخ لان عدم الإرادة صادق بإرادة البعض فقط باللفظ وبأخراج بعض مآثوله عنه (قوله أى ثبوته باعتبار ما يفهم الخ) هذا لا يظهر إذا كان المخصص الاستثناء لما صرحوا من أنك إذا قلت جاء للقوم فقد نسبت أولا إلى الجنى إلى القوم على احتيال أن يكون على طريقة الإيجاب بالقياس إلى الكل أو إلى البعض والسلب بالقياس إلى البعض الآخر لا يقرر الإيجاب والسلب بعدم الكلام وقد يقال ظهور الاسناد للكل لا ينافي الاحتمال (قوله والعام دلالة على كل فرد مستقلة) كيف هذا مع الحكم بأن مدلوله الهيئة المركبة من الأحاد وعندى أن كونه واحدا لا يقتضى أن الهيئة الاجتماعية هي المدلول الموضوع للمعارض وقد ألتزمنا أن الاجتماع شرط فى استغراق العام بمعنى أن يكون الاستغراق فى مرة لافى مرات ولو كان المدلول هو الهيئة كما قالوا كيف يتأتى لتأمل أن يقول أن العام استغرقها مع أنها شئ واحد وكيف يقال مع ذلك القابل للتخصيص حكم ثبت لتعدد وهل هذا لاتفاضل ويلزمه عدم (٣٢) الفرق بين الجاع واسمه وعلى هذا فعنى كون مدلوله واحدا هو أن الافراد لما كان

يستغرقها قدما حصلت لها وحدة اعتبارية باعتبار اجتماعها فى الاستغراق

فهذا تعد واحدا وإن كانت تلك الوحدة فى الحقيقة راجعة إلى الاستغراق وفى السعد على العصد التحقيق مفهوم العام أنه الأحاد التى يدل العام عليها باعتبار امر اشترك فيه فتأمل والله الهادى إلى الصواب (قوله قلت الظاهر أن يقال الخ) هذا لا يفيد لأن الكلام إنما هو مع الحكم (قوله حتى يشمل أسماء العدد ونبوت الحكم لتعدد جاء من ثبوته للجموع الذى هو مدلول اسم العدد (قوله ثم قال أردت واحدا الخ) أى الذى هو بمنزلة التخصيص بالاستثناء

وغيره لا نه تخصيص ثم أجاب بأن الكلام فى الصحة لفظية أنه يتضمن تسليم أنه لغيره قاعدا وعقلا فيقتضى عدم وقوعه فى كتاب أو كلام رسوله والكلام فى عامهما وتخصيصه قالوا أن يقال لما كان المخصص لبيان أنه لم يدخل فهو كالنكاح ما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد عتلا لغيره فالعلة كذا فى الفترى على التوزيع فيه أنه لا مانع من التزام عدم وقوعه مثل هذه الصورة فى كلامه أو الكلام فى جواز التخصيص مطلقا لانه لا يقدح كونه فى كلام أو رسوله بيق أن الصغوى شارح المناهج قال عن أى الحسين أن القائل إذا قال أكلت كراما فى البيت وفيه ألف رمانة ولم يأكل إلا واحدا وقد قال أردت ذلك عاب أهل اللغة وذلك دليل الاستثناء لفظ (قوله ويشيد انتباه التخصيص الخ) أى لأن التخصيص يرفع العموم العارض لأصل المعنى وقد مر تحقيقه (قوله لكن لا بد من فرق) قد يقال العام المخصوص مستعمل فى مناهة حقيقة ولو خصص إلى الواحد كان نسخا لا تخصيصا بخلاف المراد به المخصوص وحاصله أن عموم مرادنا ولا التخصيص لا يرفع إلا للعموم العارض فلا بد أن يبقى أصل مناهة بخلاف المراد به المخصوص

(قوله

(والتقابل له) أى التخصيص (حكم ثبت لمتعدد) لفظاً أو معنى كالمفهوم نه بهذا على أن الخصوص فى الحقيقة الحكم وأن المراد بالعام هنا ما هو أعم من المحدود بما سبق فالمتمدد لفظاً نحو قاتلو المشركين وخص منه الذمى ونحوه ومعنى كفهوم فلا تقل لهما ألف من سائر أنواع الأيدى وخص منه حبس الولد بدين الولد فانه جائز على ما صحه النزول وغيره (والحق جوازها) أى التخصيص (إلى واحد إن لم يكن لفظ العام جمعا) كمن المفرد المحلى بالآلث واللام (ولم أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين

(قوله) والتقابل له حكم أى وحده أو مع اللفظ فصدق العام بالخصوص^(١) والذى أريد به الخصوص فلا ينافيه قول الشارح ويصدق بالعام الخ (قوله) ثبت لمتعدد أى لولا التخصيص (قوله) أو معنى أى لم يتعلق بداله فانه شيخ الاسلام المناسب لكلام المصنف السابق واللاحق الاقتصار على لفظ لانه صحيح ان العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني وعلى هذا فقوله نه بهذا الخ فبإيه النسبة للتنبيه الثانى على ما قرره لاعلى ما صحه المصنف كما أشار هو إليه آخراً (قوله) نه بهذا أى بقوله حكم الخ (قوله) على أن الخصوص فى الحقيقة الحكم) يعنى فالأخراج من الحكم على المتمدد لامن إطلاق لفظ المتمدد نعم سياتى فى التخصيص بالاستثناء ان أسناد الحكم بعد الإخراج أولى وقد ذكر ابن العاجب فى كيفية دلالة نحو عشرة إلا ثلاثة هل الاستناد إلى السبعة بعد الإخراج الثلاثة أو أن مجموع اللفظ يصير دالاً إلى آخر ما ذكر (قوله) وان المراد بالعام هنا ما هو أعم حيث عرّف به لمتعدد ولم يقل لعام أو يقتصر على قوله والتقابل له حكم فالمراد بالعام هنا مطلق الاسم الشامل لمتعدد لكن كون المراد ما هو أعم من المحدود السابق شاملاً لما ليس عاماً من حيث اللفظ والمفهوم كاسماء المدد فتقبل التخصيص كما لان الحاجب وغيره خلافاً للمصنف في منع الموانع فإن التخصيص قد يطلق اصطلاحاً على قصر اللفظ على بعض مسميته وإن لم يكن عاماً مدلول اسماء المدد وإن كان واحداً لأن له احداً يدخلها التخصيص كالعام ومنع شيخ الاسلام فقال ليس كل إخراج تخصيصاً اصطلاحاً لان التخصيص اصطلاحاً فرع العموم بل قال له على عشرة إلا خمسة مثلاً لا يسمى تخصيصاً اصطلاحاً وههنا نفس الامل تأمل (قوله) فالتعدد لفظاً أى فالتعدد ادلول عليه باللفظ أى بالمطوق وقوله ومعنى أى أو المتمدد المدلول عليه بالمعنى أى المفهوم (قوله) كفهوم فلا تقل لهما ألف) هذا مثال للمفهوم الموافقة ومثال المخالفة قصر مفهوم إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس على ما إذا لم يكن النجس ميتة لا نفس لها سائر نحو حمامة يعنى عنه وفي منهاج البصائر يخصصه بالراكذ فله شارحه البدخشى بأن الجارى وإن كان دونهما لا ينجس فى أحد قول الشافعى الاول إلا بالنهي وهو مختار المصنف هنا وفى النجاسة القصوى لقوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور ولا ينجسه شئ إلا ما غر طعمه ولو نه أو ريحاً بشرى ضاعة وكانت تجري فى البساتين والخبر الثانى لكونه دالاً على بطلان رجوع على الاول الدال بالمفهوم (قوله) فانه جائز) الراجع عندنا معاشرة الشافعية علم الحبس كالمالكية أيضاً (قوله) والحق جوازها أى جواز انتباهه فالتعدد إلى هو المضاف المحذوف ثم أن عمل الخلاف فى العام الذى أريد به الخصوص وما العام بالخصوص لجائز اتفاقاً (قوله) أى التخصيص) ظاهره سواء كان المخصص متصلاً أم لا (قوله) جمعا أى نضاف الجمع كما يشير إليه التثنية فلا يقال أن من قد تستعمل فى الجمع لان استعمالها فيه ليس لخاصة (قوله) ولم أقل الجمع) فى معنى الجمع اسم الجمع كساقوم ورمطون ذلك قاله البرماوى ودخل تحت النحر اسم الجنس الجمعى وفى اصطلاح التوضيح وشرحه لكان بالشايع تخصيص الجمع وبقى معناه كالرمطون القوم إلى الثلاثة والمفرد كالرجل ومافى معناه هو الجمع الذى يراد به الواحد كالنساء فى لا أزواج النساء إلى الواحد والطاقمة كالفرق فخص تخصيصاً إلى الواحد على ذلك

(١) قوله فصدق بالعام الخصوص الخ نشر مشوش لاعلى ترتيب ألف فنه اه كاتبه

(قول الشارح والآخران متقاربان) لعل فرض القولين فيما إذا كان التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير وعبارة العنصر فان كان أى التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير المذهب الاول وهو أنه لا بد من بقاء جمع قريب من مدلوله لإعلا ولا غير غلطاً وعبارة الصفوى اختار أبو الحسين أنه لا بد من بقاء أكثره بعد التخصيص وإن لم يعلم قدرها وعبر المصنف عن هذا المذهب بقوله يجوز تخصيص العام ما بقي من أفراده عدد غير محصور اه قال بعضهم من قال انه لا بد أن يبقى قريب من مدلوله بين المراد به غير محصور ومن غير الثغاب نظر إلى المفهوم وهذا ظاهر (٣٤) على كلام الصفوى أما على كلام العنصر فيقال إن كان في غير محصور فلا بد أن يبقى غير محصور وإن كان في عدد كثير فلا بد أن يبقى عدد كثير ولا شك أن القول الاول من أفراد الثاني وهو معنى التقارب فتأمل

(إن كان) جمعاً كالمسلمين والمسلمات (وقيل) يجوز إلى الواحد (مطلقاً) نظراً إلى أن أفراده أحاد كثيرة (وشد المنع) إلى واحد (مطلقاً) بأن لا يجوز إلا إلى أقل الجمع مطلقاً (وقيل بالمنع) إلا أن يبقى غير محصور فيجوز حيثن (وقيل) إلا أن يبقى قريب من مدلوله (أى العام قبل التخصيص فيجوز حيثن والآخران متقاربان

حسب ما بين عباس رضى الله عنه على الواحد في قوله تعالى فلا تفر من كل فرقة منهم طائفة اه ملخصاً (قوله) إن كان جمعاً) يحتمل أن يتقيد بجمع الفاعل ويتقيداً بهاء التخصيص في جمع الكثرة بأحد عشر ويحتمل أن لا فرق كما هو ظاهر إطلاقهم نظراً لما شاع في العرف من إطلاق جمع الكثرة على ثلاثة كما ذكرنا قديماً عن المصنف وقضية كلامه امتناع الاتهام إلى ما دون أقل الجمع وإن قلنا أن أفراد الجمع العام أحاد يصرح بمنزلة قول الشارح الآتى نظراً إلى أن أفراده أحاد وكان وجه المحافظة على معنى الجمعية المتبعة في الجمع (قوله مطلقاً) أى سواء كان العام جمعاً أو لا (قوله نظراً إلى الجمع الخ) تقدم أنه هذا هو المصحح فكان على المصنف (١١) أن يجعل هذا هو الصحيح رعاية للبناء المذكور (قوله بأن لا يجوز الخ) تصور بقوله وشد المنع مطلقاً منطوقاً فهو ما كان منطوقاً المنع إلى واحد منهم اه لولاً كثر وقد أفاض ذلك الشارح بما ذكره (قوله) إلا أن يبقى غير محصور (غير فاعل يبقى فهو رفوع والمراد بكونه غير محصور كما قال في التوزيع أن يكون له كثره يصر العلم بقدرها (قوله) قريب من مدلوله) قد فسره بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الإطلاع عليه إلا فيما يعلم عدد أفراد العام قاله التفتازانى وفي شرح الشيخ عاله الفرق بين هذا والذي قبله أن مقتضى هذا عدم إخراج الأكثر أو النصف وإن كان الباقي غير محصور ومقتضى ما قبله جوازه (قوله والآخران متقاربان) فيه نظر بل هما متباينان بناء على ما أسلفناه من أن المراد بالعام أعم من المحدود بما سبق وبيان ذلك ان قوله إلا ان يبقى غير محصور يخرج المحصور سواء كان قريباً من مدلوله أم لا وقوله وقيل إلا أن يبقى قريب من مدلوله ظاهرة ولو كان محصوراً فالمحصور قريب من المدلول داخل على القول الآخر خارج على القول الذى قبله نحوه لعل مائة إلا واحداً فان الباقي بعد التخصيص قريب من مدلول العام أى الدال على متعددان التسعة والتسعين قرية من المائة وهذا ظاهر في تباينها وأما على ما قاله العراقي بما لفيه أن المراد بالعام في تعريف التخصيص هو العرف بما سبق فالقولان متحدان وعبارته والظاهر أنها لو أحاد المراد بقوله من مدلوله العام أن يكون غير محصور فان العام هو المستغرق لما يصلح له من غير محصور فيسمى أن مدلول العام قد يكون متناولاً لأنواع كل منها لا ينتأهى وخص منه إلى أن يبقى واحداً ولو كان العام لفظ المعلومات عمالي السماء والأرض وما بينهما مساواة الموجود خارجاً غير مخصص منه إلى أن يبقى نوع واحد من تلك الأنواع كنع الإنسان مطلقاً سواء الموجود من غير فيصدق حيثن أو لم (١) قوله فكان على المصنف أنه قد يقال لا مانع من بناء ضعيف على راجح فانهم اه

محصور وإن كان في عدد كثير فلا بد أن يبقى عدد كثير ولا شك أن القول الاول من أفراد الثاني وهو معنى التقارب فتأمل واعلم أن قول المصنف والحق جواز إخراج ظاهره العموم فيما إذا كان المحصور الاستثناء ما إذا كان غيره وعبارة العنصر المختار أنه إن كان التخصيص بالاستثناء أو البديل جاز إلى واحد وإلا فإن كان يتصل بهما كالفظة والشرط جاز إلى اثنين وإن كان يتصل فان كان في محصور قليل جاز إلى اثنين كما تقول قلت كل زنديق وقد قلت اثنين وهم ثلاثة أو أربعة فان كان في غير محصور إلى آخر ما تقدم نقله عنه ووجه إخراج الاستثناء والبديل أن الحكم لا يتم إلا بعد الاستثناء فالحكم إنما أسند لماعدا المستثنى فلا نفو وكذلك البديل لأنه المقصود بالحكم فكانه ابتدأه من أول الامر هذا والمصنف مطلع وعفاة التقيا كما حكاه جيب محصور الاستثناء إلى الواحد ولو في الجمع لهدر لك تقبى (قول) دون المصنف والعام المخصوص محرمه مراد (أى) ليصح الإخراج إلا انه ليس مستعملاً مع المخصص في الكل ولا يابطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غاية انه طراً إخراج البعض وهو لا يغير تناوله الاول البعض الباقي فلذا كان حقيقة إذ المجاز إنما يكون باستعماله ثان والحاصل ان عومه الوضعى مراد والمخصص لا يتأفبه

الامر هذا والمصنف مطلع وعفاة التقيا كما حكاه جيب محصور الاستثناء إلى الواحد ولو في الجمع لهدر لك تقبى (قول) دون المصنف والعام المخصوص محرمه مراد (أى) ليصح الإخراج إلا انه ليس مستعملاً مع المخصص في الكل ولا يابطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غاية انه طراً إخراج البعض وهو لا يغير تناوله الاول البعض الباقي فلذا كان حقيقة إذ المجاز إنما يكون باستعماله ثان والحاصل ان عومه الوضعى مراد والمخصص لا يتأفبه

بل يحتاج اليه لضرورة الاخراج وإرادة الباقي باللفظ بعد التخصيص (قوله ليست باستعمال اللفظ فيه) بإرادة غير الاولى بل هي الاولى طرأ عليها إخراج ما عدا المراد والاستعمال هو الاستعمال الاول ويعتبر غير المخصص فهم أن إرادة البعض منه واستعماله فيه إرادته واستعمال آخران فقال انه حيث جاز وهو اطلاق ما عرفت مع انه يرد عليه أنه عدول للجواز مع إمكان الحقيقة وبهذا يظهر أن جزم المصنف بأن عموم مراداً لا يتناقض عدم جزمه بأنه حقيقة لأن إرادته عمومها لأجل الإخراج لا يتناقض أنه مستعمل مع المخصص في الباقي فإن فانيا بالاستعمال الاول هو الاشبه بحقيقة قولنا لا يجوز أن نمنع المخصص مستعمل في الكل كما قال الصنف في أحد جوابين عن اشكال كونه حقيقة بأن يكون المراد بقول القائل أكرم بني تميم الطوال أكرم من بني تميم من قد علمت من صفته أنهم الطوال سواء عنهم الطوال أو خص بعضهم وذلك يقول وأما القصار منهم فلا تكرر مهم ويرجع الضمير إلى بني تميم لا إلى الطوال منهم انتهى كان لا معنى للتردد حيثئذ لكن المصنف لم يجر على ذلك وهذا وأما العلم المراد به المخصوص فإنه استعمال في الخاص ابتداء استعمالاً آخر وما قلناه في الفرق به عليه السعد والركشي يؤخذ من كلام الشارح الآتي (قوله بأن الاول حقيقة) صوابه (٣٥) بأن الاول عموم مراد (قوله

لأن حيث الحكم والتركيب) أي مع المخصص فإنه من حيث الحكم المأخوذ من التركيب مع المخصص يخرج منه البعض (قوله تشكل معه الخ) قد عرفت أن الاشكال جاء من إرادة البعض منه مع المخصص مع ظن أنه باستعمال ثالث ففعل الاشكال هو استعماله في البعض لا الكل وبه يدفع ليراد العام المراد به المخصوص ألا ترى إلى قول الشارح فيه نظر الحيثية الجزئية بعد قوله كان مجازاً قطعاً المفيد أن الخلاف في العام المخصوص إنما هو بالنظر تلك الحيثية والحاصل

(و) العام المخصوص هو مرادنا ولا لاحكاماً لأن بعض الافراد لا يشملها الحكم نظراً للتخصص (و) العام (المراد به المخصوص ليس) عموم (مراداً) لاحكاماً ولا تناولاً (بل هو) (كلى) من حيث إن له أفراداً دون ثنائهم إلا النوع الباقي غير محصور وليس قريباً من المدلول ولو كان المدلول في الواقع مأخوذاً بخص إلى ان في تسمون مثلاً صدق ثنائهم بدوناً ولهما إذاً الباقي قريب من المدلول وهو محصور ولو كان المدلول في الواقع مأثمة الصواب خصوص إلى أن في ثنائهم لا فاصداً قبيماً إذ الباقي قريب من المدلول وهو غير محصور وقضية ذلك أن بينهما عموم ما هو خصوصاً من وجه فكيف يكونان متغايرين اللهم إلا أن يرد بينهما متقاربان في الجملة بمعنى قد يتقاربان (قوله العام الخ) هذا البحث غير منصوص للتقدمين على هذا الوجه وإنما هو من تأنيات المتأخرين (قوله عموم مراداً الخ) فيأته إذا كان تناول مراداً من اللفظ كان اللفظ مستعمل في حقيقة قطعاً فلا يناسب حكماً في خلاف بعد الجواب إن ما هنا باعتبار ما ظهر له وما ياتي حكاية لما لا لاصولاً وان من الصفات إلى تارة اللفظ (١) قال انه حقيقة من الصفات إلى قصر الحكم قال مجاز (قوله تناول الاحكام) تمييزاً عما هو المراد من المضاف إليه أي عموم تناوله مراداً عن نائب الفاعل أي عموم مرادنا (قوله لأن بعض الافراد الخ) لتلخيص النفي (قوله لا يشملها حكم العام) وإن شمله للنظر لهذا كان الاستثناء من العام متصلاً (قوله نظراً للتخصص) أي تبيين المخصص أن العام لم يشمل ماخرج أهل الذمة من قوله اقتلوا المشركين من إباحة القتل لا من دلالة المشركين لأنهم مشركون حقيقة مثل من أجاز قتلهم غير أنهم طرأ لهم وصف الذمة ففتح جواز قتلهم (قوله بل هي كلى الخ) ينبغي أن يعلم أن صيغ العام منها ما هو موضوع لكل فرد كالوصلات ومنها ما هو موضوع للفرد المنتشر كالنكرة وما هو موضوع لمجموع الأفراد كرهط وقوم ورجال ونحوها ومنه يجمع السامع إلى التوزيع وقول النجاة أن معنى رجال فلان فلان إلى أن يستوعب لبيان الحكمة في وضعه لأنه يمثل المشرك نفسه بل هو موضوع لكل فاقسم الاول العموم فيه بحسب (١) قوله أو أن من الصفات إلى تناوله اللفظ قال الخ يعني أو أن الخلاف لفظي فافهم اهـ كاتبه

أن المحشى فهم أن المصنف بين كون العام المخصوص حقيقة على استعماله في تمام معناه قبل التخصيص وهو خطأ فاحش بل هو مبنى على استعماله في الباقي (قوله وإن الكلام هنا في دلالة العام الخ) فيه نظر بل الكلام في دلالة لفظ العام في ذاته والحكم تابع له ألا ترى إلى قول الشارح الآتي لأن تناول اللفظ البعض الباقي الخ فإنه صريح في أن الكلام في لفظ العام وبه صرح السعد في حواشي المضد ناقلاً عن الإمام وغيره الذي غرض المحشى هنا كلام الشارح الآتي (قوله فقد علمت الخ) قد علمت أن عمل الخلاف هو الاستعمال في الباقي بعد التخصيص (قوله وفيه مارة) فيه مارة (قوله الشارح من حيث إن له أفراداً) أي فهو من قبيل الكل من جهة تناوله لأفراد لا كل حقيقة كما سيأتى عن شيخ الاسلام (قوله فإن المراد بالكل القضية) كلام لا وجه له بل المراد به هنا ذو الافراد وإن كان لا يصديق على كل من صدق الكل الحقيقي وبه تعلم قوله بعد وفيه ان هذا غير متواتر (قوله باستعمال العام في جزئ) أي استعمال لفظه فقط وحاصله انه نظر لفظ العام وحده وإن لم توف البارة بذلك (قوله على أن الكلام الخ) قد عرفت أن المصرح به هو أن الكلام في لفظ العام وبه تتفق

بحسب الاصل (استعمل في جزئ) أى فرد منها (ومن ثم) أى من هنا وهو انه كلى استعمل في جزئ أى من اجل ذلك (كان مجازاً قطعاً) نظراً لحديث الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس أى نعمين بن مسعود الاشجى لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاته أو سفیان وأصحابه أم يحسدون الناس أى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلحمه ماني الناس من الخصال الجلية وقيل الناس في الآية الاولى وقد من عبد القيس وفي الثانية العرب تسمح في قوله كلى على خلاف ما قدمه من ان مدلول العام كلية (والاول) أى العام المخصوص (الاشبه)

وضعه الشخصى والثاني بحسب وقوعه في جزئ التثنية او الشرط مثلاً فيندرج تحت الوضع النوعى والثالث كذلك فإنه قد يكون بثبوت قاعدة الدالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص من بينهم منه بواسطة تعيينه له فهذا الاعتبار تكون صيغ العموم كلها دالة على جميع الافراد المتدرجة تحتها في الاستعمال كما يشهد له تعريفه السابق هذا هو المعنى الافرادى فاذا عارض تركيب كجاء عبدي كان الحكم متعلقاً بكل فرد فدخل حديثه اذ هو بهذا الاعتبار يكون قضية كلية ثم ان هذا في المركب الخبرى ظاهر واما في المركب الانشائي كاتقوا المشركين تكون الكلية باعتبار ما تضمنته الانشاء من الخبر المشركون مطلوب قتلهم مثلاً فنقول المصنف سابقاً ومدلوله كلية نظر الى هذا الاعتبار ولذلك قال الشارح هناك أى العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية وكون المحكوم عليه باعتبار التركيب الخبرى كل فرد داخل في اعمامه لاجل وقوعه قضية كلية والمخصوصات يكون الحكم فيها كذلك وهذا لا ينافي انه في حد ذاته امراداً منه مجموع الافراد كما قال الشارح سابقاً ان مسمى العام واحد او كل الافراد فظهوره ان اتفاق بين قول المصنف سابقاً لدالة مطابقة وما حققه الشارح هناك انها تضمنية فان الدلالة المطابقة باعتبار التركيب الخبرى وانه في قوة قضايها بعدد افراده الى آخر ما تقدم والتضمنية باعتبار انه موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعاً لالكل واحدها وكل منها بعض الموضوع له لانها تمامه فيكون العام الا على الفرد تضمناً كذا وجه التاصرؤ اذ علمت هذا ظهر لك ان قول المصنف بل هو كلى استعمل في جزئ بحسب صفة من ظاهره لانه يقتضى ان العام موضوع للحقيقة الكلية فلم يقل به احداً لو كان كذلك لم يبق بينه وبين المطلق فرق بل هو بالنظر لذاته من قبيل الكل وبالنظر لوقوعه محكوماً عليه في تركيب جزئ في تمامه منه قضية كلية وهذا الاعتبار منات في جميع موارد فانه قد يكون طلباً كما قالوا المشركين لا ان يقولوا سابقاً فنقول المصنف بل هو غير كلى الخ أى شبهه بالكل من حيث ان له افراداً فيكون استعمال لفظ الكل فيه مجاز استعاره وفيه اشارة الى ما سبق من المسامحة (قوله بحسب الاصل) واما بعد ارادة التصوص فلا (قوله أى فرد منها) صرف لسلامة المصنف عن ظاهره لان الجزئ ما يصق عليه الكل ومعلوم ان الفرد لا يصق عليه العام لكون مدلوله جميع الافراد وحينئذ يكون الجزئ مناجازاً عن الفرد كما اننا اطلاق الكلى على مدلول العام الذى هو كلية مجازاً ايضاً (قوله نظر الحقيقة الخ) أى لا حيلة الجزئ من حيث خصوصه لان حيث تحقق الكل فيه فانه حقيقة كذا قيل وفيه ان هذا لا يصلح الا لاراد بالكل والجزئ حقيقتهما مع ان المراد به الكلية وحينئذ لا حاجة الى هذا الاحتراز لان الكلية يرادها الافراد وكان هذا القائل اشبهه عليه ما شاع من ان العام اذا استعمل في فرد من افراده هو حقيقة مجاز الخ العام هنا مع أنك اذا تأملت وجدت العام الذى ذكره وعرفنا العام هنا فانه يثبوت له ينحو الانسان المستعمل في زيد مثلاً وهو ليس بعام هنا لان مدلوله الماهية واما مرادهم المعنى العام أى الكلى الذى له افراد كائنات (قوله لقيامه الخ) أى فلذلك عر عنه بالعام لهذه الماهية التى انفرد بها عن سائر الافراد (قوله على خلاف الخ) أى حالة كونه ماراً على خلاف ما قدمه بحسب الظاهر قبل التاويل كان تناقضاً (قوله وقد تسمح الخ) وجه

عبارة المعنى وغيره من الائمة وأما قوله مدلوله المجموع فقد تقدم ما فيه وبالجمله كل ما كتب هنا منشؤه علم التثنية وكيف مع قول الشارح مثاله الخ ثم قال أى نعم وقوله أى رسول الله فانه صريح في أن المستعمل في غير معناه هذا انظر ان لا القضية تانوا أما قوله تسمح على خلاف ما قدمه فمعناه ان الاول أن يقول كلية لان الحكم على كل فرد فرداً ما هو من تعدد افراده لان كونه كلياً ما علمت انه ليس بكلى من قبله فالمراد بكونه كلية ما يدل عليه افراد لاجزئيات فليتامل

انه (حقيقة) في البعض الباقي بعد التخصيص (وقال الشيخ الامام) بوالد المصنف (و الفقهاء) الحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية لأن تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك تناول حقيق اتصافا فليكن هذا تناول حقيقا أيضا (وقال أبو بكر (الرازي) من الحنفية حقيقة (إن كان الباقي غير منحصر) لبقاء غاصة العموم ولا فجاز (وقوم) حقيقة (إن خص بما لا يستقل) كهصة أو شرط أو استثناء لأن ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط (وامام الحرمين حقيقة و مجاز باعتبارين تناوله والاقصا ر عليه) أي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بلانون مضافا وهو أحسن (والأكثر مجاز مطلقا) لاستعماله في بعض ما وضع له أولا

السمع أن قول المصنف بل هو كل الخ يدل على أنه قبل هذا الاستعمال كل ثم أخرج عنه في الاستعمال إلى بعض الأفراد وليس كذلك لما علمت أن مدلول العام قبل التركيب جميع الأفراد وفي حالة التركيب يكون قضية كلية وقول السكالم وتبعه شيخ الاسلام أن كون مدلول العام كلية إنما جاء من جهة شمول الحكم لكل الأفراد وإذا اتفق هذا الشمول كان استعمال العام مقيلا استعمال الكل في الجزئي لأن من قبل الجزئية المقابلة للكلية كلام غير محرر لما سمعت أن مدلول العام ليس من الكل في شيء فتدبر فانه دقيق (قوله) انه حقيقة) قدر لفظه أنه ليصح الحمل إلى الاشبه اتصافه بكونه حقيقة وفي هذا التقدير حذف الموصول الخرفي وبعض صلته هو الهاء لأن صلته هو حقيقة ولا نظيره (قوله البعض الباقي الخ) فيه أن التخصيص إنما هو باعتبار الحكم وأما اللفظ فاستعمل في الجميع كأقدمه فالأولى أن يقول باعتبار تناول اللفظ له وما قدمه من تعريف العام المخصوص فينبى على هذا الاشبه (قوله في التخصيص) أي بالحكم وهو متعلق بتناوله (قوله كتناوله) أي بمنزلة أن اللفظ متناول للجميع وعام لما يرجع لما قلناه من أن اللفظ في الحقيقة هي أن اللفظ مستعمل في الكل واندفع ما يقال أن اللفظ مع غيره غيره في نفسه (قوله وقال أبو بكر الرازي الخ) تبين في هذا النقل والده والنسب في كتب الحنفية عن الرازي أنه إن كان الباقي جمعا لحقيقة وإلا فجاز ذكره ابن الهمام في تحريره كذا نقل السكالم في حاشيته والشيخ خالدي في شرحه الذي في التالريح وقال أبو بكر الرازي حقيقة إن كان الباقي غير منحصر أي له كثرة يمسر العلم بقدرها ولا فجاز اه فهو موافق للشارح وما أدري (قوله لبقاء خاصة العموم) وهي عدم الانحصار لأن شأن العموم أنه يدل على غير محصور (قوله بما لا يستقل) أي بمخصص لا يستقل فإن خص بما يستقل من حس أو عقل أو غيرهما فجاز نحو تدمير كل شيء ونحو أو تبيت من كل شيء قال صاحب الحاصل إن العام المقيد بالصفة مثلا لم يتناول غير الموصوف إذ لو تناوله لضعاف تائدة الصفة وإذا كان متاولا له فقط قد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصص بدليل منفصل فان لفظه يتناول المخرج عنه بحسب اللغة مع أنه لم يستعمل فيه فيكون مجازا وإلا لزم الاشتراك (قوله لأن ما يستقل) ما واقع على مخصص (قوله) بالنظر اليه فقط أي فالعموم في قوله كآ كرم بنى تحميم الفقهاء ما يستقل فليس جزءا من المقيد به فليس العموم بالنظر اليه فقط فالعموم في قوله كآ كرم بنى تحميم الفقهاء في الصفة أي كآ كرم جميع الفقهاء من بنى تحميم وقوله كآ كرم بنى تحميم إن جاز في الشرط أي كآ كرم جميع الجامعين من بنى تحميم وفي كآ كرم القوم لا يزيد أي كآ كرم القوم المخرج منهم زيد (قوله تناول البعض) أي في ضمن جميع الأفراد من اللفظ وإلا لم يكن حقيقة (قوله مجاز) أي من استعمال السكالم في الجزء (قوله وهو أحسن) لانه مع الاختصار فيه استغناء عن حذف المضاف إلى التناول والاقصا ر أي اعتبار تناوله واعتبار الاقتصار عليه لأن التناول والاقصا ر معتبران لاعتباران

والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص وإنما كان حقيقيا لمصاحبه البعض الآخر (وقيل) مجاز (إن استثنى منه) لأنه يبين بالاستثناء الذي هو إخراج ما دخل أنه أريد بالمستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فإنه يفهم ابتداء أن العموم بالنظر إليه فقط (وقيل) مجاز (أن خص بغير لفظ) كالمقل يختلف اللفظ للعموم بالنظر إليه فقط (و) العام (المخصص قال الأكثر حجة) مطلقا لاستدلال الصحابة بمن تكبر (وقيل أن خص بعين) نحو أن يقال اقبلوا المشركين إلا أهل الذمة بخلاف المبهمة نحو إلا بعضهم إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج وأجب بأنه يعمل به إلى أن يبقى فرد وما اقتضاه كلام الأمدى وغيره من الاتفاق على أنه في المبهمة غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره خلاف فيه مع ترجيح أنه حجة فيه (وقيل) حجة أن خص (بمتصل) كالصفة لما تقدم

(قوله) والتناول لهذا البعض) رد لما استدل به من قال أنه حقيقة في الباقي (قوله لمصاحبه الخ) إن أراد المصاحبة في الحكم فهذا لا يتوقف عليه الحقيقة لأنه يمكن فيها تناول اللفظ وإن أريد من حيث تناوله اللفظ له ففيه أن هذا يقول به الأول وإنما أريد به الخصوص من حيث الحكم (قوله تين الخ) فيه أن هذا من حيث الحكم لا اللفظ وإلا كان الاستثناء منقطعاً (قوله بالنظر إليه) أي إلى غير الاستثناء من الصفة وغيرها من الخصائص المتصلة للعموم بالنظر إليه أي إلى اللفظ (قوله حجة) أي في الباقي بعد التخصيص بدليل كلام الشارح بعد وقوله مطلقا للاطلاق هنا في مقابلة التفصيل اللاحق في الأقوال الآتية وفيما يأتي في القول السادس في مقابلة التفصيل السابق وهو ما فسر به هنا الإطلاق (قوله لاستدلال الصحابة) أي بعضهم بدليل قوله من غير تكثير من لم يستدل فهو إجماع سكوت (قوله وقيل أن خص الخ) المتقدم أن الأكثر على هذا يكفي التحرير فله الكمال (قوله إلا أهل الذمة) فيه إشارة إلى أن المراد التمييز بالنوع (قوله إلا بعضهم) أن قلت إن لفظه بعض مفرد مضاف فيعم فيميز المعنى اقبلوا المشركين إلا كل بعض منهم فلا تقتلهم والجواب ما أفاده العلامة البراموي أنه ينبغي تخصيص ادعاء ذلك ما لم تنع للعموم ضرورة نحو ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض لاستحالة أن يفضل كل واحد على كل من سواه فنصرت الأفضلية لبعض فإن دعت ضرورة للعموم فهو عام نحو ويوم القيامة يلزم بعضهم بعضاً فالإيم لا يملك بعضهم لبعض فعملاً ولا عرفاً قبل بعضهم على بعض يتساوون إلى غير ذلك (قوله إلى أن يبق) فرض هذا الجواب غير دافع لدليل الأول إذ حاصل الدليل أن كل فرد يكون هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعام في فرد واحد فضلاً عن أكثر لقيام الاحتمال في كل واحد فلا احتمال للمانع إنما هو في خصوصيات الأفراد لا في كتبها فبقاء واحد بل بقاء جميعها إلا واحداً لا يرفع الاحتمال فليأت ما قاله الناظر ورده ثم بأن قوله إلا لبعضهم مثلاً قطعاً على خروج البعض ثم يحتمل تعدد ذلك البعض واعتبار خصوصية فيه ويحتمل عدم ذلك فخرج بعض ما عتق وكون الخارج متعدداً أو مخصوصاً في الواقع مشكوك فيه فعملنا بالحقق والثبني المحتمل لأنه ثبت بالعام تنطبق الحكم بجميع الأفراد والأصل عدم خروج شيء منها فلا يخرج شيء منها إلا بدليل أقوى من ظهور العام فعلمنا بالحقق لأنه أقوى منه وطرحنا المشكوك فيه لأنه مدونه هذا مقصود المحجب وإن أجمل في العبارة (قوله في المبهمة) أي مع المبهمة أي مع التخصيص يفتي هنا في قوله حجة فيه بمعنى مع ولو حذف قوله في المبهمة ما ضره إذ الكلام فيه (قوله غير حجة) كأنه لسراية الإيهام إليه (قوله بنقل ابن برهان) بفتح الباء كما نقل عن طيات الشافعية للصف (قوله مع ترجيحه) أي ابن برهان قال في توجيهه لا إذا نظرنا إلى فرد شككنا فيه

(قول الشارح والتناول الخ) فيه أن المدار على الاستعمال وهو هنا الأول بعينه ولم يشترط في الحقيقة عدم إخراج بعض ما دل عليه اللفظ (قول المصنف وقيل مجاز الخ) من تأمل ما تقدم علم عدم استقامة التقريب أصح سوق الدليل على ما يناسب المصنف وكذا باقي الأقوال الآتية (قول المصنف) قال الأكثر حجة مطلقاً أي لإجماع الصحابة على الاستدلال به غير تكثير ولا أنه كان متاولاً للباقي قبل التخصيص والأصل بقاءه على ما كان عليه (قول الشارح بخلاف المبهمة الخ) أي المبهمة المعبر عنه بعبارة ما لو قيل هذا العام مخصوص أو لم يرد به الكل فليس بحجة اتفاقاً قاله البعض

في أنه حيثئذ حقيقة من أن الموم بالنظر اليه فقط بخلاف المتفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير ما ظهر فيشكل في الباقي (وقيل) هو حجة في الباقي (إن أباعنه الموم) نحو فاقتلوا المشركين فإنه يفيء عن الحر في تبادل الذم إلى كالذي المخرج بخلاف ما لا يفيء عنه الموم نحو والبارق والبارقة فاقطعوا أيديهما فإنه لا يفيء عن البارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز مثله كما لا يفيء عن البارق لعدم ذلك المخرج إذ لا يفرخصه هذا التفصيل إلا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتيال اعتبار قيد آخر (وقيل) هو حجة (في أهل الجمع) ثلاثة أو اثنين لا، المتيقن وماعده مشكوك فيه لا احتيال أن يكون قد خص وهذا مبني على قول قد تقدم أنه لا يجوز التخصيص إلى أقل من أقل الجمع مطلقا (وقيل غير حجة مطلقا) لأنه لا احتيال أن يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين إلا بقرينة قال المصنف والخلاف إن لم نقل أنه حقيقة فإن قلنا ذلك احتج به جرم

هل هو من المخرج أم لا والاصل عدمه فيبقى على الأصل ويعمل به إلى أن لا يبقى فرداه والذي ينبغي أن يستند ترجيحه هو ما نقلناه عن الأصالة كثر من أن المخصص بمعين حجة والمخصص بمهم ليس بحجة لأنه إذا لم يعلم ما قصد منه بالتخصيص فامر فردا لا وهو محتمل الإرادة فصار العام المخصوص بما ذكر مجزأ فلا يستدل به وعلى هذا أمشي البر ماوى في البذرة والألفية وشرحها من الكمال (قوله) فإنه حيثئذ أى حين إذا اخص بمقتضى (قوله) بخلاف المتفصل عبارة الشيخ عاذا فان خص بمقتضى كالحس والعقل فهو مجمل فلا يكون حجة (قوله) فيجوز أن يكون قد خص الخ) معناه ان العام الذي خص بمقتضى نحو فاقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة ليس حجة في الباقي بعد التخصيص بهذا المقتضى لجواز أن يخص بمقتضى آخر غير هذا المتفصل الذي ظهر وهو لا تقتلوا أهل الذمة والمباراة لا تقيد المراد فلا يقال فيجوز أن يكون قد خص بغير ما ظهر اكان واضح وقد يقال أن الضمير في العائد على المتفصل مراد به جنس المتفصل لا المتقدم في قوله بخلاف المتفصل والمعنى أنه يجوز أن يكون قد خص أى آخر بمقتضى آخر غير ما يخرج بهذا المتفصل المذكور أو يجعل الباء بمعنى من وضمير به العام والمعنى يجوز أن يكون قد أخرج من العام غير ما ظهر (قوله) في الباقي) قدره ليعود عليه الضمير في أتباعه (قوله) يفيء عن الحرز) بكونه معتدبا للقتال والمحاربة (قوله) كالذي المخرج) يحتمل أنه تشبيه في مطلق الأتباع وإن كان أشد والمضى كما يفيء عن الذمى من حيث إخراجها لا لتعليق الحكم بمقتضى يؤذن بالعلية (قوله) فالباقي في نحو ذلك أى في نحو قوله والبارق والبارقة مما لا يفيء الموم فيه عن الباقي بعد التخصيص يشك فيه أى ذلك الباقي بل هو بمجمله باق على الحكم قبل التخصيص أو ليس بمجمله باقيا إذ يحتمل عقلا وروى وخصص آخر يقدر بتقدير آخر يخرج به بعض آخر ومع هذا الشك لا يكون ذلك العام حجة في الباقي اه كال (قوله) قد آخر) ككونه لا شبهة فيه البارقة مثلا (قوله) فأقل الجمع) أى محتج به عن أقل الجمع (قوله) لا يجوز التخصيص) فلا يتبين ما يراد منه (قوله) مطلقا) أى سواء كان العام جمعا أم لا (قوله) لا احتيال أن يكون) عليه لقوله يشك الذي هو خير لأن (قوله) بغير ما ظهر) أى من المخصصات (قوله) والخلاف مبتدأ خبره محذوف) أى ثابت يعنى ان الخلاف مفرع على قول من يقول ان العام المخصوص مجزأ ما على القول بأنه حقيقة فهو حجة جز ما عهدا في المخصص بمعين لا في المخصص بمهم كما فهم بما مر اه كال ونظر فيه سم بأن المعنى الذي تمسك به من نفى الحجة مطلقا موجود بتقدير كونه حقيقة أيضا ولا يخفى أن ظاهر كلامهم خلاف ما قاله المصنف والظاهر ان ما قاله من بحثه كما يفهمه بتعبير في شرح المنهاج بقوله يشك فيه ان هذه المسئلة مفرعة على قول من يقول العام المخصوص مجزأ وإن من قال غير ذلك احتج به هنا لاعتادة

(قول الشارع والخلاف
إن لم نقل أنه حقيقة)
أى لأنه حيثئذ يتبادر منه
الباقي والاحتياط المرجوح
لا يضرب إذ التكليف
بالظاهر بخلاف ما لو كان
مجازا فإن الاحتياطين
مساويان ولذا عبر في
الاقوال المتقدمة عن
المانع بالشك وبه يتدفع
ما في الحاشية تأمل

(قول المصنف ويتمسك)
 بالعام الخ) إذا تأملت
 قول الشارح الآتي لأن
 التمسك بالعام إذ ذاك
 بحسب الواقع فيما ورد
 لأجله تعلم أن قول
 المصنف ويتمسك الخ بمنزلة
 أن تقول يتمسك بالعام
 فيما ورد لأجله من الواقع
 اتفاقاً فالمصنف رحمه الله
 اعتمد فيما قاله الذي ظاهره
 العموم فيما ورد له وغيره
 على الواقع فإنه لم يقع
 التمسك فيما ورد له العام
 فقوله الشارح لأن التمسك
 الخ معناه أن التمسك في
 زمنه ^{فيما} لم يقع إلا فيما
 ورد لأجله أما غيره من
 الواقع في زمنه فعل الخلاف
 كالواقع يعمدوا لا يفتي عن
 هذا قوله فيما يأتي بصورة
 السبب قطعية لأن ما هنا
 في التمسك قبل البحث وما
 سيأتي في كونه قطعياً
 أو ظنياً وبهذا يسقط كل
 ما في الحواشي هنا فتأمل
 (قول الشارح واقتصر
 الآمدي الخ) كيف يجب
 الاعتقاد مع عدم جواز
 التمسك عند الصيرفي فإنه
 من جملة أهل الاتفاق
 الذي نقله الآمدي فيما
 مر (قول الشارح
 وثالثها الخ)

(ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص) اتفاقاً كما قاله
 الأستاذ أبو إسحق الأسفرائني (وكذا بعد الوفاة خلافاً لابن سريج) ومن تبعه في قوله
 لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص وأوجب بأن الأصل عدمه وهذا الاحتمال منتف
 في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله
 من الواقع وهو قطعي الدخول لكن عند الآمدي كثر كما سيأتي وما نقله الآمدي وغيره من
 الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحق الشيرازي الخلاف
 فيه وعليه جرى الإمام الرازي وغيره ومال إلى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره
 وتبعهم المصنف وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الإمام الرازي واختصر الآمدي وغيره في
 النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث على المخصص وعلى قول ابن سريج
 لو اقتضى العام علماً مؤقتاً وضايق الوقت عن البحث هل يعمل بالمعم احتياطاً أو لا خلاف
 حكاية المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا أولاً بقوله وثالثها إن ضاق الوقت ثم
 تركه لأنه ليس خلافاً في أصل المسئلة (ثم يكفي في البحث) على قول ابن سريج (الظن)
 بأن لا يخصص (خلافاً لقاضي) أبي بكر الباقلافي في قوله

(قوله ويتمسك بالعام) أي يعمل به رجواً أو جوازاً بحسب ما يقتضيه الدليل حتى لو
 ورد العام على سبب غرض عمل به لأن صورة السبب داخلة قطعاً عند الآمدي كثر لأن العام
 ورد لأجله فلا يجوز إخراجها من العام أو ظناً عند بعضهم لأنه مادام النبي صلى الله عليه وسلم
 حياً يمكن العمل بالنسخ ويحتمل التخصيص حتى بأخراج صورة السبب فيكون ظناً والصحيح
 الأول (قوله بأن الأصل) أي المستصحب (قوله بحسب الواقع) يعني عنه قوله فيما ورد
 لأجله من الواقع (قوله إذ ذاك) مبتدأ خبره محذوف أي ثابت وقوله بحسب الواقع نعم
 للتمسك أي الآتي بحسب الواقع أي الوقوع والنزول لا اعتبار الوضع وقوله وهو عائد
 إلى ما لم لا يخفى أن الدليل أنخص من المدعى لأنه إنما يتناول التمسك بالعام فيما ورد لأجله
 في حياة النبي صلى الله عليه وسلم دون التمسك فيما بعده من الواقع في حياته ودون التمسك
 بما ورد لأجل واقعة في حياته صلى الله عليه وسلم (قوله وعليه) أي على حكاية الخلاف
 جرى الخ (قوله وهو) أي التمسك بالعام قول الصيرفي أي فهو المخالف لابن سريج وما
 قاله الشارح تبعاً للمصنف في شرح المختصر من أن حكاية الآمدي وغيره أي كالنزول
 الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحق الخلاف فيه
 يقال عليه إنما إلتزاماً حكاية عن الصيرفي ومن حكى الاتفاق لم يفتد بقول الصيرفي
 بعد عليه به فقد قال إمام الحرمين في البرهان بعد حكاية قول الصيرفي وهذا عندنا
 غير معدود من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء إنما هو قول صدر عن غياوة واستمرار
 في عناد وقد قدمنا هذا النقل عن البرهان سابقاً فقول البرماوى في شرح ألفيته أن إمام الحرمين
 مال إلى قول الصيرفي في التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص سبب (قوله على وجوب
 اعتقاد العموم) أي لم يتقوا أنه القول بالتمسك فقد اختلف النقل عن الصيرفي (قوله وذكره هنا)
 أي في نسخة رجع عنها بعد قوله خلافاً لابن سريج بقوله وثالثها الخ ثالثاً المطوى قول ابن سريج

لا يدمن القطع قال ويحصل بشكر التظر والبحت واشتار كلام الآتية من غير أن يذكر أحد منهم
مخصصاً (المخصص) أى المفيد للتخصيص (فبيان الاول المتصل) أى ما لا يستقل بنفسه من
من اللفظ بأن يقارن المام (وهو خمسة) أحدهما (الاستثناء) بمعنى الدال عليه (وهو) أى
الاستثناء نفسه (الاخراج) من متعدد (يأى لا أو إحدى آخراتها) نحو خلا وعدا وسوى صادر
ذلك الاخراج مع المخرج منه (من متكم واحد وقيل مطلقاً) قول القائل لا يزيد عتب قول
غيره جاء الرجال استثناء على الثانى لقو على الاول ولو قال انى صلى الله عليه وسلم لإهل الألفة
عتب تزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء قطعاً لانه مبلغ عن الله وإن لم يكن ذا قرأناً

(قوله بشكر التظر) فيه أن هذا لا يفيد القطع بل يفيد الظن القوى ويمكن أن يكون مراده بالقطع
الظن القوى ويكون الفرق بينه وبين ما قبله أنه يكفى بأصل الظن وإن لم يكن قوياً بخلاف هذا وحكى
الغزالي قولاً ثالثاً وهو أنه لا يكفى الظن ولا يشترط القطع بل لابد من اعتقاد جازم وسكون النفس
بافتناء (قوله أى المفيد) إشارة إلى أن أسناد التخصيص لفظ عجاز عن إفادته لأن المخصص حقيقة
هو المتكلم والشرط ونحوه مفيد كذا قيل وفيه أن المفيد حقيقة هو المتكلم والكلام آلة للإفادة فلعل
الاولى أنه إشارة لدفع توهم أنه يقرأ المخصص بالفتح والمفيد مفعول صوف محذوف بقدر الباشى ولا
يقدر لفظاً لأن المخصص كما يكون لفظاً يكون غير لفظ كالفعل والحس لكن يرد عليه أنه لا يلزم
تفسير الشارح للتصل بأنه ما لا يستقل بنفسه من اللفظ حيث أخذ اللفظ في مفهومه والمقسم ملاحظ في
الاقسام تدبر (قوله بأن يقارن) تصوير للآيتين بالمصل لأنه إذا كان غير مستقل لا يتصور الآيتان به
لإمعان المقارنة فالمنع على الحصر أى بأن لا يكون إلا مقارناً بخلاف المنفصل (قوله وهو خمسة) الصفة
والشرط الفايق الاستثناء وزاد أن الحاجب بدل البعض (قوله بمعنى الدال عليه) لأن الذى يوصف به
مخصص متصل هو اللفظ الدال وهو الأداة وهي مع ما بعدهما (قوله أى الاستثناء نفسه) إشارة إلى أنه
تعريف للاستثناء بمعنى الاخراج ففي عبارة المصنف استخدام (قوله من متعدد) أى لفظ متعدد سواء
كان ذلك اللفظ المتعدد من صنع العموم أو لا فإن الاستثناء يكون من العدد وليس من المام اصطلاحاً
وأشار به إلى أن متعلق الاخراج محذوف وإن قوله من متكم حال وليس هو متعلق الاخراج كما نأتى
الإشارة إليه (قوله بالاخ) الظاهر أنه احتراز عن الاخراج بغير ذلك مثل وإن أحد من المشركين
استجارك فهذا الاخراج لسكن بغيره (قوله وسوى) ويقال سوى بضم السين سواء بفتحها والمداو
بكسرهما والد ذكرها الفارسي في شرح الشاطبية (قوله صادر أخ) دفع به توهم تعلق من متكم واحد
بالاخراج وهو فاسد إذ المتكلم مخرج على صيغة اسم الفاعل لا مخرج منه وقوله مع المخرج منه دفع به
توهم ما صدق به العبارة من كون الاخراج من متكم واحد والمخرج منه من متكم آخر وهو عكس
المطلوب بهذا التقييد (قوله استثناء على الثانى) وقد يقال له استثناء تلقينى وينبئ على هذا القول ما نقل
عن الشيخ الزياى فى غير الحاشية أن استثناء التغير في الطلاق وغيره ينفع وهو ضعيف لضعف مناه
قال بعض المتأخرين من أشياخ مشايخنا وكان الشيخ السجوي يخصصه بالخالف وهو ما تلقى به من حذ أو
منع أو تحقيق خبر (قوله لأنه) أى الذى مبلغ يصح قرأته بصيغة اسم الفاعل والمفعول ويصح عود
الضمير إلى قوله لإهل الألفة فبلغ بصيغة اسم المفعول وعلى كل هو حكم المتكلم الواحد ولو على
اجتهاده صلى الله عليه وسلم لأن تقريره عليه بمنزلة إعجابه وفى كلام الولي الراى ما يصرح بجهريان
الخلاف فيه وأنه ليس استثناء بل هو من المخصصات المنفصلة ورجحه الصنفى الهندى وقال القاضى فى
التقريب أنه الصحيح لكن بناء على أنه أن شرط الكلام صدور من ناطق واحد وقد وضع ابن مالك اه

أى ثالث الاقوال فى
المؤقت وأما الخلاف
الذى حكاه المصنف فيها
إذا ضاق الوقت فهو فى
ضمن هذا الخلاف (قول
الشارح لابد من القطع)
أى الظن القوى وفيه أن
المدار على مطلق الظن
كبيان الأدلة (قوله
المخصص حقيقة ارادة
المتكلم) أى المخصص فى
الواقع هو الإرادة وهذا
لا يستلزم أن إطلاق
المخصص عليه حقيقة لأن
أسناد التخصيص فى الظاهر
لغيره لانه تدبر (قوله
لا يستلزم ما قالوه) أن سلم
فهو لا يتأنيه (قوله على
نوعى الاستخدام) أى
نوعين منه وإلا فهو أكثر
كأين فى محله (قوله مع
قوله ويجب اتصاله)
لأمانع من عود ضميره
للاستثناء من قوله أحدها
الاستثناء (قوله والظاهر
أنه ملحق) فيه أنه من
المتصل وهو ما يستقل

(ويجب اتصاله) أى الاستئناء بمعنى الدال عليه المستثنى منه (عادة) فلا يضر انفصاله بنفس أو سماع (وعن ابن عباس) يجوز انفصاله (الى شهر وقيل سنة وقيل أبدا) روايات عنه (وعن سعيد بن جبير) يجوز انفصاله (الى أربعة أشهر وعن عطاء بن الحسن) يجوز انفصاله (فى المجلس) عن (مجاهد) يجوز انفصاله (الى سنتين وقيل) يجوز انفصاله (مالم يأخذ فى كلام آخر وقيل) يجوز انفصاله (بشرط أن ينوى فى الكلام) لأنه مراد أولا (وقيل) يجوز انفصاله (فى كلام الله فقط) لأنه تعالى لا يغيب عنه شئ فهو مراد له أولا بخلاف غيره

ملخصا قال البرماوى أن بن مالك رد على من اشترط أن يكون من متكلم واحد وأن التحقيق فيه ان الاسناد إن صدر من كل من القائل زيد والقائل قائم فكل منهما متكلم بكلام ذكر بعضه وحذف الآخر لفريقة تكلم الآخر والحذف للفريقة اللغوية فى المبتدا والخبر وفى الفعل ومرفوعه جائز وإن لم يكن لاحدهما قصد ولا اسناد فلا كلام لا من هذا ولا من هذا اه فتأمل فيه فان هذا التقدير ربما اقتضى أنه لا يتصور فى الكلام أن يكون من ناطقين بل لا يكون إلا من واحد فعنى رد ابن مالك على من اشترطه ان ذلك الاشتراط من اللغو (قوله) ويجب اتصاله (أى فى الزمان بالنسبة لصاحب الكلام فى إثباته به وأما اتصاله فى الزمان باعتبار وصوله إلى غير المتكلم فليس بشرط والمراد انه لا يمتد به ويعتبر مخصصا إلا إذا كان متصلا (قوله) بنفس أو سماع (وينبئ تقييده بالخفيف عرفا كما قيده بذلك الاصفاة فى شرح المحصول وكذلك ابن حجر فى شرح الارشاد وفى شرح الانبىاء للبرماوى وكذا إذا أطال الكلام متصلا بالمستثنى منه فانه لا يضر اه قال الاسنوى فى التقييد أنه قد يحصل التخصيص وإن لم يذكر المستثنى منه وذلك فى فروع عنه لو قال نسأت طوائف واستثنى بعضهم بالنية فانه يقبل وفيه أيضا لو قال له على ألف استغفر الله له أمانة فانه يصح الاستئناء عنه دخلا فلا يخرجه دليلنا أنه فصل يسير فلم يؤثر كقول له على ألف يا فلان إلا أمانة (قوله) وعن ابن عباس (خ) رد به أنه يلزم ان لا يحكم بطلاق قط ولا بأقرار ولا يبرأ الصدق من الكذب لا يمكن أن يستثنى وفى الحديث من حلف بيمينه أى بغيرها غيرها منها فلا يكفر عن يمينه ولو آت الذى هو خير ولم يقل فليستين قال الغزالي فى المنحول والوجه تكذيب الناقل فلا يظن به ذلك اه فما قاله بعض من كتب هناك من متأخري مذهبنا معاشر الشافعية أنه يجوز تقليدرواياته فى الأيمان والتعاليق وغيرها فى حق نفسه ويجوز تعليمها للعوام ولا يجوز الافتاء بها مالا ينبج له الصدر خصوصا فى الطلاق لمزيد الاحتياط فى الاتكفوا منظر اب الرواية عنه بقضى بعدم تحرير التفر وان فرض صحته فتأمل (قوله) الى شهر (قوله) وقيل سنة) يجوز نصبه لمناسبة ما بعده ويجوز جزمه لمناسبة ما قبله (قوله) مالم يأخذ فى كلام آخر) ظاهره ان طال (قوله) بشرط ان ينوى (خ) أى ينوى أولا كما أشار له الشارح فاندفع ما قيل للنية لا بد منها على جميع الاقوال فلا تصح المقابلة فان النية التى لا بد منها لا يشترط أن تكون أولا وهذا رد قول ابن يعقوب ان قوله لأنه مراد اول اقرب من تعليل الشئ بنفسه لان المراد بالاول الاتمام كما هو الشرط فليتأمل وفى شرح الوالى الراعى قوله وقيل بشرط ان ينوى (خ) أخذ متفق عليه عند الداهيين إلى اشتراط اتصاله قولم فترض له نية الاستئناء إلا بعد فراغ المستثنى منه لم يمتد به ثم قيل يعتبر وجود النية فى أول الكلام وقيل يكتفى بوجودها قبل فراغه وهذا هو الصحيح (قوله) وقيل يجوز فى كلام الله (أى الى وقت الحاجة) لا يتاخر عنه كما يأتى قال العلامة البرماوى وحمل بعضهم خلاف ابن عباس على ذلك ان يجوز تراخيها فى القرآن دون غيره ووضع هذا القول بأن كلام الله تعالى ان أراد به التقديم فلا يوجب باخراجه ولا بدخاله ولو أراد اللفظ المنزول ولو الى اللوح المحفوظ كما قال

وقد ذكر المفسرون أن قوله تعالى غير أولى الضرر نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس
وقرأه نافع وغيره بالنصب أى على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أى على الصفة والاصل فيأمرى
عن ابن عباس ونحوه كما روى عنه قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وإذا كر
ر بك إذا نسيت أى إذا نسيت قول إن شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فإذا كر مولم يمين وقتا
فاختلفت الآراء فيه على ما تقدم من غير تهيد بنسيان توسعا فقوله

المفترح لذلك إنما هو على أساليب كلام العرب ما امتنع فيه تمتع فيه وما جاز فيه لأن القرآن إنما نزل
بلغة العرب فلا يكون مخالفا للعلم (قوله) وقد ذكر المفسرون الخ قال الشباب كأنه استدلال للاخير
خاصة ويصلح أيضا دليلا لقول عطاء والحسن اه قال سم ويمكن أن يستدل به لما قبل الاخير أيضا اه
ونظر فيه تلبيذ النسيى بأن قوله بشرط أن ينوى شامل لما إذا كان في المجلس أو كان بعد مفارقة المجلس
بزمان طويل وما قاله المفسرون في الآية مقيد بالمجلس فيحمل قول شيخنا ويمكن أن يستدل به لما قبل
الاخير على بعض ما يصدق به فتأمل على أن تنازع في كون ما ذكره المفسرون دليلا مطلقا إذ لم ينتج
بعض المدعى (قوله إلى آخره) فيه أن من جملة الاخير غير أولى الضرر مع أن الفرض أنها نزلت بعد كلامه
بقتضى أنها نزلت بعد نفسها فكان الاول للشارح أن يقول نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين
والمجاهدون الخ فكان يؤخر قوله إلى آخره عن قوله والمجاهدون ليخرج عن الاخير غير أولى الضرر (قوله
على الاستثناء) أى لاجله ولا فهو نصب على الحال بدليل أنهم أعربوا غير الاستثنائية حالا كما تقرر في
موضع (قوله) كما قرأه أبو عمرو وجه الشبه وجود قرأة لا في عمرو وكما وجدت قراءة نافع ولا يفهم
من التشبيه أن كلامهما يقرأ أما قرأه الاخر كما قد يتوهم فوجه الشبه الوجود وأثبت كل منهما عن النبي
ﷺ (قوله أى على الصفة) وهى في معنى الاستثناء (قوله والاصل) أى المقيس عليه كما يفيد قوله
الشارح ومثله الاستثناء (قوله ونحوه) صلف على ما روى (قوله كما روى عنه) أى عن ابن
عباس رضى الله عنهما (قوله ولا تقولن لشيء) أى لا تقولن لاجل شيء تنرم عليه أني فاعله فيما يستقبل
إلا بان يشاء الله أى ملتبسا بمشيئته فيه حذف باء الملازمة والتباسه بالمشيئة على الوجه اللائق كان
بصفة الشرط أو الاستثناء أو غيرهما (قوله ومثله الاستثناء) جملة اعتراضية يتوقف عليها الاستدلال
قال القرأى أن ابن عباس إنما قال ذلك في التعليق على مشيئته بأن يقول إن شاء الله لا الاستثناء بالأو
لأحدى اخواتها ونقل العلماء أن مدركه في ذلك ولا تقولن لشيء الآية نقله البرماوى والشارح لم يرض
بهذا الحل فلذا قال ومثله الاستثناء أو علم أن التعلق بمشيئة الله تعالى ليس استثناء حقيقة لانعدام أداته
فان الوجود في عكلة الشرط لا لانهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء عليه قال الله تعالى إذا قسمو البصرمتها
مصحين ولا يستنون أى لا يقولون إن الله قال ابن كمال باشا في الفرائد وبعض مشايخنا قال الاستثناء
نوعان استثناء تحصيل وهو المشهور واستثناء تعطيل وهو هذا لأن الكلام يتعطل به (قوله وتذكرت)
قد رذلك لأن الذكر لا يتأتى وقت النسيان ولولم يقدره كان إذا نسيت ظرا لذكر (قوله ولم يمين) أى الله
أوبن عباس وقتا والمراد على الثاني أنه لم يمينه في الآية فلا ينافي تعينه في الأثر وهو ما رواه الحاكم
في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس أنه قال إذا حلف الرجل على عين فله أن يستق
إلى سنة قاله شيخ الاسلام (قوله فاختلفت الآراء فيه) أى في الوقت (قوله من غير تهيد بنسيان)

واذكر ربك أى مشيئة ربك (أما الاستثناء المنقطع) بأن لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الإطلاق نحو مافى الدار أحد إلا الحمار (نائباً) أى الأقوال لفظ الاستثناء (متواط) فيه وفي المتصل أى موضوع للقدر المشترك بينهما أى المخالفة بالأو إحدى آخرها حذراً من الاشتراك والمجاز الآتين والأول الأصح أنه مجاز فى المنقطع لتبادر غيره أى المتصل إلى الذهن والثانى أنه حقيقة فيه كالمتصل لأنها الأصل فى الاستعمال ويمد بالمخالفة المذكورة من غير إخراج وهذا القول بمعنى قوله (والرابع مشترك) بينهما فهو مكرر إلا أن يريد بالمطوى الثانى أنه حقيقة فى المنقطع مجاز فى المتصل ولا قائل بذلك فيما علبت (والخامس

أى بدون ذكر قيد النسيان لفظاً كما فى الآية وإن كان مراداً لهم معنى وقوله توسعاً أى فى الكلام بحذف الشرط مع أدائه وقال شيخ الإسلام التوسع بناء على أن النسيان بمعنى زوال العلوم عن الحافظة أو المدركة لا بمعنى الترك أما إذا كان بمعنى الترك فلا توسع (قوله وأذكر ربك) قوله مبتدأ وقوله أى مشيئة بك خبره على تقدير القول أى قول فى معناه ذلك (قوله أما المنقطع) كانه مقابل لحذوف أى ما تقدم فى المتصل أما المنقطع الخ (قوله بأن لا يكون الخ) ولو بحسب ما قصدته المتكلم بقيد أو غيره فدخل فى ذلك قوله تعالى وما كان لؤى أن يقتل مؤمناً بالخطأ فإن الاستثناء منقطع فإن القتل خطأ من أفراد القتل إلا أن المتكلم قصد القتل عمداً وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى منقطع أيضاً لأن التقدير فى الجنة والأولى غيره ثم إن الشارح أشار بالتفسير المذكور إلى أن فى تفسير النجاة الاستثناء المتصل بالإخراج من الجنس والمنقطع من غير الجنس تسامحاً وإن الأولى التبيين عما ذكرناه لا نكلاً إذ قلت قام القوم إلا لا يزيداً فإن كان زيد بعض القوم كان متصلاً وإن كان من قوم آخرين كان منقطعاً مع أن زيداً من الجنس وقد يقال لعل مراد النجاة هذا (قوله المنصرف اليه الاسم عند الإطلاق) اعتذار عن عدم تفيد المصنف بهذا القيد سابقاً مع أن الذى من الخصصات هو المتصل دون المنقطع إذ ليس فيه إخراج من المستثنى منه ولذا اقتصر على تعريف المتصل (قوله مافى الدار أحد الخ) أى ليس فيها ما قبل ولا شئ من متعلقاته إلا الحمار وعبارة شيخ الإسلام فى شرح اللب مافى الدار إنسان إلا الحمار وهى أصرح (قوله لفظ الاستثناء الخ) جعل الشارح موضع الخلاف لفظ الاستثناء وفى التلويح قد اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع والمراد صيغ الاستثناء وأما لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية فى القسمين بلانزع هم أنكر على صدر الشريعة قوله أن لفظ الاستثناء مجاز فى المنقطع فوضع الخلاف على هذا صيغ الاستثناء ونقله ابن كمال باشا فى القرائد وأقره لعل الحامل للشارح على جعل الخلاف فى لفظ الاستثناء قول المتن فثالثاً متواطىء فان هذا القول لا يجرى فى صيغ الاستثناء فإن السيد الشريف حقق فى حواشى شرح الشمسية بأن التواطؤ والتشكيك من أقسام الاسم كالجزئى والكلى بخلاف الفعل والحرف وعبارته بعد أن قرر كلاماً واضحاً بذلك أن الاسم صالح لأن ينقسم إلى الجزئى والكلى المنقسم إلى المتواطىء والشكك بخلاف الكلمة والأداة الخ (قوله أى المخالفة الخ) أى أعم من أن يكون هناك إخراج أولاً (قوله ويمد) أى الاستثناء الشامل لهما ولا يلزم من ذلك الاشتراك لأن المراد ضبطهما بأمر يعمهما (قوله من غير إخراج) أى من غير ذكره لأن الإخراج فرع الإذخال فلا يشمل المنقطع لأن الإذخال قاصر على المتصل وعلى هذا لعل المصنف خاص بالمتصل على أحد الأقوال هكذا يفهم خلافاً لقال أن المراد أحد المنقطع فإنه لا علاقة له بالخلاف وقدم الشارح حده على كل الأقوال

(قول الشارح شبه التناقض) لم يجعله تناقضاً لأنه إنما يكون بين قضيتين أو مفردتين كما قاله السيد وهنا بين إثبات شيء ونفيه في قضية واحدة (قول الشارح أى الأحاد جميعها) أخذه من ألالاستغراقية وفي المضد حكاية لهذا المذهب المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده أن يقرأ افراده بالكسر والمسال واحداً على كل يقابل المذهبن الآتين وأعلم أن عبارة ابن الحاجب في شرح المفصل هكذا لا يحكم بالنسبة إلا بعد ذكر المفردات بكاملها في كلام المتكلم فإذا قلنا قام القوم إلا زيدافهم القيام أولاً بمفرده وفهم القوم بمفرده وإن منهم زيدافهم إخراج زيدمنهم بقوله إلا لا زيدائم حكم بنسبة القيام إلى هذا المفرد الذى خرج منه زيداه قال بعض المحققين حاصله أنك إذا قلت جاء القوم فقد نسبت (٤٥) أولاً إلى ما لم يأت القوم على احتمال أن يكون

على طريقه الإيجاب للكل أو الإيجاب للبعض والسلب للبعض الآخر وذلك لأن تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام فإذا قلت إلا لا زيداً متصلاً

بجاء القوم تقرر السلب بالقياس إلى زيد والإيجاب بالقياس إلى ما بقى وليس معنى الإخراج إلا المخالفة في الحكم بعدم التشريك في النسبة أمّا الاستثناء متأخر عن النسبة متقدم على الحكم فهو إخراج من النسبة وبالمخالفة بالباقي في الحكم فيدخل المستثنى في التقيض والعامل مسند إليهما معاً لكن بالنسبة للمستثنى منه على طريق الإيجاب بالنسبة للمستثنى على طريق سلب الحكم بالنسبة عنه وقول بعض المحققين عن احتمال أن يكون الخ أشار بذلك

الوقف) أى لا يدري أهو حقيقة فيها أم فى أحدهما أم فى القدر المشترك بينهما ولما كان فى الكلام الاستثنائى شبه التناقض حيث ثبت المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم ينفى صريحاً وكل ذلك أظهر فى العدد لتوصيته فى أحاده دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله (والأصح وأقارباً لابن الحاجب أن المراد بعشرة فى قولك) مثلاً زيد على (عشرة إلا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد) أى الاحاد جميعها (ثم أخرجت ثلاثة) بقوله إلا ثلاثة

تأمل (قوله إلا أن يريد بالمطوى الخ) هو ظاهر على تقريره لكلام المصنف بما قاله فان قرر بما نقله الشيخ أبو إسحاق الشيرازى واقضاه كلام غيره من الأخرى من غير الجنس لا يسمى استثناءً لاحقيقة ولا مجازاً وان دفع التكرار إذ يصير المعنى أمّا الاستثناء المنقطع فقيه أقوالاً أحدهما يسمى استثناء مجازاً والثانى ليس به لاحقيقة ولا مجازاً والثالث يسميه حقيقة بجعله مترادفاً والرابع مشترك وقد قرر العراقي الثانى بذلك احتمالاً فلو هذا أنصح غريب قاله شيخ الإسلام ولعل الحامل للشارح على المدول عنه غرابته (قوله الوقف) هو لا يمد قولاً إلا على سبيل التغليب فان المتوقف لم يجرم فيه بشئ (قوله حقيقة فيها) وهو الرابع وقوله أم فى أحدهما وهو الأول القائل بأنه مجاز في المنفصل حقيقة في المتصل أو عكسه الذى قال فيه ولا قائل به فان قوله أم فى أحدهما صادق بهذا العكس أيضاً وقوله أم فى القدر المشترك وهو الثالث المذكور فى قوله متواطىء (قوله شبه التناقض) أى ولا تناقض فى الحقيقة كما يعلم من الترجيحات الآتية (قوله حيث ثبت الخ) هذا لا يشمل الاستثناء من النقي فانه على العكس من ذلك ينفي فيه المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم ثبت صريحاً فهلاً زادوا أو بالعكس مثلاً وكأنهم اقتصر على صورة الإثبات على وجه التمثيل اهـ سم أو أن المراد بالثبوت الدخول وبانفى الإخراج فشمع الإيجاب والسلب (قوله وكان ذلك) أى ما ذكر من شبه التناقض (قوله لتوصيته) أى قبوله للتخصيص أضغف من قبول العام له لأن تناوله للأفراد ظنى لا قطعى (قوله دفع ذلك) أى شبه التناقض فيه أى فى العدد ودفعه فى العدد يعلم دفعه فى غيره بالأولى وقوله ببيان متعلق بدفع وقوله بقوله متعلق ببيان (قوله باعتبار الافراد) أى باعتبار الحكم حتى يلزم التناقض (قوله جميعها) أى لا الباقي كما هو القول الآتى

الاحتمال إلى أنه لا تناقض فى النسبة أيضاً لعدم القطع به بالكل وقوله وليس معنى الإخراج إلا المخالفة الخ هذه المخالفة جاءت من إخراج المستثنى من النسبة وقصر الحكم على الباقي فانه يفيد أنه مخالف للمستثنى منه فى حكمه الآتى بعد إذا خواف به فى حكمه فقد دخل فى تقيض ذلك الحكم فيكون نفي الحكم المستثنى عنه من المستثنى وإن كان النقي لازماً للدخول فى التقيض فصدق قوله الآتى الاستثناء من الإثبات نقي وصدق أيضاً قوله المتقدم والقابل له حكم ثبت لشمعدان الإخراج من النسبة بمعنى منع الدخول فيها وبالمخالفة بالحكم بمعنى قصره على ما عدا المستثنى إنما هو لاجل منع تعدى ذلك الحكم له الذى كان ظاهراً من اللفظ فاندفع ما أورده سم هنا فتأمل

(قول المصنف ثم أسند إلى الباقي) أى حكم بالنسبة له (قول الشارح فكأنه قال له على الباقي) هذا بيان للحكم على الباقي وقوله أخرج منها ثلاثة بيان لأخراج الثلاثة من النسبة مع المخالفة بها عن حكم المستثنى منه المتعنى دخولها في التقيض وهو معنى التنى وقوله وليس في ذلك إلا إنبات أى ليس فيها حكم عليه وهو السبعة إلا إنبات ولا تقي فيها أصلاً حتى يأتى التناقض إنما التنى في الثلاثة المخرجة ولا إنبات (٤٦) فيها أصلاً وإنما يتعرض لحكم المستثنى لعدم الإنبات فيه الذى هو أصل الشبهة

(قوله) إنما هو بحسب

الظاهر دون الحقيقة (

قد عرفت أن التخصيص

وهو قصر الحكم بالمعنى

المتقدم موجود حقيقة

وسياق له ذلك على

الآخر (قوله) لأن

تخصيص الحكم يتحقق

الح (هذا حق لكن

لا يناسب الأشكال

فانه مبنى على أن التخصيص

بحسب الظاهر وما قاله

في الجواب بحسب

الحقيقة (قوله) ويؤيد

ذلك ما تقدم (التأييد

من جهة أنه ليس المراد

بالقصر خصوص الأخراج

من الحكم وإن كان في

العام المراد به الخصوص

لا مخالفه بشئ عن حكم

شئ كما هو في العام

ثم أسند إلى الباقي) وهو سبعة (تقدير أو إن كان) الاسناد (قوله) أى قبل إخراج الثلاثة (ذكرنا) فكأنه قال له على الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في ذلك إلا إنبات ولا تقي أصلاً فلا تناقض (وقال الاكثر المراد) بعشرة فيها ذكر (سبعة وإلا) ثلاثة (قرينة) لذلك بينت إرادة الجزء باسم الكل مجازاً (وقال القاضى) أبو بكر الباقلاني (عشرة إلا ثلاثة)

(قوله) ثم أسند إلى الباقي أى بعد إخراج الثلاثة من العشرة لفظاً وضمير أسند يعود للسند وهو لزيد في المثال المذكور ويصح كون المجرور وهو إلى الباقي نائباً فاعل أسند (قوله) ذكرنا (أى بحسب الذكر واللفظ (قوله) أخرج منها ثلاثة) صفة لعشرة أى وقد كان أخرج منها ثلاثة حال الاسناد اللفظي وأما حالة الاسناد التقديرى فيقال له على الباقي وهو السبعة لا عشرة أخرج منها ثلاثة لأن ذلك حالة الاسناد اللفظي (قوله) إلا إنبات) أى إنبات الباقي بعد الأخراج (قوله) ولا تقي (أصلاً) أى الثلاثة أى ولا إخراج أيضاً وإنما هو مجرد إنبات الباقي وأورد أن هذا مخالفاً لما يأتى من أن الاستثناء من الإنبات نقي وأجيب بأن ما يأتى بحسب ظاهر اللفظ لا باعتبار المعنى والواقع اه والقول بأن ما هنا على غير ما يأتى مردود بأن ما هنا طريقة المجادة (قوله) فلا تناقض (أى لأن الخبر أسند لفظاً إلى عشرة ومعنى إلى سبعة فالثلاثة مثبتة لفظاً منفية حكماً ولا يكون هناك تناقض إلا لو كانت الثلاثة منفية لفظاً وحكماً أو مثبتة لفظاً وحكماً والأولى فلا شبه تناقض لأنه الذى الكلام فيه ولا يلزم من رفع التناقض رفع شبه التناقض إلا أن يكون على حذف المضاف أى فلا شبه تناقض (قوله المراد بعشرة) فهو من العام الذى أريد به الخصوص وفيه أنه يلزم أنه منقطع (قوله قرينة لذلك) أى فلم تدخل ثلاثة حتى تخرج فليست بالأخراج كما يفيد قول الشارح ووجه تصحيح الأول وتخصيه زيادة الشارح لفظ ثلاثة أن المجموع قرينة وبعبارة العراقي في تقرير هذا القول وأداة الاستثناء نحو إلا قرينة على إطلاق اسم الكل وإرادة البعض مجازاً فالاستثناء موضح لمراد المتكلم اه وقد استنكر إمام الحرمين قول الاكثر وقال أنه محال لا يستعده لبيب

الخصوص (قوله) وأن يجاب عن الأول)

تأمل

قد عرفت أنه لا حاجة إليه مع فساده لأنه بقى حقيقة كما تقدم (قوله) فهو باعتبار الدلالة على التنية الخارجية (فان قيل كما أن المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسى فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجى وقد ذكر العبدان في الاستثناء أعلاماً بعدم التمرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا أعلام بعدم التعرض للشئ ليس أعلاماً بعدم ذلك الشئ وعدم التعرض إنما يستلزم عدم الحكم الذكرى أو النفسى لا الخارجى واعلم أنه يرد على هذا الجواب بحث وهو أن اذكر إنما يأتى فيما له خارج وهو الخبر دون الإنشاء الذى هو العمدة في الأحكام قاله السعد

(قول الشارح أى معناه)
أشار به إلى أنه ليس لازم
معنى عشرة إلا ثلاثة كاحل
عليه العدد كلام الناقض
بل هو اسم مركب مدلوله
سبعة وهذا المذهب يرد
عليه أمور كثيرة منها أن
التسمية بثلاثة ألفاظ
فصاعدا إذا جعلت اسما
واحدا على طريقة
حضر موت ويعلمك من غير
أن يلاحظ فيها الاعراب
والبناء الاصلي بل يكون
بمنزلة زيد وعمر وجرى
الاعراب المستحق على
الحرف الأخير ليس من
لفظ العرب بل ازواج
عليه صاحب الكشف
ولا شك أن عشرة إلا ثلاثة
إذا جعل اسما للبيعة كان
الاعراب المستحق في
صدره فلم يكن يحكى على
أصل متقول عنه إذ يمثل
اعراب عشرة بحسب
العوامل اما اذا جرى
الاعراب المستحق على كل
واحد من تلك الالفاظ مثل
انى عبد الله وانى عبد
الرحمن وأبقت الالفاظ
على ما كانت عليه من
الاعراب والبناء على
طريق الحكاية مثل يرق
نحمره وتأبطشرا فلا نزاع
فيه قاله السديان لما في
العدد وانظر هنا فقيه
فوائده مهمة

أى معناه بازاء (اسمين مفرد) وهو سبعة (ومركب) وهو عشرة إلا ثلاثة ولا نفي أيضا على القولين
فلا تناقض وجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما (ولا يجوز)
الاستثناء (المستغرق) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه أى لا اثر له في الحكم فلو قال له على عشرة إلا
عشرة لزمه عشرة (خلافا للشذوذ) أشار بذلك إلى ما نقله القرافي عن المدخل لان طلحة فيمن قال لا مراثة
أنت طالق ثلاثا لا ثلاثا أنه لا يقع عليه طلاق في أحد القولين ولم يظهر بذلك من نقل الامام على امتناع
المستغرق كالامام الرازى والامدى (وقيل ولا) يجوز (الاكثر) من الباقي نحوه على عشرة إلا ستة
فلا يجوز بخلاف المساوى والاقل (وقيل) لا الاكثر (ولا المساوى) بخلاف الاقل (وقيل)
لا الاكثر (إن كان العدد) في المستثنى والمستثنى منه (صريحا) نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ
الدرهم إلا الزيف وهو أكثر كذا حكى

(قوله أى معناه) أى وهو سبعة والمراد سبعا وهو المددود أى الشيء الذى يعد بهذا مسمى
تارة بلفظ سبعة وتارة بلفظ عشرة إلا ثلاثة قوله بازاء اسمين مفرد ومركب معناه
بازاء مفرد تارة وبازاء مركب أخرى فقد أشار الشارح بذكر لفظ معناه إلى تقدير مضاف
في قوله عشرة الخ وأخذ ذلك من قوله بازاء اسمين لأن من المعلوم أن لفظ عشرة إلا ثلاثة ليس بازاء
اسمين لانه عن أحدهما (قوله وهو عشرة إلا ثلاثة) أى مجموع هذا اللفظ بلفظ لا ثلاثة على هذا جزم
الاسم فلا يخرج فيه ولا قرينة ثمان أماله القاضي إنما يظهر بمد التركيب ما قبله فلا يحصى له عن أحد
القولين الاولين (قوله على القولين) أى القول بأعجاز وقول الناقض وهو حقيقة (قوله بخلافهما)
أى فانه لا يخرج فيهما واما أنهما مخصصان فنقل قول الناقض لا تخصيص لان التخصيص قصر العام على
بعض أفراد هو متالم يرد بالعام بعض الافراد بل المجموع المركب على قول الاكثر في تخصيص ماله
من قصر القطع على بعض مسمياته وعلى الثالث حمل لان يكون تخصيصاً فنظر إلى أن الحكم في
الظاهر للامام والمراد الخصوص وأن لا تخصص نظراً إلى أنه أريد بالمستثنى منه تمام مسمياه (قوله ولا)
يجوز الاستثناء المستغرق (وفى عبارة بعضهم) الاستثناء المستغرق باطل لاقتضائه إلى التلو وفيه شئ لجواز
أنه لم يقصد أو لا الافراد وكان ناسيا فلما تذكر أراد أن يرفعه أو أنه لم يكن ناسيا أو إنما قصد السخرية فلا لغو
وأجيب بأن معنى كونه لغوا عدم ترتيب الحكم الاقراوى عليه وكونه مفيدا ما ذكر بالنسبة إلى المتكلم
لا يقدح في تفسير التلو بما ذكر (قوله بأن يستغرق الخ) الباء السببية أى ان استغرق المستثنى سبب
في وصف الاستثناء بالاستغراق مما جعل عدم الجواز إذا لم يعقب باستثناء آخر غير مستغرق ولا نفي جوازه
خلاف سياتي في الشارح (قوله أى لا اثر له في الحكم) إلا في الوصية فانه لفراف الحكم وهو الرجوع
عنه قال أو صيته بشرية الا عشرة كان رجوعا عن الوصية كما صرح به السيوطي في الاشياء والظاهر
(قوله خلافا للشذوذ) أى لقول زى شذوذ أى شاذ (قوله لا ين طلحة) هو مالكي المذهب (قوله ولم)
يظهر بذلك الخ قد طفر به بعض من نقله كالقراي وأنكره فقال الاقرب إن هذا الخلاف باطل لانه
مسبوق بالايجاع اه شيخ الاسلام (قوله أنه لا يقع عليه) فمما اعتبر الاستثناء (قوله في أحد القولين)
وهو الشاذ (قوله ولم يظهر بذلك) أى بأحد القولين أى أو ظفر به ولم يعتبره (قوله ولا الاكثر الخ)
عطف على قوله ولا يجوز المستغرق وكان الاول أن يقل قيل والاستثناء الاكثر الخ هذا القيل وما
بعده ضعيف (قوله إن كان العدد) أى ما يدل على معدود لا العدد الاصلاحي كما يشير اليه تقسيمه الى العدد
الصريح وغيره (قوله وهو أكثر) أى وفيه في الواقع أكثر (قوله عقد صحيح) يشمل العقد الرادى والحد والاكثر

القول في شرحه كثيره في الأكثر وإن شملت العبارة هنا حكايته في المساوي (وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) نحو له مائة إلا عشرة بخلاف إلا تسعة (وقيل) لا يستثنى منه (مطلقا) وقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما أى زمنا طويلا كما قول لمن يستعملك اصبر ألف سنة وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه والاصح جواز الأكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء إذ قالوا لو قال له على عشرة إلا تسعة لزمه واحد (والاستثناء من النفي إثبات وبالعكس

نحو بالصريح (قوله هذا القول) أى المقيد بالأكثر (قوله عقد صحيح) يشمل العقد الواحد والاكثر نحو عشرين وثلاثين وخرج بالعقد غيره كاتى عشر والصحيح الكسر كصنف فلما رد بذلك عقود كل مرتبة من مراتب الاعداد كالآحاد والعشرات بالنسبة إلى المرتبة المفروضة فعلى القول المذكور لا يقال له على عشرة إلا واحدا ولا مائة إلا عشرة ولا ألف إلا مائة ويقال له على عشرة إلا نصف واحد ونحوه ولو مع غيره ومائة إلا تسعة أو نحوها من الاحاد ولو مع العشرات وألف إلا تسعين أو نحوها من العشرات ولو مع الاحاد اه شيخ الاسلام ووجه الامتناع ان كل عقد عدد مستقل بنفسه غير تابع لغيره فلامعنى لاعتباره جزءا من غيره وفيه أن العقد الاعلى متضمن للثالذ منه فلا مانع من انخرجه منه (قوله مطلقا) أى لا عقد يقسمه ولا غير عقد وليس الاطلاق بالنسبة لقوله عقد وذلك عبر بقوله مطلقا دون أن يقول عدد مع كونه أخصر ووجه هذا القول أن أسماء العدد نصوص والنصوص لا تقبل التخصيص وهذا ما نقله ابن عصفور عن البصريين قال إذا كان العدد مما يستعمل للمبالغة كالمائة والألف والسبعين فيجوز رفعا لتوهم المبالغة مجازا ومنه قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا تسعة (قوله أى زمنا طويلا) أى فعل المنع إذا كان باقيا على معناه العددي لا ان كان كتابة عن الزمن الطويل للحوقة بغير العدد ثم ان المتبادر أنه تفسير المستثنى منه وفيه أنه يضع ثمة قوله إلا خمسين عاما لأن الزمن الطويل ليس نصابا في شمولها ويحتمل أنه تفسير للمجموع من المستثنى والمستثنى منه وفيه أنه يكفي في الكتابة قوله ألف سنة فهذا القول مشكل على كل حال (قوله والاصح جواز الأكثر مطلقا) تصحيحه مفهوم من حكاية المصنف الأقوال التي ذكرها بصيغة التريض مع السباق على أن الأوجه ان يقول والاصح جواز غيره المستغرق مطلقا يشمل الأكثر والعقد الصحيح وغيرهما مما ذكره شيخ الاسلام (قوله والاصح جواز الأكثر مطلقا) نال الفري في حصول البدائع إن استثناء الكل أو الأكثر منه باطل اتفاقا إن كان بلفظه أو بما يساويه مفهوما لا وجودا فيصح عبيد أحرار إلا هؤلاء لاحتمال الكلام مقامها يكون عبارة عنه لا لا عبيد أو مالمالكى ولا كثر على جواز المساوى والاكثر وقالت الحنابلة والقاضى أولا بمنهما فيجب أن يبقى أكثر من النصف وقال ثانيا بمنعه في الأكثر خاصة وقيل بمنها في العدد الصحيح لاني نحو أكرم بنى تميم إلا الجهال وهم ألف والعالم واحد لكفاية الاحتمال لنا ولا وقوعه نحو إلا من اتبعك من العاوين وهم الأكثر لقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وكل غير مؤمن غاو فالمساوى أول وثانيا صحة أن يقال لكلم جائق إلا من أطعمت وقد أطعم الأكثر كيف وهو وارد في الحديث القدسي أو رده الترمذى ومسلم ولوكونه آمادا لم يتسلك به وقوه ثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار على الزام الواحد بنى قال له عشرة إلا تسعة امر قوله لو قال له على عشرة (الخ) فلو قال ليس له على عشرة إلا تسعة فظاهر أنه لا يلزم منه اخذ من قول الرازي فيقال ما له على عشرة إلا تسعة أنه لا يلزم منه لأن العشرة إلا خمسة مدلولها خمسة فكانه قال ليس له على خمسة قاله الاسنوى (قوله والاستثناء من النفي الخ) المصدر بمعنى اسم

(قول المصنف والاستثناء من النفي اثبات) لا يرد عليه ما لو قال لا ألبس إلا الكتان فقد عرياننا ولا شكوه إلا من الشرع

فترك الشكوى حيث لا يحنث على المعتمد لا تملأ استثناء لأن لفظ إلا هنا نقله العرف لشيء الصفة مثل سوى وغير والامتناع يتبع المتولات العرفية فمناها لا أليس سوى السكان ولا اشكوى من سوى الشرع كذا نقله التراقي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام لكتبهم قالوا الذي يتبع العرف مطلقاً الحلف بنفي الطلاق أما به فيقع اللفظة في اشترت وإن اشترى العرف اللهم إلا أن يكون المعنى اللغوي هنا غير مشهور والأول أن يقال أن الإثبات بحسب المقصود من النفي والمقصود منع نفسه من لبس ماسوى السكان فيكون الاستثناء متضمن المنع فتبقى إلا باحق وكذا الثاني تأمل (قول الشارح فيها) كذا قاله المصنف (٤٩) في منع الموانع رداعى على ما قال

ان خلافاً لابي حنيفة (فيها وقيل في الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه.

المفعول أو الكلام على تقدير مضاف أى من ذى النفي ذو إثبات أى دال عليه قال التراقي قلت يوماً للشيخ عز الدين بن عبد السلام ان الفقهاء التزموا قاعدة نفي الأصول وخالفوها في الفروع فقال لي ما هما قلت له المعروف باللام للعموم عندهم ولو قال الطلاق يلزم نفي لم يلزمه إلا لطفة واحدة وهو خلاف القاعدة والثانية الاستثناء من النفي لإثبات ومن الإثبات نفي ولو قال والله لا لبست ثوباً إلا السكان فقد عرابنا لم يلزمه شيء ومقتضى قاعدة الاستثناء انه حلف على نفي ما عدا السكان وعلى لبس السكان وما لبس السكان فيحتمل فقال رحمه الله سبب المخالفة ان الامتناع يتبع المتولات العرفية دون الاوضاع اللغوية إذا تعارض وقد انتقل اللام في الحلف بالطلاق لحقيقة الجنس دون استنراق الجنس فلذا كان الحالف لا يلزمه إلا الماهية المشتركة فلا يزيد اللام له على الواحد وانتقل إلا في الاستثناء في الحلف لمعنى الصفة مثل سوى وغير فعني حلفه والله لا لبست ثوباً سوى السكان أو غير السكان فأخلف على هو المغاير للسكان والسكان ليس محلوفاً عليه فلا يضره لبسه ولا تركه ثم توفي رحمه الله واتفق البحث مع قاضى القضاء تاج الدين قالتم ان مذهب الشافعى رضى الله عنه انه يحنث إذا قد عرابنا ولو ان لا على باهما والاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات واراننا قلنا في ذلك انه كلام التراقي وأقول ما قاله تاج الدين من جهة الحكم ممنوع مع اننا نبقى لا على باهما ونلزم ان الاستثناء بها في المثال المذكور إثبات على القاعدة ولا ينافي ذلك منع ما ذكره وذلك لان الإثبات بحسب المقصود من النفي والمقصود هتامن النفي هو منع نفسه من لبس الثياب فيكون المقصود من الإثبات هو إباحة لبس السكان لا التزام نفسه فلا يحنث بالترك فتأمله فانه حسن دقيق تركه الشيخ لانهم رأيت في بعض حواشى التلويح ما يوافق هذا الجواب فقه الحد كذا كتبه سم بهامش حاشية السكالك وفي التقييد للاستثنى إذا قال والله لا أعطيك إلا درهماً أولاً أكل إلا هذا الرغبة أولاً أعطاني السنة إلا مرة ونحو ذلك فلم يفعل بالكلية في حثه وجهان حكاهما الراعى في كتاب الايلاء من غير ترجيح احدهما نعم لاقتضاء اللفظ ذلك وهو كون الاستثناء من النفي إثباتاً والثاني لا لان المقصود منع الزيادة وقياس مذهبن هو الاول لكن صحح التوى من زوائده والثاني (قوله خلافاً لابي حنيفة) القول بما نقل عنهم ذلك بعيد حتى قال جماعة منهم السعد التفتازانى انه في مثل ما قلنا لا يزيد كذا بلحق بانكار الضروريات وارجاع أئمة اللغة على ان الاستثناء من النفي إثبات لا يحتمل التأويل قاله شيخ الاسلام قال السكالك والخليفة أولوا قولهم أهل العريضة انه من الإثبات نفي بانه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازماً له (قوله من حيث الحكم

(٧ - عطار - ثاني)

مدلوله الثبوت بمقتضى الدخول في القبيض فالدلالة على الإثبات لزوماً وإنما منع ذلك ليتوارد الخلاف على محل واحد إذ لا بد من فناء أو حنيفة هو الدلالة على الإثبات وإن كانت الدلالة على الثبوت منفية عنده أيضاً إلا ان ذلك لعدم وضع اللفظ عنده للثبوت الخارجى (قوله من ثبوت القيام) المراد به الإثبات لان كلام أبى حنيفة فيه إلا أن يكون فيه بنى ملزومه وكان فى الشارح احتياك فتأمل (قوله لكونه لازماً) المراد بالضرورة الانتقال في الجملة كما هو في البيان لا الذهن المتعبر في دلالة الالتزام (قوله بحسب الوضع) زادهم على السعد ليثبت المدعى اذ هم موافقون

على إفادته عرفاً (قول الشارح)

فنحو ما قام أحد إلا زيدا وقام القوم إلا زيدا يدل الأول على إثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على أن المستثنى من حيث الحكم يخرج من المحكوم به فيدخل في تقيضه من قيام وعدمه مثلاً أو يخرج من الحكم فيدخل في تقيضه أي لا حكم إذ القاعدة أن ماخرج من شيء دخل في تقيضه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بمرغى وفي المخرج نحو ما قام إلا زيد بالمعنى العام (و) الاستثناءات (المتعددة)

أى لأم حيث الذكر فانه من هذه الحيثية مذكور وكذا يقال في الحيليات الآتية (قوله) فنحو ما قام الخ مرتب على صكون الاستثناء من التثنية اثباتاً الخ وعلى خلاف أبي حنيفة (قوله) وزيد مسكوت عنه (أى ليس مستثنى من نفي ولا اثبات) (قوله) ومبنى الخلاف الخ (في حاشية الفتاوى على التلويح قلنا عن السيد أن مبنى الخلاف هو أن وضع الألفاظ للأمور الذهنية أم الأمور الخارجية فذهب الشافعى إلى الثاني وعلماؤنا إلى الأول ولما لم يتصور الواسطة بين النفي والاثبات في الأمور الخارجية لزم القول بأن الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس وعندنا لما كان بين الأمور الذهنية والخارجية واسطة بالضرورة لزم القول بالأول (قوله من المحكوم به) أى ويكون المعنى القوم فأمون إلا زيدا وعلى الثاني يكون القوم محكوماً بقيامهم إلا زيدا فانه ليس محكوماً عليه بالقيام ويحتمل أنه ثابت له (قوله من قيام أو عدمه) أى إذا كان المحكوم به نفي القيام بناء على أن المحكوم به الانتفاء والتحقق أن النسبة الكلامية واحدة كما حقق في موضعه (قوله من الحكم) أى حكم المتكلم وهو الإيقاع والانتزاع لا الحكم المذكور في قوله من حيث الحكم (قوله) إذ القاعدة الخ) علة للبنى على كل من التقديرين (قوله) وجعل الاثبات في كلمة التوحيد) أى اثبات الألوهية وقوله يعرف الشرع أى لا يوضع اللغة ورده ابن دقيق العيد بأن الشارع قد خاطب الناس بهذه الكلمة عموماً لإثبات التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لاسم زائد ولو كان وضع اللفظ لا يقتضى ذلك لبين الشارع ما يحتاج إليه فالحق أن هذا من أصل وضعها وعلم أن الاستثناء يعمل عند الحنفية بطريق البيان بمعنى الدلالة على أن البعض غير ثابت من الأصل حتى كأنه قيل على سبعة ولم يتعلق التكلم بالمشرة في حق لزوم الثلاثة فالاستثناء تصرف في السلام بجمله عبارة عما وراء المستثنى وعند الشافعى رحمه الله تعالى بطريق المعارضة بمعنى أن أول الكلام إيقاع لكل لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض حتى كأنه قال إلا ثلاثة فانها ليست على ثلاثه الثلاثة للدليل المعارض لأول الكلام فيكون الاستثناء تصرفاً في الحكم وقد أجمعوا على أن قولنا لا إله إلا الله كلمة توحيد أى إقرار بوجود البارى تعالى ووحدته فلو لم يكن عمل الاستثناء بطريق المعارضة واثباته حكماً مخالفاً لحكم الصدر لما لزم الإقرار بوجود الله تعالى بل بنفى الألوهية عما سواه والتوحيد لا يتم إلا باثبات الألوهية لله تعالى ونفيها عما سواه ولا شك أنه لو تكلم بكلمة التوحيد دهرى منكر لصانع العالم لحكم بإسلامه ورجوعه عن معتقده فثبت أن الاستثناء يدل على إثبات حكم مخالف للصدر اه من التلويح

على أن المستثنى من حيث الحكم الخ المراد بالحكم المحكوم به أى المنشأ من جهة ما يحكم به عليه خارج من المحكوم به المعين بمعنى أن الحكم الموجود معنا ليس بما يحكم به عليه فالحكم الأول عام والثاني خاص (قول الشارح) فيدخل في تقيضه) إذ لا واسطة بين التقيضين وهذا يفيد أن الدلالة على حكم المستثنى بطريق اللزوم وقد يدعى تفهيم عرفاً لذلك واعلم أن هذا الخلاف مبني على خلاف آخر وهو هل الألفاظ موضوعة للصور الذهنية أو الخارجية قال بالأول أبو حنيفة وبالثاني الشافعى ويحتمل أنه مبنى على أنها موضوعة للصور الذهنية لأن لها متعلقات هى النسب الخارجية فاما أن يعود الاستثناء إلى تلك الصور بلا واسطة أو لمتعلقاتها بواسطةها والثاني هو الظاهر لانهاهى المقصودة إذ لا يقصد من يقول قام زيد إفادة حكمه على زيد القيام بل ذلك عدوه لازم القاعدة التى ثبتت قيامه خارجاً تدبر

(قول المصنف ان تعاطفت فللول) أي لوجوب تساوي المعاطيف في الحكم وقوله فكل ما يليه أي لقرينه وهو دليل الرجحان بلامانع وقوله ما لم يستغفره أي لوجود المانع حيثد والمعنى ما لم يستغرق كل من الاستسناآت ما يليه وإن لم يكن ما يليه منها ليشمل ما في قول الشارع وإن استغرق غير الأول لأن الأول لم يستغرق المستثنى منه لاستسناأ آخر ثم أن المراد (٥١) بالأول هو المستثنى منه سواء كان واحدا

أو متعددا والمتعدد مفردات أو جعل كافيده قوله والوارد بعد جمل الكل فهو المستثنى منه فلا حاجة الى زيادة تعدد المستثنى منه إذ لا تعدله في الحقيقة لأن الجمل المتعاطفة والمفردات في الحقيقة مستثنى من واحد ولم يقيد هنا بعدم الاستغراق لانه لا يرجع صحيح غير الأول لمنع العطف أن يرجع كل ما يليه فهي ترجع اليه وإن كانت مستغرقة فيبطل ما به الاستغراق بخلاف مالا عطف فيه لا يمكن الرجوع لغیر ما يليه وهو الأول تدبر (قول المصنف ما لم يستغفره أي ما لم يستغرق كل ما يليه فلا يعود له والكلام من باب عموم السلب فصح جمل استغراق الكل أو البعض مفهوما لأن باب سلب العموم حتى يكون منطوقا ويبطل الحكم في كلام المصنف تدبر (قوله نحو له على عشرة الخ) هذا بما تعدد فيه المستثنى منه وهو مفرد ولا يصح جملة جلا ثلاثا يشكر مع قوله بمدعو على قياس ذلك الخ (قوله لكن المطابق الخ) تأمله (قوله) ويشمل أن يحصل الخ) هذا

إن تعاطفت فللول) أي فهي عائدة للأول نحو له على عشرة فالأربعة والأثلاثة والأثنين فيلزمه واحد فقط (ولا) أي وإن لم تعاطف (فكل) منها عائد (لما يليه ما لم يستغفره) نحو له على عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة فيلزمه ستة لأن الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة يخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وإن استغرق غير الأول نحو له على عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة عاد الكل للسقوط منه فيلزمه واحد فقط وإن استغرق الأول نحو له على عشرة إلا عشرة إلا أربعة قيل يلزمه عشرة لبطان الأول والثاني تبعا وقيل أربعة اعتبارا لاستسناأ الثاني من الأول وقيل ستة اعتبارا لثاني دون الأول (و) الاستسناأ (الوارد بعد جمل متعاطفة)

(قوله إن تعاطفت) أي توسط حرف العطف بين كل اثنين منها فلا بد من هذا التقدير وإلا فالمستثنى الأول لا عطف فيه (قوله في عائدة للاول) أي للمستثنى منه لا للأول من الاستسناآت وإن أوجهه كلامه وعوده للاول يصدق بالمستغرق وبغيره فيصح في الثاني وهو الذي مثله ويبطل في الأول مطلقا إن قلنا بجمع مفردة وإلغيا حصل به الاستغراق مع ما بعده دون ما قبله اه شيخ الاسلام ثم أن التفاعل ليس على ما به المراد أنه انعقد بينهما حكم بحسب العطف (قول ما يليه) الضمير البارز عائد إلى المستغراق لئلا يكل فاصلة جرت على غير من عله (قوله لأن الثلاثة الخ) حل الشارح كلام المتن بطريقه لا تاسبا وإن كانت صحيحة في نفسها والمطابق لمبارك المصنف أن يقال أن الخمسة تخرج من العشرة ثم الأربعة من هذه الخمسة الخ فخرجت الثلاثة من الأربعة (قوله فان استغرق كل ما يليه) نحو له على عشرة إلا عشرة إلا إحدى عشر (قوله وقيل أربعة) هو الموافق للأصح في الطلاق وقال ابن الصباغ وغيره أنه لا قيس عليه على ما ذكر من الاستسناآت إذا أمكن إخراج كل منهما قبله بان يكون غير بخلاف ما لم يكن فيه ذلك نحو كأمير بهم الاتفاق إلا العلاء إذ الثاني غير الأول فالأربعة تأكيد بخلاف نحو له على عشرة إلا ثلاثة إلا ثلاثة إلا الثاني مثل الأول لانه اه شيخ الاسلام (قوله الاستسناأ الثاني) أي المستثنى الثاني وهو أربعة وقوله من الأول أي من المستثنى الأول وهو عشرة فكأنه قال له على عشرة إلا عشرة يخرج منها أربعة يبقى ستة خرجت من العشرة يبقى أربعة فالأول معتبر لا تنفع الثاني كالشيء والواحد (قوله دون الأول) أي فالأول باطل كأنه لم يذكر وكان قيل ابتداءه على عشرة إلا أربعة (قوله والاستسناأ الوارد بعد جمل متعاطفة الخ) قال في المنحول قال الشافعي رضي الله عنه أجل المستقلة إذا عطف البعض منها على البعض بالواو التامة وعقب باستثناء رجوع إلى الجمل كلها وبني عليه قبول شهادة المحذوف في القذف وقال أيضا لو أقررتي عمرو وبني بكر إلا النفاق يستثنى النفاق من القبيحتين وكذا في الوصية واستدل بان أجل صارت كلمة واحدة بالواو المعاطفة وهذا ضعيف لأن الواو النسق للأجمع وكيف تجتمع جمل متنافضة كقولك لأميرت بني عمرو وأنت بني خالد وضربت بني زيد ليس هذا كقولهم أيت زيدوا عمر أو نوله وعمر لا يستقل بنفسه فاقطع بانعطاف الاستسناأ على الكل تحكم اه فيستفاد منه تنقيح ذلك بالواو المعاطفة وقد قال شيخ الاسلام لا يختار عند المصنف أنه لا يقيد بالواو بل بالصابط عنده المعاطف الجامع بالوضع كالواو والقامو ثم بخلاف بل ولكن أي نحو ما كانا ولا ولا قال

الاحتمال هو الظاهر للقرن مع عدم المانع بل هو المأخوذ من قول المصنف فكل ما يليه ما لم يستغفره على ما قرأنا سابقا لاعل ما قرره فتأمل ثم أيت في العبد ما هو صريح في هذا (قوله إلى أن النزاع في كونه غرض الخ) أي النزاع المأخوذ من التشديد بالفرض في هذا القول وعدم التشديد به في غيره إذ يؤخذ من ذلك نزاع في أنه هل يشترط وحدة الفرض أولا وليس المراد النزاع في أصل المسئلة تدبر

عائد (للكل) حيث صلح له لأنه الظاهر مطلقا (وقيل إن سبق الكل لغرض) واحدا عدال لكل نحو حبست
دارى على أعمى ووقت يستأنى على آخرى وسبقت سقائى لجير أنى إلا أن يسافروا وإلا عدال لآخرية
فقط نحو أكرم العلماء وحبس ديارك على أقاربك وأعق عبيدك إلا التسقة منهم (وقيل

الزركشى التقييد بالواو إنما هو احتمال لا مام الحرمين والمذهب خلافه وقد صرح حوى البرهان بأن
مذهب الشافعى عوده إلى الجميع وإن كان العطف بهم بهذا يظهر وجه تضعيف القول الذى بعده وسكت
عن الاستثناء المتوسط بين الجمل وقد قال أخو المصنف فى عروس الافراح فى بحث الفصل والوصل وإن
كان الاستثناء بين الجملتين فهل هو كالوكان بعدهما لم أر فيه نقلا ويحتمل أن الامر كذلك لأن علة تعدى
الاستثناء لآخرى إلى الجميع أن العطف يصير المتعدد كلمة رد هذا المعنى حاصل تقدم الاستثناء أو توسط
وقد يقال أن الامن شأنه أن تخرج ما قبلها لئلا يما بها لان الاحتمال فى المستثنى منه أن يكون مقدما على
المستثنى ويحتمل أن يقال إن قلنا العامل فى المستثنى هو إلا كما هو الصحيح عند سيورى البرد فلا يتعدى
الاستثناء إلى الجملة بعده لأنه يلزم تأخر المستثنى منه عن المستثنى والمنسوب اليه معا وقد حملوا على الشذوذ
قول الشاعر

خلا اقه لا أرجو اسواك وإنما ه أعدل على شعبة من عيالكا

وإن قلنا العامل فى المستثنى هو ما قبلها أو المستثنى منه فليعد إلى الجميع لا فاعينك لم تؤخر المستثنى منه عن
المستثنى بل تقدر استثناء آخر عقب الثانية كقدر استثناء عقب ما قبل الأخيرة إذا تأخر الاستثناء عنها
ويكون حذف من أحدهما لالة الآخر عليه ولا وجه لعدو المستثنى المتأخر للجمل مع القول بأن العامل
ما قبلها إلا ذلك لا بد من العمل لنا بهذا اشكال كبير على الشافعية وهو ان اعادتهم الاستثنائى فى الجمل مع القول
بأن العامل فى المستثنى هو العامل فى المستثنى منه يلزم عليه توارد عوامل على معمول واحد فاندفع
الاشكال وقوله لم أر فيه نقلا لينا فى وجوده فى الواقع وقد ظفر به البرماوى فقال وأما المتوسط بين جملتين
أحدهما معطوف على الآخر فقل من تعرض له وقد ذكره الاستاذ أبو اسحاق وأبو منصور نحو اعطبنى
زيدا لئلا من عصاك واعطبنى عمرو وحكياعن الاصحاب فيها وجهين الرجوع اليهما وإلى ما قبله دون
ما بعده اه ثم أن الشارح لم يذكر عن قول المصنف متماطفة وهو ما إذا كانت غير متماطفة فانه من
الاضطراب فى قائل بمرىان الخلاف فيه كالأمام الرازى واتباعه ومن قائل بعدم جريان الخلاف فيه وانه
يعود إلى الأخير فقط وقد بينه البرماوى ثم قال واعلم أن البيانين ذكرنا أن ترك العطف قد يكون لكامل
الارتباط نحو ذلك الكتاب لأرب فيه حيث نفى مثل ذلك قال الشيخ السبكي لا يمدحجى الخلاف فيه
قال ولده فى شرح المختصر يحتمل انهما الماصرا كاجلة الواحدة فانه يعود للجميع قطعاً (قوله عائد لكل)
أى للجمل الكل فهو صفة لمخوف وقوله مطلقا حال منه (قوله لانه الظاهر) إشارة إلى أن الخلاف
فى الظهور ولذلك قال فى البدائع الاستثناء بعد الجمل المتماطفة لاتزاع فى إمكان رده إلى الجميع
والأخير بل فى الظهور فتندنا إلى الأخيرة وعند الشافعى إلى الجميع كالشرط (قوله مطلقا) يفسره ما بعده
(قوله نحو حبست الخ) فان الغرض فى الكل واحد وهو الوقف (قوله سقائى) أى ما يسقى منها فان
قصد العين التى تخرج منها الماء صح الوقف وإن قصد عين الماء الموجودة بطل ان قصد بسبب الوقف
وإن قصد الصدقة فالأصلبة الموجودة بمصر ليس ماؤها الموقوف وألا وبالثبات بل الموقوف لأجهة
المعين مصرفا الشر الماء والماء موقوف تبعاً فلا يضر ذهاب عينه فى صحة الوقف (قوله لإعداد الأخيرة
فقط) هلا قال وإلا إعداد الأخيرة قولما اتفق معناه فى الغرض فقط ليفيد عوده فى نحو قولك أكرم العلماء

(قول الشارح) لانه ظاهر
مطلقا إذ الأصل اشتراك
المعطوف والمعطوف
عليه فى المتعلقات

(قول المصنف وقيل

مشترك وقيل بالوقت)

اتفاقا مع قول أبي حنيفة في

الود للآخرية دون غيرها

لكن عندهما عدم الدليل

في التبرع عندهما دليل لعدم

كذا في العصد والسعد

وروجه اتفاقهما معه أنه

على كل من احتمال

الاشتراك تدخل الأخيرة

أما في ضمن الكل أو

وحدها وكذلك في احتمال

الوقت ثم إنه يرد على دليل

الاشتراك أن الأصل

عدمه والمجاز أولى منه كما

سر (قوله وإلا فالقرينة

الخ) هذا إذا كان معنى

الخلاف أنه حقيقة فيأذا

أما إذا كان معناه أنه لماذا

يمود كما هو ظاهر الشارح

فلا حاجة لهذا تأمل (قول

الشارح وحيث وجدت

الخ) أي حيث وجدت

قرينة على المراد على أي

قول من الأقوال فليس

ذلك من عمل الخلاف

ومراده بذلك دفع ما

أورده من قال بوجهه

للآخرية على القول الأول

من أنه لو رجع إلى الجميع

لرجع له في آية التذلف

وحاصل الدفع أنا إنما

قول بوجهه للجميع

عند عدم القرينة والقرينة

هنا موجودة وهو أن

أن عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء. ومثلا فلآخرية وعلى هذا الامدى حيث فرض
المسئلة في العطف بالواو (وقال أبو حنيفة والامام الرازي (لآخرية) فقط لأنه المتيقن
(وقيل مشترك) بين عوده للكل وعوده لآخرية لاستعماله في كل منهما والاتصال في الاستعمال
الحقيقة (وقيل بالوقت) أي لا يدري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث
وجدت اتنى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله إلها آخر إلى قوله إلا من تاب
فإنه عائد إلى جميع ما تقدمه قال السبكي بلا خلاف وقوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله إلى قوله

وأعق عبيدك وحبس دارك على أعماك وقف بستانك على أخوتك وسبل برك على جيرانك
إلا النسفة منهم إلى قوله وحبس وما بعده على هذا القول فإن ذلك قياس الظاهر اه سم (قوله
أن عطف بالواو الخ) لأن الواو للجمع فلينادر منها اجتماع الكل في التقييد بالاستثناء. وقوله
مثلا ادخل به حتى قائما للترتيب أيضا وقد ذكر في التقييد أن الأصحاب قد أطلقوا في عود
الاستثناء إلى الجميع كما قاله الرافي قال ورأى امام الحرمين تخصيص ذلك بشرطين أحدهما
أن يكون العطف بالواو فإن كان بشم اختص بالجملة الأخيرة والثاني أن لا يتخلل بين المتخللين
كلام طويل فإن تخلل كقوله على أن من مات منهم وأعقب فخصيه بين أولاده للذكر مثل حظ
الأنثيين وإن لم يعقب فخصيه للذين في درجته فإذا انقرضوا فهو مصروف إلى إخوانه إلا أن
أحدهم الاستثناء بخصه بأخوته قال وما ذكره الامام من اشتراط العطف بالواو وصرح به
الامدى وابن الحاجب واستدل الامام فخر الدين بخصيه أيضا اه فليظفر هذا مع ما قل سابقا
عن الزركشي فتذكر (قوله وقال أبو حنيفة الخ) أو ناقض في الاستثناء بالمشيئة حتى لو قال
لبنى فلان وبني فلان إن شاء رجع إلى الكل وناقض في الصفة كقوله أو صليت لبني فلان ولبنى
بكر المساكين منهم قال يرجع إليهما والتحكم أيضا بالانحصار باطل إذ لا يبعد أن يقول الرجل أو صليت
لبني فلان وبني فلان إلا الفساق ويعني به استثناءهم عن الكل قاله في المنحول (قوله فقط) أي مطلقا
أي لقرض واحد أو لعطف بالواو أو لا (قوله لأنه المتيقن) لكونه بلفظه (قوله وقيل بالوقت) قال
به الفراء لقوله في المنحول فالوجه التردد لإبطال التحكم بكلا الجانبيين (قوله لا يدري ما الحقيقة منهما)
أي أو هما فإن القول بالوقت لم يحزم فيه بشيء (قوله الأخيرين) أي الاشتراك والوقت (قوله اتنى
الخلاف) أي ثمرته وإلا فالقول بالاشتراك والوقت موجود بل وبوجه مع الأول أيضا فإن الحقيقة
يعدل عنها القرينة (قوله كما في قوله تعالى) أي كالقرينة في قوله تعالى والذين أخو القرينة فيها وفي آية الحاربة
يبدن اسم الإشارة فيها على ما عدل جميع ما مر إذ لا تخصص لبعض منه بالإشارة إليه فالاستثناء بعده على عدل
الجميع والقرينة في آية القتل عود الضمير في يصدوق على أهل القتيل وهم مذكورون في الآية لا في التحرير
مع أن الصدوق لما تأتى في الآية أنها حق آدمي بخلاف التحرير اه ذكرها وقال الكمال القرينة في آية
الحاربة أن الاستثناء من الذين في قوله إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا
وهو متناول لدعوة أنواعه التي تختلف العقوبات باختلافها لا ترتيب فيها باعتبار تناوله لها ليعود
الاستثناء إلى المتأخر منها (قوله إلى جميع ما تقدمه) أي من قوله والذين لا يدعون وما بعده وفيه
نظر بل هو عائد إلى جملة قوله من يفعل ذلك بلق أنما وهو جملة واحدة والكلام في جعل متعددة أفاده
التأخر وحصل جواب سم بأنه لما كان قوله ومن يفعل ذلك منظما على جميع الجمل كان عائدا لها

وهو أن الجملة حتى آدمي لا يسقط بالتوبة

(قول الشارح وفي عوده)

إلى الثانية الخ) رد على
العبد الغافل بأنه عائد
إلى التفسير ورد الشهادة
اتفاقاً (قوله بأن هذه
مفردات لا جمل) أن
أراد مفردات حقيقة فلا
وان أراد في قرنها منع
قياسها عليها لانه قياس في

اللفظ (قوله وفي وقوع

الحكم) الأولى في عوده

الاستثناء (قوله لم يسلح حكم

احداها الخ) فيه انما ما

تقدم لافرق فيه بين ما علم

حكمه وما لا (قوله وهو

عطف الخ) الوصل غير

قاصر على العطف كما هو

معلوم (قوله عن النسبة)

فيه شيء (أن المصنف لم

يعتبر ذلك) يعني أنه لم

يعتبر أنه لا بد من التسوية

بينهما في حكم مذكور بل

مقتضاه أنه لا يسوى

بينهما في حكم غير مذكور

كما يفيد قول الشارح أي

لما لم يذكر من الحكم

لكن صدر الشهاب عبارة

المتن فانها توهم ذلك ولذا

أولها الشارح (قوله قلت

اعتبار ذلك يتوقف الخ)

لا وجه له بل القرآن هو

عطف إحدى الجملتين

على الأخرى كما في المصنف

وقد حرقت أن الذي غرم

عبارة المتن

إلا الذين تابوا فإنه يائد إلى الجميع قال ابن السمعاني إجماعاً وقوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ إلى قوله
إلا أن يصدقوا فإنه عائد إلى الأخيرة أي الدية دون الكفارة قطعاً أما قوله تعالى والذين يرمون
المحصنات فمعلم بأنوا بأربعة شهداء إلى قوله تعالى إلا الذين تابوا فإنه عائد إلى الأخيرة غير عائد إلى الأول
أي الجملتين قطعاً لانه حتى ادعى فلا يسقط بالتوبة وفي عوده إلى الثانية أي عدم قبول الشهادة الخلاف
فمفردات نعم وعند أي خفيفة لا (و) الاستثناء (الوارد بعد مفردات) نحو تصدق على الفقراء
والمساكين وأبناء السبيل إلا النسقة منهم (أولى بالكل) أي يعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم
استقلال المفردات (أما القرآن بين الجملتين لفظاً) بأن تعطف إحداها على الأخرى فلا يقتضي
التسوية بينهما (في غير المذكور حكماً) أي فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداها من خارج
(خلافاً لابن يوسف)

(قوله إلا الذين تابوا) فإنه عائد إلى الجميع أي جميع قوله أن يقتلوا وما بعده وأنت خير بأن

هذه مفردات لا جمل لأن أن المصدرية والفعل في تأويل مصدر هو مفرداته الناصر وأجاب

سم بأن الظاهر أنهم تسمحوا في عد مثل هذه جملاً نظراً إلى أصلها قبل دخول أن لحصول المقصود

مع ذلك من التنبيه على العود لجميع الجمل السابقة عند وجود القرينة والتسليم بنحو ذلك شائع

في كلامهم بحيث لا يستكثر (قوله عائداً إلى الأخيرة) بحث فيه الناصر من أن كلامه قوله فدية مسئلة

وقوله فتحرير رقبة مفرد لأن الأول مبتدأ والثاني معطوف عليه وأجاب سم بأنه لا يمتنع ذلك بل

يجوز كونه مبتدأ مقدراً لغيره أي فعله تحرير رقبة مؤمنة وعليه دية فيكون من عطف الجمل (قوله

أما قوله تعالى والذين يرمون الخ) هذا الصنيع صريح في أن قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً

معطوف على جملة فاجلدوهم عند الشافعي كثيرة ففيه رد على من زعم أن الشافعي جعل جملة ولا تقبلوا

منقطعة عن جملة فاجلدوهم مع أن كونها معطوفة عليها أظهر من أن يخفى ومنشأ هذا الزعم أن الشافعي

قبل الشهادة المحذوف في التقذف بعد التوبة وحكمه عليه بدم النفس ولم يسقط عنه الجلد فلمزم من ذلك تعاقب

الاستثناء بالآخرتين وقطع لا تقبلوا عن اجلدوا لأن كان عطفاً عليه لسقط الجلد عن النائب على ما هو

الأصل عنده من صرف الاستثناء إلى الكل اسم (قوله قطعاً) أي اتفاقاً فيهما وقوله لا حتى ادعى الخ

بيان لقرينة عدم عوده إلى الأول (قوله الخلاف) أي السابق وقوله فعندنا نعم أي لا نأقوله بعد الاستثناء

الوارد بعد جمل متعاطفة إلى جميع الجمل ما لم تنضم قرينة على عدم العود في بعضها وعند أي خفيفة لا لأنه

يخصه بالأخيرة لعدم قبول الشهادة في الآية المذكورة من تمام الحد وهو لا يصدق بالتوبة ووجه كونه

من تمام الحد أنه قد فسله في جزائه قطعه (قوله مفردات) أي معنى ولفظاً فإن كان في اللفظ جملة

وفي المعنى مفرداً ورد فيه الخلاف المتقدم فإن الجمل المتقدم في آية أنما جزاء الذين يحاربون الآية في تأويل

المفردات بأن المصدرية ثم ظاهره أن لا خلاف وقد قال في التقييد أن التعيين بالجل قد وقع على الغالب

والأفرق بينهما وبين المفردات فقد قال الرافعي في كتاب الطلاق إذا قال حفصة وعمر طالق فماتت إن شاء الله

تعالى فإنه من باب الاستثناء عقب الجمل (قوله لعدم استقلال المفردات) أي فكانها كالشيء الواحد (قوله

أما القرآن) بكسر القاف وهو المسمى عند علماء المعاني بالوصل قال سم ومناسبة هذا لما قبله ظاهرة فإن

الاختلاف في ثبوت حكم إحدى الجملتين للأخرى نظير الاختلاف في رجوع الحكم المذكور بعد إحدى

الجملتين لما قبلها (قوله لفظاً) منصوب على التمييز عن النسبة أو على الظرفية وكذا قوله حكماً وهو احتراز عن

القرآن بينهما في الحكم بأن يبين أسوة أو هما فيه (قوله فلا يقتضي التسوية بينهما) بدليل قوله تعالى كلوا

من ثمره إذا أثمر وأتوا حقه فمطع وأجاب على ما قبله قاله الشيخ خالد (قوله حكماً) أي في حكم غير المذكور

(قول الشارح بمعنى صيته) في التلويح يطلق الشرط على ما يتوقف عليه الشيء، وعلى ما عاقب عليه الحكم، يتوقف عليه أم لا وكلاهما شائع في عرف الشرع والشرط في عرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء. وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء، ولا يكون داخلان في الشيء، ولا مؤثرا فيه. وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الأدوات الخاصة (٥٥) الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني ذهنا أو خارجا سواء

كان علة لجزء أو مثل إن كانت الشمس طالعة قاتلها رمو جود أو معلولا مثل إن كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك وعمل النزاع أي في كونه مخصصا كما قال به الشافعي أولا كما قال به أبو حنيفة هو الشرط النحوي اه وحيث أنه فالمراد بالقوى هو القوى كما يدل عليه قول المعتزلة أمالقوى قتل قولنا إن دخلت الدار من قولنا أنت طالق إن دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه أن هو الشرط والامر المعلق به هو الجزاء هذا وأن الشرط القوي صار استعماله في السببية غالبا فيقال إن دخلت الدار فأنت طالق والمراد أن الدخول سبب للطلاق ما ذكره ويجمع هذا الكلام صريح في أن الشرط المخصص هو مدخل الاداة وتسمية المجمع عن الاداة ومدخلها شرطا إنما هو باعتبار الدلالة على أن

من الحنفية (والمرق) منافي قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث أبي داود لا يوان احكم في الماء الدائم ولا يقتل فيه من الجنابة قالول فيه ينحس بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النبي قال أبو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه اصحابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزي فيهما لمرجع على القران في ان الماء المستعمل في الحديث طاهر لا نجس ويكتفي في حكمة النبي ذهاب الطهورة (الثاني) من الخصائص المتصلة (الشرط) بمعنى صيته (وهو) أي الشرط نفسه (ما يلزم من عدمه والدم ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدم لذاته) احتراز بقيد الاول من المانع

(قوله من الحنفية) قال شيخ الاسلام قال الزركشي وغيره الذي في كتب الحنفية تخصص ذلك بالجل الناقصة كقولهم فاسمكون بمعروف وأفارقوه بمعروف واشهدوا بالجلتان كجملة واحدة والاشهاد في المخارقة غير واجب فكذا في الرجمة بخلاف نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فان كل من الجملتين مستقلة بنفسها فلا يقتضي بثبوت حكم في أحدهما ثبوت في الأخرى أي فلا يقال لا تجب الزكاة في مال الصبي كما لا تجب عليه الصلاة للقران اه ومراده بالجل الناقصة غير المستقلة كالواقعة جزاء للشرط كما مثل به لكن على هذا لا يصح تمثيل الشارح بالحديث الا في أن كلا من جملتيه مستقلة اللهم إلا أن يقال الحنفية فرقان فرقة قيدت وفرقة أطلقت (قوله في ذلك) أي الحكم الذي لم يذكر (قوله مثاله حديث أبي داود) الحكم المذكور وهو النبي فقتل شاركا فيه والذي لم يذكر هو التنجيس بهما (قوله بشرطه) وهو كون الماء قليلا دون القلتين أو بغيرهما وقدر عندنا معاشر الشافعية ومدار التنجيس عند المالكية على التقدير من غير نظر لقلعة الماء أو كثرت (قوله كما هو) أي التنجيس معلوم بأي دليل خارج عن الآية (قوله وذلك) أي التنجيس (قوله وخالفه المزي في) أي في الحكم المذكور في مثاله لمرجع عندنا على القران فهو موافق لأبي يوسف في أن القران يقتضي التسوية بين الجملتين كما قاله المصنف ومخالفه في حكمه المثل المذكور لما ترجع عندنا من دليل آخر غير القران اه ذكرنا (قوله لمرجع) أي لدليل ترجع وقوله في أن الماء في مسئلة ان الماء الخ (قوله ذهاب الطهورة) لانه بالاستعمال صار غير طهور وفيه انه لا يأتي في الماء الكثير لبقاء طهوريته فلعل حكمة النبي تقديره لكن يرد عليه المستبعد إلا أن يلزم فيه عدم النبي (قوله بمعنى صيته) لانها الموصوفة بالاتصال والكلام في المخصص المتصل وهو من عوارض الا لفاظ والمراد بالصيغة هنا الجملة الا ولي من جملة الشرط والجزاء لا الاداء إطلاق الشرط على الصيغة لانه علامة على وقوع الجزاء. وإلا فالشرط لغة محقق ذلك نعم تسميتها شرطا اصطلاحية (قوله أي الشرط نفسه الخ) في عبارة استعماله وظاهره أن المراد بالشرط نفسه مدلول الصيغة وهو التعليل مع أن المعروف بما ذكر الشرط بمعنى الشيء المشروط لانه الذي يلزم من عدمه العلم الخ في عبارة (قوله ما يلزم من عدمه العلم) ما واقعة على شيء خارج عن الماهية لما اشتر أن الشرط ما كان خارج الماهية فلا يقال أن الشرط شامل للركن (قوله بالقيد الاول الخ) القيد الاول هو قوله يلزم من عدمه الدم والقيد الثاني هو قوله ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدمه القيد الثالث هو قوله لانه ما وسكت عن مفهوم قوله ولا عدم والظاهر أنه يخرج به المانع باعتبار وجوده فانه يلزم منه العلم وإخراجه فيما سبق

الدخول شرط ويؤيد هذا قول الشارح العلامة بعد قوله لا كرم بني تم إن جاز أي الجاني منهم فانه يدل على أن المخصص هو جوارهايته أنه بسبب اسطرلابة وهو الاداء وحيد فندخل الشرط القوي في تعريف المصنف لاخبار عليه ثم إن إفادته التخصيص بناء على ما قاله المعتضدين أن هذا التركيب قد يستعمل في شرط شايه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر

يثوقف عليه سواء فإذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فإذا قيل إن طلعت الشمس فاليت معنى فهم منه أنه لا يثقف إضاءته إلا لعل (٥٦) طوله ولذلك أى ولأنه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواء يخرج ماله لادخل

لنفاى بحسب اللغة ودلالة اللفظ وإن لم يدخل في الواقع ويحكم العقل أو الشرع فإذا قلت أكرم بنى تيم إن دخلوا فلول الشرط لهم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود مقتضى بأمره فإذا ذكر الشرط علم أنه بقى شرط لولاه لكان مقتضى تاما فاستنبح مقتضاه فيقتضى الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقتصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين أياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام انتهى ألا أنه جعل المطلق لوجوب الاكرام وحيدته فيلزم من وجود الشرط وجود المشروط فبدل الشارح الوجوب بالاكرام لانه إنما يوجد عند امتثال فيتحقق حقيقة الشرط فقه حده لم أعلم أن كونه لم يبق للسبب اسرى توقف عليه سواء ليس من حقيقة الشرط بل بمعناه أنه يستعمل التركيب في شرط لم يبق غيره وذلك لا ينافي أن نفس الشرط لا يلزم من وجوده الوجود فليتأمل ليتضح

فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحلول التى هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذى هو سبب للوجوب ومن مقارنة للمانع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا ذات الشرط ثم هو عطف كالخيار فلم يشرع كالطهارة للصلاة وعادى كصحب السلم لصعود السطح ولنوى وهو المخصص كما فى أكرم بنى تيم إن جاؤا أى الجماعين منهم فيندم الاكرام المأمور بانعدام الجماعى ويوجد بوجوده إذا امتثل الامر (وهو) أى الشرط المخصص (كالاستثناء اتصالا) ففى وجوده معنا الخلاف المتقدم

باعتبار عدمه والحاصل أن المانع له اعتبار ان خرج أولا باعتبار أحدهما وهو العدم وخرج ثانيا باعتبار الآخر وهو اعتبار مفهوم قوله لا عدم ثم قضية كلامه أن القيد الثالث مختص بقوله ولا يلزم من وجوده وجودا لا يلزم جمع لما قبله أيضا أعنى قوله لا يلزم من عدمه العدم والوجه رجوعه له أيضا لاخراج المانع إذا قارنه عدم الشرط فانه يلزم حينئذ من عدمه العدم لكن لا لذاته بل لعدم الشرط الذى قارنه (قوله) فانه لا يلزم من عدمه (الخ) وإنما يلزم من وجوده العدم (قوله) مقارنة الشرط (الخ) قال شيخ الاسلام التمييز بالمقارنة تسمح لان المدخل إنما هو الشرط المقارن لذلك لا المقارنة كما يدل له قوله بعد لا ذات الشرط مع أنه لا حاجة لقيد لذاته ولذا حقه بعضهم إذا المقتضى لما ذكرنا هو المقارن له من السبب والمانع (قوله) كوجوب الحلول (الخ) لم يفرض السلام فى الموضوع ودخل الوقت لعدم تواردهما على موضوع واحد فان الموضوع شرط صحت ودخل الوقت سبب فى الوجوب (قوله) ومن مقارنته أى الشرط (قوله) فلزوم الوجود (الخ) فيه لف ونشر رب (قوله) فى ذلك) أى المذكور من المقارنتين (قوله) لوجود السبب) أى فى الاول (قوله) والمانع) أى فى الثانى (قوله) لا ذات الشرط) فقوله لذاته راجع للجملة الثانية دون الاولى وكان القيد بالنسبة لها لا يضيغ وقد يقال هو للاعتراض عن عدم الشرط مع عدم المانع (قوله) ثم هو) أى الشرط من حيث هو لا الشرط المخصص بقية آخر كلامه ثم ان هذه الجملة ليست من مقاصد الكتاب أشار بها إلى أن الشرط قد يكون شرطا فى ليس مؤثرا فان العلم ليس مؤثرا وكذا العلم شرط فى الارادته وحى محصصة لا مؤثرة خلافا لما فهم من قول الامام فى المحصول فى ضابطه أنه الذى يتوقف عليه تأثير المؤثر ولم يزد عليه (قوله) ولنوى) ادخاله باعتبار معناه لا باعتبار ذاته وهو الصيغة لانها لفظ فلا يصدق عليها التعريف المتقدم والصيغتين كانت تستعمل فى الكل إلا أن المتلفذ اليه فى التخصيص كونه وارد على قانون اللفظ (قوله) أى الجماعين منهم) أشار إلى أن الشرط للنوى يرجع إلى الصفة (قوله) فيندم الاكرام (الخ) وهو المشروط فان المشروط هو الاكرام المأمور به لا مطلقا فاندفع ما قيل هذا المثال لا ينطبق عليه تعريف الشرط لا يمكن وجود الاكرام مع عدم الجماعى (قوله) إذا امتثل) أى فلم يلزم من وجوده الوجود لذاته حتى يلزم أنه سبب لاشترط لانه لا يخرج عن وجوده وأورد التامر ان الشرط للنوى نص العلماء على أنه سبب جملى أى يحمل المتكامل واعتباره فانه جملة بحيث يلزم من وجوده الوجود (الخ) فلا يصح ادراجها لعدم انطباق التعريف عليه واجاب سببنا هذا فى عرف الاستعمال الغالب والسكلام باعتبار اصل الوضع للنوى (قوله) اتصالا) منصوب على التمييز لحوّل عن المضاف والاصل اتصاله كالاستثناء او بزع الحافض (قوله) الخلاف المتقدم) أى عن ابن عباس

الحال ويرون الاشكال (قوله) أى الشرط من حيث هو) هذا تميم لا يان لما قبله (قوله) مراد به الاداة وغيره بالمعنى المتقدم) لم يتقدم بيان الاداة بل الصيغة (قول الشارح وهو المخصص) لان مدار التخصيص على المعنى أو يقال هو المخصص

باعتبار دأره كما قاله الحشئ على ما فيه ولو كان مدلوله عقلياً فانه من حيث (٥٧) دخول الاداة عليه لغوي فاندفعما

في سم تأمل (قول المصنف وهو كالاستثناء الخ) حاصله أنه قيل أن الشرط على الخلاف في الاتصال في الاستثناء وقيل لا بل واجب الاتصال والاول الاصح وأنه قيل أنه عائد على الخلاف في العود في الاستثناء الذي الاصح منه أنه عائد إلى الكل وقيل لا بل عائد إلى الكل اتفاقاً والاول أصح قال المصنف وعمل ذلك الاصح هو اول بالعود وهذا يدفع ما أطال به بعضهم هنا فتأمل (قوله) يشمل المفردات كان (أولى) فيه أن الخلاف إنما يفرق في الجمل أما المفردات فحل وفاق (قوله) أو الوار عاطفة لا يصح العطف هنا أصلاً ومثله يقال فيها بدتأمل (قوله) الاول (قوله) لا لأنه جواب أمافيه أن جواب أما في المتن وهذا لا يصح جواباً وهو ظاهر (قوله) ودلت القرينة الخ) احتراز عن كونها لتحقيق العموم (قوله) مع أن الغاية يشملها الخ) إن كان ذلك من القطع فلا وإن كان من قرينة فليس الكلام فيه لأن الكلام على ما يكون محرومه

على الاصح الآتي لما تقدم من أن أصله في إن شاء الله وهو صفة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقاً وعليه اقتصر المصنف في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعاً (أولاً) من الاستثناء (بالعود إلى الكل) أي كل الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم بني تميم وأحسن إلى ربيعة وأخلف على مضربان جاءوك (على الاصح) وقيل يعود إلى الكل اتفاقاً والفرق أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقدير اختلاف الاستثناء ومضغ بأنه إنما يتقدم على المقيد به فقط (ويجوز إخراج الأكثر به وفاقاً) نحو أكرم بني تميم إن كانوا علماء ويكون جملة أكثر بخلاف الاستثناء ففي إخراج الأكثر به خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول

وغيره في شرح المحصول للاستثناء قال المازري الرابع هي التعت والعطف والتأكيد والبذل والشرط لا خلاف في وجوب اتصالها وما الاستثناء فيه الخلاف مع ابن عباس (قوله على الاصح الآتي) إشارة إلى أن قوله على الاصح عائد ما هنا أنه أو هو يقتضي جريان الخلاف ويقيده ما في الناصر من أن قوله على الاصح راجع لاوليوق هو يصدق بالاتفاق فاقصر عليه في شرح المنهاج من الاتفاق لا ينافي التصحيح كأدعاه الفارح (قوله من أن أصله في إن شاء الله) أي الخلاف بين ابن عباس وغيره في التعليق بالمشيئة لقوله تعالى ولا تقرن لشيء الآية قال الشارح هناك ومثله الاستثناء وقال القرطبي إن ابن عباس إنما قال ذلك في التعليق على مشيئة الله تعالى لا الاستثناء بالآ أو إحدى أخواتها والفرق بين التعليق بالمشيئة حيث جرى فيها الخلاف وبقيته الشروط أنه لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله سبحانه كان الظاهر والغالب من حال المتكلم إرادتها وإن تأخرت بخلاف بقية الشروط غير ما (قوله) وأولى من الاستثناء الخ) وجه الاولوية يعرف من الفرق الذي ذكره بهيمدو لكونه أولى منه قال الخفعية بعوده للكل وبعود الاستثناء لما قبله فقط اه ذكر يا (قوله أي كل الجمل المتقدمة عليه) لو قال أي كل المتعاطفات كان أولى ليتناول المفردات وتقدم الشرط اه ذكر يا وقيل العذر في اقتصار الشارح على الجمل لانها موضوع المسئلة الأصلية وأما المفردات فقال بعضهم أنها مأخوذة من كلام الأصحاب في الفروع واستدلال الاصوليين في المسئلة بل في كلام ابن الحاجب وغيره ما يؤخذ منه الاتفاق في المفردات كما بين ذلك العلامة البراءوى وأما مسئلة تقدم الشرط فلم يذكر المصنف تقدم الاستثناء حتى يحيل عليه ما هنا (قوله وقيل يعود الخ) يقتضي أن الخلاف في أصل العود مع أن التصحيح الذي ذكره المصنف للاولوية للعود ومقابله أن يجري فيه الخلاف وأما العود اتفاقاً فهو مصدوق بالاولوية لانها متحققة في كذا أصره الناصر وهو خلاف المتبادر أنه يجري فيه ما جرى في الاستثناء من الخلاف في العود للكل والرجيح وعليه تصح المقابلة ولو جعلت الاولوية متحققة في الاتفاق كان له حكم آخر غير حكم الاستثناء فتأمل (قوله مقدم تقدير) لو توف المشروط على تحقيقه وإن تأخر في اللفظ وقوله خلاف الاستثناء أي فانه متاخر في التقدير أيضاً لتوقف الإخراج على وجود المخرج منه فلا يلزم من عود الشرط إلى الجميع لقدمه عود الاستثناء إليه مع تأخره لان التقدم اثر في عوده إلى الكل لانه إذا كان مقدماً يكون ماعداً الاول مطعوفة على جملة ثمرها الجزائية والعطف للمشاركة فيناسب أن تشاركها في العطف بخلاف الأخير في الاستثناء فاتها لم تطع على ما ثبت له الاستثناء لان الاستثناء يذكر بعدها فلو عاد إلى الكل لصار المعطوف عليه مشاركاً للعطف فيها فثبت له الأمر بالعكس (قوله على المقيد به) أي الذي قصد تقييده به فيمكن أن المتكلم قصد أن يجعل قيد البعض الجمل لالكلها (قوله ويكون جملة الخ) فهو وقوع المضارع المثبت حالاً بالوار إلا أن يقال انه مؤول بالمضامى وإن كان حاله (قوله تسمح) كأنه أراد بالتسميح أنه أراد بالوفاق قول الأكثر مثلاً انه قريب من الوفاق والفرق بينه وبين ما ذكر من الجواب انه على التسميح لم يدع المعنى الوفاق بل في ما يقرب منه كقول الأكثر وكان المعنى على

بانه لابد أن يبقى قريب من مدلول العام إلا أن يريدوا فاق من عاقل في الاستثناء قط (الثالث) من الخصائص المتصلة (الصفة) نحو أكرم بني تميم الفقهاء غيرهم هي (كالاستثناء في العود) فتعود إلى كل المتعدد على الأصح (ولو تقدمت نحو وقت على أولادى وأولادهم المحتاجين ووقت على محتاجي أولادى وأولادهم فيعود الوصف في الأول إلى الأول مع أولادهم وفي الثاني إلى أولاد الأولاد مع الأولاد وقل لا (أما المتوسطة) نحو وقت على أولادى المحتاجين وأولادهم فإن المصنف بدو قوله لا تعلم فيها نقلا (فلختار اختصاصها بما وليته) ويحتمل أن يقال تعود إلى ما وليها أيضا (الرابع) من الخصائص المتصلة (الغاية) نحو أكرم بني تميم إلى أن يصير استخراج حال غيبانهم فلا يكرمون فيه وهي (كالاستثناء في العود) فتعود إلى كل ما تقدمها على الأصح نحو أكرم بني تميم وأحسن إلى ربيعة ونطف على مضى إلى أن يرسلوا (والمراد) بالغاية (غاية تقدمها معوم يشملها ولم أت به) بل تقدم مثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله إلى قوله (حتى يعطوا الجزية) فالحال لم تأت

التشبيه أى كالوفاق على الجواب الذى ذكره هو وفاق مخصوص (قول ما نه لاد) أولادى بالتخصيص الشامل للتخصيص بالشرط وغيره (قوله قريب من مدلول العام) أى هذا لا يتصرف مع استخراج الأكثر (قوله إلا أن يريدوا) استثناء من قوله تسميع فهو جواب عنه (قوله وفاق من عاقل) أى فيكون وفاقا خاصا عاما (قوله في الاستثناء) أى استخراج الأكثر في الاستثناء (قوله الصفة) أى المعنوية لا خصوص النحوية بدليل ما يأتي في الأمثلة (قوله في العود) أى وفي الاتصال وصحة استخراج الأكثر فلترك قوله في العود لكان أعم (قوله ووقت على محتاجي الخ) مثال لما بعد المبالغة (قوله مع أولادهم) أدخل مع على المتفق عليه فهو على الترم وأدخلها في الثاني على الأول لا لانتماس الآخر (قوله وقل لا) المطف على المضاف دون المضاف إليه (قوله أما المتوسطة فلختار اختصاصها بما وليته) ذكر الشارح أنه يحتمل عودها إلى ما وليها أيضا بل قيل إن عودها إليهما أولى لما إذا تقدمت عليها وهذا هو المختار لأن الأصل اشتراك المتعاطفات في المتعلقات وقد أتى شريح الإسلام بالقبلي فمن وقف على أولاد ابنه خضر المذكور وأولاد أولاده بطنه بطن ثم نوى حصر أولاده وأولاد الواقف وبقي ابن بنت ابن خضر وبنت ابن خضر هل تدخل البنت والأعمال بشرط الواقف فقال إن البنت لا تدخل في ذلك عملا بقول الواقف من المذكور وقال وهذا الشرط مستمر وبعضه قد جاء في كتاب الله تعالى هدي بالغ الكعبة أو كماراة طعام مسكين فصار الشافعي رضي الله عنه أن الطعام يشترى بما كين الحرم عملا بقوله في الهدى هدي بالغ الكعبة وجعل ما ذكر في الأول يعم في الثانية اه (قوله) خرج حال الخ يقتضيه أنه تخصيص في الأحوال مع أن أكرم بني تميم للعموم في الأشخاص وقد تقدم أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال ويحتمل أن المراد خرجوا من هذه الحالة هو المناسب لقوله فلا يكرمون (قوله في العود الخ) لم يذكر الاتصال بهاء حم إذ استخراج الأكره بها كذا ذكر في الشرط وقد قال العلامة البرماوى الغاية يشترط فيها الاتصال كالقوله الاستثناء الشرط كذا إذا وليت متعدد تعود لكل نحو وقت على أولادى وأولادى لادى إلى أن يستعملوا كذا أو استخراج الأكثر وأما قول ابن الحاجب وجمع الجوامع أنها كالأستثناء في العود فليس المقصود قصر على العود لمطابق ترمضاله لكنه أهم (قوله والمراد) قد يقال لا حاجة إليه لأن الغاية المخصصة للعامة لا بد أن يكون العام شاملا لما لم تأت كما هو كذلك في كل مخصص إلا أن يقال أتى به نوعا لقوله وإما مثل الخ تأمل (قوله تقدمها) أى تقدمتا ترتيبا فيشمل ما إذا تقدمت في اللفظ أو توسطت أو تأخرت

لقاتلناهم أعطوا الجزية أم لا (وأما مثل) قوله تعالى سلام هي (حتى مطلع الفجر) من غاية لم يشأها عموم ما قبلها فإن طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله (فلتحقق العموم) فيا قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الآية لا للتخصيص (وكذا) قولهم (قطعت أصابعه من الخنصر إلى البصر) بكسر أو لم أو نالهما فإن الغاية فيه لتحقيق العموم أي أصابعه جميعها بأن قطع ما عد المذكر من بين قطعتيها وأوضح من ذلك من الخنصر إلى الإبهام كما عبر به في شرح الخنصر والمنهاج وعدل عنه إلى ما هنا لما فيه من السجح مع البلاغة المحجوج إلى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لأن الغاية في الثاني من المنهاج بخلافها في الأول (الخامس) من الخصصات المتصلة (بدل البعض من الكل) كإذكراه ابن الحاجب نحو أكرم الناس العلماء (ولم يذكره الأكثرون وصوبهم الشيخ الإمام) وأما المصنف لأن البديل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لحل يخرج منه فلا تخصيص به (القسم الثاني) من المخصص (المتفصل) أي

(قول المصنف وكذا قطعت الخ) إنما كانت هنا

تحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أولا ثم انتهى القطع بالبصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصيص أقل الجمع فقلنا أنه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل (قوله) لأن لم فيه خلافا من هنا قصر الشارح الخلاف على العقل لكن لما لم يكن فرق بينه وبين الحسن قال وبأقوال الخ يعني أنه وإن لم يقل به هو أت في الحسن تدبر

(قوله) لقتلناهم أي كنا مأثورين بقتلهم لكن الشارح رحمه الله تعالى تبع الشيخ السبكي في هذا التعبير فإن قوله والمراد الخ عبارة وأما المصنف فإن اللازم الأمر بالمقابلة لخصها (قوله) أعطوا الجزية أم لا على أن المراد العموم في الأحوال ويحتمل أن المعنى لقاتلنا الأفراد الذين أعطوا والذين لم يعطوا على أن الملاحظ العموم في الأفراد (قوله) كعموم الليلة بجميع أجزائها (فيه رد لما في شرح الزركشي من التنظير في المثال قال لأن الليلة ليست بعامية إلا أن يريد مثل هذا إذا وردت في صيغة عموم ولا فرق بين تخصيص العام وتقييد المطلق ويؤيد الرد ما تقدم في قوله والمقابلة حكم ثبت لمتعدد من أن المراد بالعام هنا ما هو أعم من المحدود وزاد الشارح الكاف في مقابلة قول المصنف مثل الخ (قوله) لا للتخصيص (معطوف على قول المتن فلتحقق العموم (قوله) بين قطعتيها أي الخنصر والبصر بأن بدأ بأحدهما وختم بالآخر وفي نسخة قطعتيها وهي أنسب لأن القطع مصدر لا يثنى ولا يجمع (قوله) فإن الغاية الخ (بيان لوجه التبع) (قوله) مع البلاغة وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال والحال هو اختيار السامع هل يدرك المعاني الدقيقة أم لا (قوله) وذكر مثالين (في أن هذا لا يصح إلا أن كان في موضوع واحد مع أن المقصود تشبيه الثاني بالأول في كون الغاية فيه لتحقيق العموم فلو قال وفصله بكذا لأن الغاية الخ كان أحسن (قوله) بدل البعض (وكذا) بدل الاشتغال فانه يرجع إلى بدل البعض لأن زيدا معبرا به عن الذات بأوصافها من علم وغيره فإذا قيل عليه خصص العموم الحكم بعلمه فقط وقد مر أن المراد من العموم مطلق الشمول كذا قيل وفيه أن العلم لا يتأيد على مجرد الذات لأن يقال أن إشارته بالصفات من جهة أن التبع مثلا إنما يكون أثر الصفة من صفاته محتمل أن يكون كرمه أو علمه أو جواهره مثلا فنصار العلم بهذا الاعتبار مشعرا بجميع الصفات ثم لا بد في البديل أيضا من الاتصال كسائر التوابع على ما سبق في الصفة ويجوز أن يخرج به إلا أكثر ويقي الأول وأما تقييده لمتعدد حيث محتمل أن يكون بديلا من الكل ومن الأخير كوقعت على أولاد وأولاد أولاد أي أرشدتهم فيظهر أنه يأتي فيه ما سبق (قوله) أكرم الناس العلماء على أن العلماء بديل ولا تمت والارجح للصفة والمثال يكتفي في الاحتمال (قوله) فلا تخصيص به لأن التخصيص لكونه إخراجا يستدعي عجزا منه ولا يخرج منه في البديل لأن البديل منه نية الطرح فكانه معدوم وكان البديل ذكر ابتداء حتى كأنك قلت ابتداء أكرم العلماء فيه أنه يلزم من كونه نية في الطرح أنه مطروح بالبديل لأنه موجود في اللفظ ولا يعلم ذلك إلا من ذكر البديل والعموم من عوارض

ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره وبدأ بالنبر لفته فقال (يجوز التخصيص بالحس) كما في قوله تعالى في الرمح المرسلة على عاد تدمير كل شيء، أى تملكه فأنادرك بالحس أى المشاهدة ما لا تدبر فيه كالبياض (والعقل) كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء. فأنادرك بالعقل ضرورة أنه تعالى ليس خالفا لنفسه (خلافا لشدوذ) من الناس في منهمم التخصيص بالعقل قائلين أن

اللفاظ فالظهور لها ظاهر العبارة فلا وجه لتصويب والد المصنف ولم يذكر المصنف والشارح عطف البيان وقد ادخله البرماوى في الصفة حيث قال والمراد به أى بالوصف ما اشعر بمعنى يتصف به افراد العام سواء كان متما أو عطف بيان أو حالا سواء كان مفرداً أو جملة أو شبهها وهو الجار والمجرور والظرف اه وخط العلامة الغنى تليذان قائم هل التوكيد يصلح أن يكون مخصصاً فإن قلنا أن أجمدين مثلا يقتضى الاتحاد في الوقت فيصلح أن يكون مخصصاً ونقل لنا بعض الافاضل الحنابلة أن المصرح به عندهم انه لو قال وقتت على اولادى انفسهم اخضع باولاد الصلب ولا يشمل اولاد الاولاد (قوله) ما يستقل بنفسه بأن لا يحتاج إلى ذكر العام منه (قوله لفته) أى ليترغ لما يطول الكلام عليه (قوله بالحس) قدمه على العقل لما قال الامام في اول البرهان أن اختيار الشيخ ابى الحسن الاشعري أن المدرك بالحواس مقدم على ما يدرك بالعقل وأن القلانى من اصحابنا خالف في ذلك فقدم المعقولات اه فيؤخذ من ذلك خلاف لما إذا تعارض في لفظ عام أن يكون مخصصاً بالعقل أو بالحس أيهما يكون هو المخصص اه برماوى ونازع في هذا المثال الذى ذكره الشارح وغيره من الائمة بأنه لا يتخير أن يكون من المخصوص بالحس فقد يدعى انه من العام الذى اريد به المخصوص (قوله) كما في قوله تعالى في الرمح) الا وضع أن التخصيص بالسياق فإن المألوف في أمثال ذلك أن المراد كل شيء بما اريد تدميره (قوله فأنادرك بالحس) المراد أى حس كان قليل ومنه الدليل السمعى لا تدمرك بحاسة السمع وفيه نظر فإن المراد أن يكون الحس نفسه مانعاً من تناول والسمع لو خلى ونفسه لا يمنع فالحق أن الدليل السمعى من المخصص باللفظى (قوله أى المشاهدة) تفسير الحس بالمشاهدة نظراً للآية وإلا فالحس في كلام المصنف شامل للحواس الخمسة الظاهرة مع أن الحاكم فيها هو العقل بواسطة فيرجع ذلك إلى التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر جماعة منهم ابن الحاجب على العقل اه (قوله والعقل) أى بدون واسطة وإلا فالمانع في الحس العقل فإنه لا يحكم بخروج بعض افراد العام بواسطة المشاهدة فهو من التخصيص بالعقل وإنما لم يقتصر على العقل كإبن الحاجب والأمدى ويراد ما هو أعم لأن المتبادر منه ما كان بدون واسطة ثم أن التخصيص بالعقل تارة يكون ضرورياً كما مثل أو نظرياً قال العلامة البراءوى كن تخصيص قوله تعالى وشه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً فإن العقل ينظره اقتضى عدم دخول الطفل والمجنون في التكليف بالحج لعدم فهمهما بل هما من جملة النافل الذى هو غير مخاطب بمطالبت التكليف كما سبق وإنما جاز التخصيص بالعقل ولم يجر السمع به خلافاً لما لا بد من السمع رفع أو تضمنته والعقل لا يستقل بذلك ولا بتأنيده فهو لم يستطع بيان أنه إنما هو بيان لانتهاء المدة (قوله الله خالق كل شيء) التمثيل به مبنى على أن الحكمك يدخل في عموم كلامه وعلى أن لفظه يطلق على الله تعالى وفي كليهما خلافاً (قوله ضرورة جملة) ضرورة بعد انضاضه الا فى فلا ينافى أن اصله نظرى (قوله لشدوذ) مصدر بمعنى اسم العاقل (قوله) في منهمم التخصيص بالعقل) لم يذكر الحس مع أن عبارة المصنف تشمله اما لانه لم يحدده واما لان التخصيص به تخصيص بالعقل بواسطة كما مر

(قول الشارح لأنه لا تصح إرادته) عبارة المضد قالوا أو لاو كان مثل ذلك تخصيصا لصحة إرادة العموم لغة واللام باطل اما الملازمة فلأن تلك مسمياته لغة وإطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح قطعا وأما انتفاء اللازم فلأن ذلك لا يصح لما قلنا فإذا قلنا هذا خلق كل شيء. يفهم منه لغة أنه أراد به غير نفسه ولو أراد به نفسه لخطئ. لغة الجواب أن التخصيص للفرود هو كل شيء. ويصح أنه أراد الجميع به لغة فإذا وقع في التركيب فأنسب إليه وهو الخلق والمقدورية هو المانع من إرادة الجميع (٦١) وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضي بذلك

والعقل هو القاضي بذلك
ولاعني التخصيص عقلا
إلا ذلك والخلق أنه يصلح
في التركيب للجميع أيضا
لغة ولو أراد لم يخطأ
لغة وإنما يكذب في المعنى
والخطأ لغة غير الكذب
في الخبر انتهى وبه تعلم
سقوط كثير من الحاشية
(قوله فيه بحث الخ) لا وجه
له فان المعنى أنه لا يراه
من اللفظ لغة كما عرفت
(قوله لا خلاف فيه) قد
عرفت أن فيه الخلاف
(قوله فليس في إطلاعه
الخ) لكن فيه عاتفة
الاصطلاح من الكل بناء
على مذهب المخالف أنه
لا يصح إرادته من اللفظ
لغتنا أن أريد من حيث اللفظ
فمنوع هذا هو المراد
والمنع مسلم وهو وجه
الضيق كما عرفت (قوله
ويحتمل أن المعنى)
قد عرفت أنه ليس كذلك
(قول الشارح لا تصح
إرادته بالحكم) أما باللفظ
لغة غير أدو وهذا الفرق

مانع العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لأنه لا تصح إرادته (ومنع الشافعي) رضى الله عنه
(تسميته تخصيصا) نظرا إلى أن ما تخصص باللفظ لا تصح إرادته بالحكم (وهو) أى الخلاف
(لفظي) أى عائد إلى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع إلى العقل فيما نفي عنه حكم العام وهل يسمى
فيه لذلك تخصيصا فتدناهم وعدمه لاو يأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس (والاصح جواز
تخصيص الكتاب به) أى بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وأزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل
اليهم فوض البيان إلى رسوله صلى الله عليه وسلم والتخصيص بيان فلا يحصل إلا بقوله لنا الوقوع

(قوله ما في العقل) بالرفع فاعل بنى ومصدوق ما كالدلالات العلية مثلا في الآية (قوله لم يتناوله العام)
أى حتى يصح إخراجهم إنما العقل اقضى عدم دخوله في لفظ العام ولفظ بين عدم دخوله وبين
خروجه بعد أن دخل وأورد أنه إن أريد بعدم تناول العام له عدم تناول اللفظ فغير مسلم
وإن أريد معناه من حيث الحكم فغير مضر لأن كل التخصصات تناول الحكمي فيها معنى
وأجيب باختيار الأول والمعنى على الكاتبة أى كأنه لم يتناوله اللفظ لمع العقل (قوله لا تصح
إرادته) فيه أن كل تخصيص كذلك وأجيب بأن المراد لا تصح إرادته بالحكم مجرد العقل وهذا لا يناق
أن ما استدل بشئ تصح إرادته (قوله تسميته) أى التخصيص بمعنى الإخراج بالعقل والفرق بين قول
الشافعي رحمه الله وقول الشذوذ أن الشافعي يمنع التسمية مع قوله بأن لفظ العام شامل لما نفاه العقل
والشذوذ يمنع تناول لما نفاه العقل يلزم منه عدم التسمية فاعطى به الشذوذ عدم تناول العام لهن
أنه لا تصح إرادته حال به الشافعي عدم التسمية فظهر الفرق وهذا يدفع ما يقال لم يقل خلافا للشذوذ
والشافعي (قوله أى عائد إلى اللفظ) المتبادر إلى أن معنى كلام المصنف أنه خلاف لا يرتب عليه ثمة في
الاحكام كما يشير له الشارح بقوله للاتفاق على الرجوع إلخ (قوله وعدمه لا) مسلم بالنسبة للشافعي
وأما بالنسبة للشذوذ فالحلف بينهم وبين الجمهور ومعنى لا تنهم ينون تناول لفظا وحكا (قوله وبأن
مثل ذلك إلخ) فان التخصيص بالحس تخصيص بالعقل (قوله والاصح جواز تخصيص إلخ) شروع في
المخصص التقليل كان المناسب أن يقول الصحيح لأن القول المقابل غير معتبر لأنه لبعض الظاهريه كما
قاله الشيخ خاله (قوله لقوله) وأزلنا الخ وعليه قوله ما نزل اليهم إظهار في محل الاضمار (قوله
فلا يحصل إلا بقوله) أى أو قل (قوله لنا الوقوع) وهو من أقوى أدلة الجواز

بين المذهبين (قوله دون الشذوذ) لا وجه له مع بيان الشارح معنى كونه لفظيا وهو الاتفاق على الرجوع للعقل
ثم الاختلاف في أن ما أخرجه العقل هل يسمى إخراجا له تخصيصا أولا وكونهم يعتبرون في التخصيص صحة الإرادة بالحكم
لا يرتب عليه شئ سوى ماسر (قوله لأنهم يعتبرون إلخ) أن كان يانا لمذهب الشذوذ فليس كذلك بل هم يعتبرون تناول
اللفظ لغة وليس يتناول عندهم وإن كان يانا لمذهب الشافعي فكان الصواب قصره عليه الأهم إلا أن يراه أن عدم صحة الإرادة بالحكم
علة عند الجميع لكن عند الشذوذ تقتضى عدم تناول اللفظ وعند الشافعي تقتضى عدم التسمية بالتخصيص تدبروا علم أنه هل يقدم الحس

كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يترصن بأنفسن ثلاثة فروه الشامل لأولات الاحمال بقوله تعالى وأولات الاحمال أجعلن أن يضمن حملن قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الاصل عدم بيان الرسول صلى الله عليه وسلم يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء (والسنة بها) أى بالسنة وقيل لاقوله تعالى وأزرننا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم فقصر بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فياسقت السماء العشر بعد بينهما ليس فإداون خمسة أو ست صدقة (و) السنة (بالكتاب) وقيل لاقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم جعله مبيناً للقرآن فلا يكون القرآن مبيناً للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء وإن خص من عمره ما خص بغير القرآن (والكتاب بالمتواترة) وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي إن فعل الرسول لا يخص

(قوله كتخصيص قوله تعالى والمطلقات الخ) هذا مخصوص أيضاً من حيث شموله لغير المدخول بين بقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها كما أن قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يترصن بأنفسن أربعة أشهر وعشراً مخصوص بقوله وأولات الاحمال أجعلن أن يضمن حملن (قوله والسنة) أى العامة كما هو الفرض وفيه العطف للممولين على معمول واحد (قوله لتبين) أى يستكن ظاهرياً بالسنة مقصور على القرآن لا يتجاوز به الى غيره من السنة وحيداً فلا تكون السنة مبينة للسنة ثم إن الاستدلال بهذه الآية هنا لا ينافي الاستدلال بها فيما تقدم على عدم جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بالكتاب لان كلا استدلال بها بحسب ما فهم منها والآية الواحدة تحتل معان كثيرة أو أن يقال أن الاول ناظر لقوله لتبين للناس أى بالسنة وهذا ناظر لقوله ما نزل إليهم حيث جعله خاصاً بالقرآن وبمحله أن الاول ناظر الى الفاعل أى تبين أنت والثاني ناظر الى المفعول وهو القرآن وما ساقى بعد هذا ناظر للفاعل والمفعول معاً (قوله قصر بيانه على القرآن) أى قصر بيان النبي صلى الله عليه وسلم على القرآن من حيث أنه مبين بالفتح في قوله ما نزل فلا يبين بسنة إلا القرآن وقيل المعنى بيان النبي على القرآن من حيث أن القرآن مبين بالكسر وذلك في قوله وأزرننا إليك الذكر لتبين أى الذى يبين به القرآن لا بالسنة ثم أن القصر مستفاد من المفهوم لاذ المعنى لتبين للناس ما نزل إليهم لا غيره ثم أن القائل بالمانع داود وطائفة حيث قالوا يتعارضان وهذا يشمل المتواترة بالمتواترة والاحاد بالاحاد وتصور الاول في زماننا عراً كما قال القرطبي فقد التواتر قالوا لا يتصور في عصر الصحابة والتابعين أن الـ «دبت كانت في زمانهم متواترة لغرب العهد وشدّة العناية بالرواية (قوله قلنا لا مانع الخ) ففى الآية على هذا لتبين للناس بالسنة أو الكتاب ما نزل إليهم من الكتاب أو السنة فنظر هنا للفاعل والمفعول (قوله وما ينطق عن الهوى) لو قال الآية كان أولى بأن الاستدلال بقوله إن هو إلا وحي يوحى (قوله ويدل على الجواز الخ) لم يستدل على الوقوع كما فعل في الذين قبله وقد استدلل عليه بخبر الحاكم وغيره ما قطع من حى فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى من أصرافها وأوبارها الآية (قوله تبياناً لكل شيء) والسنة من الاشياء (قوله بغير القرآن) أى كالقول والحسب والسنة والاحكام (قوله بناء على القول الآتي) أى في قوله وبفعله عليه الصلاة والسلام فانه أتى الشارح قول إن فعله ينسخ في حقه وحققنا بطريق الناس

على الفعل أو عليه قال بكل طائفة قال بعضهم ولا معنى له لا إمكان العمل بهما وفيه أنه إذا كان افراد العام عشرة مثلاً وعملنا بهما بطل العام وكان نسخاً بالتخصيص وكذلك لأنهم على العمل بهما بقاء أقل من أقل الجمع فالخبر أن للتخلاف معنى أى معنى تأمل (قوله وليست علة) أى مانع من التعليل (قوله الى الفاعل) والمفعول تأمله (قول الشارح فقصر بيانه على القرآن) حيث جعل البيان علة الانزال فلا يبين بغير المنزل فلا تبين السنة بغير القرآن وهذا معناه وأما قول المحشى والقصر باعتبار مفهوم ما نزل الى آخر كلامه فغير مستقيم لانه لا تعرض هنا لعدم تبين غير المنزل مطلقاً بل عدم تبين السنة بغير المنزل فتأمل

(قول الشارح قال ابن أبان) هو من الحنفية قال الشارح بخلاف ما لم يخص أو خص بظني أعلم إن مقابلة قول الكرخي لقول ابن أبان تقتضي أن الظني الذي هو بعض مفهوم قول ابن أبان هو الظن الذي هو بعض منطوق قول الكرخي وهذا الشبهة فيه ثم إن الكرخي من الحنفية لما نعين تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس إلا أن عدمه نوعا من الخبر يسمونه المشهور وهو ما كان أحادا في القرن الأول ثم بعده واه في كل عهد قوم يؤمنون وأطروا على الكذب وتلقته الأمة بالقبول فهو وإن كان أحادا باعتبار أصله لكنه يفيد ظنا يكاد أن يكون يقينا وهذا النوع يخص الكتاب بدون الأحاد الصنف لعدم تلقى (٦٣) الآية بالقبول لهذا النوع هو المراد

بالظن في كلام الكرخي
كأنه لا يحق التفتان في
حاشية العنود فيجب أن
يكون هو المراد في كلام
ابن أبان لمقابلته لكلام
الكرخي وبه يظهر أن هذا
الكلام على غاية من التحقيق
وأنه ليس المراد بالظن
خبر الواحد الذي في المتن
واقب سبحانه وتعالى أعلم
ه ثم أعلم أن قول المصنف
وكأنها إن خص بقاطع مع
قوله وقال الكرخي بمنفصل
يقتضي أن قول ابن أبان
يعمم في المنفصل والمتصل
وهو صريح قول العنود
وقال ابن أبان إنما يجوز
إن كان العام قد خص من
قبل بدليل قطعي متصلا
كان أو منفصلا ومعلوم
أن المتصل لا يكون إلا للفظا
وحجته فقول الشارح
وهذا مبنى الخ مشكل إذ
اللفظ قد يكون قطبيا
والفرق بين القطعي
والظني لفظا كان أو غيره

(وكذا) يجوز تخصيص الكتاب (بخبر الواحد عند الجمهور) مطلقا وقيل لا مطلقا وإلا ترك
القطعي بالظني قلنا على التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنين أولى من إلتزام أحدهما
(ونالها) قال ابن أبان يجوز

(قوله) وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد) فان قيل قال عليه الصلاة والسلام إذا روى عن حديث
فأعرضه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه وغير الواحد الممارض للكتاب عا لث
له فرد ولا يخص به قيمته تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالجواب أن هذا الدليل منقوص بخبرياته
في الخبر المتواتر إذ لو صرح بما ذكرنا خص الكتاب به لخالفته إياه واللازم باطل وأيضا المراد
بالحديث الواجب عرضه على الكتاب هو ما لم يقطع بأنه حديثه صلى الله عليه وسلم كاد عليه سياق
الكلام فان قيل خبر الواحد وإن كان خاصا ظني والكتاب قطعي والظن لا يمارض القطع فالجواب
أن العام الذي هو الكتاب مقطوع بالمتن والسند كونهما بالتواتر لكنه ظني الدلالة لا لاحتال التخصيص
والخاص مقطوع الدلالة مغنون السند تعادلا لكون كل منهما قطبيا من وجه ظني من وجه فيجاز
التعارض بينهما والقول بالتخصيص يقتضي رجحان الخاص لا يناق التعادل إذ هو بحسب الذات
والراجح براءه وهو أن الأصل أعمال الدليل (قوله مطلقا) خص بقاطع أولا قال الزركشي هذا
الخلاف موضع خبر الواحد الذي لم يجمعا على العمل به فان أجمعا عليه كقوله عليه الصلاة
والسلام لا يمارض لقائل ولا يصح لو روي عن أبيه عن الجمع بين المرأه وأختها فيجوز تخصيص العموم به
بلا خلاف لأن هذه الأخبار بمنزلة التواتر لا تعادلا لاجماع على حكمها وإن لم ينعقد على روايتها
بها عليه ابن السمعاني اه ويمكن أن يقال أن المنخص في الحقيقة إنما هو الإجماع وكلامنا في خبر الواحد
إذا احتج بالقرائن أعاد العلم كالتواتر وعلى ذلك ينبغي أن لا يجرى فيه الخلاف وفي التحرير
الاتفاق على التخصيص بخبر الواحد الكتاب بعد تخصيص الكتاب بالقطع للجمع بين الأدلة
المتعارضة لأن أعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من أعمال أحدهما بالكلية وهذه الصورة
واردة على ظاهر المتن (قوله وهي ظنية) والقطعي إنما هو المتن (قوله بالظنين) ولو باعتبار
الدلالة (قوله ابن أبان) اسمه عيسى من أئمة الحنفية قال الامام النووي في شرح مسلم أما
أبان فقيه وجهان لأهل الحرية الصرف وعدمه فمن لم يصرفه جملة فلا ضاميا والمهزة زائدة
فيكون أفضل ومن صرفه جملة المهزة أصلا فيكون فضلا وصرفه هو الصحيح وهو الذي
اختاره الامام محمد بن جعفر في كتابه جامع اللغة والامام أبو محمد بن السيد البطيوسي اه وقال
الترقي المحدثون والفقهاء على عدم صرف أبان هذا وكذلك أبان بن عثمان بن عفان رضي الله عنه

الهم إلا أن يدعى أن اللفظ بالظن لنفسه لا يكون قطبيا لتوقفه على انتفاء الاحتمالات وهو خارج عنه فكذا قل
الاشكال عن شيخ الاسلام وأجاب عنه وجيزة العنود قال ابن أبان إذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة إلى
الآحاد وقال الكرخي مثل ذلك إلا أنه زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضم بصرفه عن حقيقته إلى الجاهل لأن
المنخص بالمنفصل مجازعته دون المتصل والقطعي يترك بالظن إذا ضعف بالتجزؤ إذ لا يقي قطبيا إذ نسبته إلى مراتب التجزؤ
بالجواز سواء وإن كان ظاهرا في الباقي فادفع مانع القطع انتهى وإذا تأملت هذه العبارة عرفت أن مراد الشارح الفرق بين قول
ابن أبان والكرخي بأن ابن أبان لم يشترط خروج العام إلى الجاهل بل المدار على ما يصف الدلالة سواء أخرجه كالمعتل أو لا كالتصور

القاطعة متصلة أو منفصلة فإن قلت من أين يعلم أن غير العقل لا يخرج العام إلى الجواز عند ابن أبان قلت من تنقيده جواز التخصيص بالآحاد بالتخصيص بالقاطع إذ لو اخرج غير العقل ولو ظنيا إلى الجواز لكان في ضعف الدلالة كما ذكر في عند الكرخي فلما قيد بالقاطع علم أنه أي العام المخصوص بقاطع متصلا أو منفصلا عنه حقيقة والحاصل أن ابن أبان يعمد في المخصص بالانفصال والافتصال وهذا معلوم من مقابلته لقول الكرخي المقتيد (٣٤)

(إن خص بقاطع) كالعقل لضعف دلالة حيث بخلاف مالم يخص أو خص بظني وهذا مبني على قول تقدم أن ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف (وعندي عكسه) أي يذني أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز إن خص بظني لأن المخرج بالقطعي مالم تصح إرادته كان العام لم يتناولوه فيلحق بالعام يخص (وقال الكرخي) يجوز إن خص (بمنفصل) قطعي أو ظني لضعف دلالة حيث بخلاف مالم يخص أو خص بمنصل فالمعوم في المنصل بالنظر إليه فقط وهذا مبني على قول تقدم أن المخصوص بالانفصال حقيقة (و توقف القاضي) أبو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لما للواقع كتحصيل قوله تعالى يو صيكم الله في أولادكم الخ الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم والكافر ولا الكافر المسلم

(قوله إن خص بقاطع) أي قبل تخصيصه بغير الواحد كما في قوله تعالى وأقيم الصلاة فإن العقل خص من هذا الخطاب الصبي والمجنون لعدم محبة توجه الخطاب لهما فيصح تخصيص هذا حيث خبر الواحد (قوله لضعف دلالة) لأنه لما فتح باب التخصيص بالقاطع انجر الاحتمال إلى التخصيص بغيره وقال الشيخ خالده أن دلالة العام عند المصنف بالدليل القاطع قطعية فإذا خص به صار ظني بالدلالة بالبدية إلى آحادهم (قوله أو خص بظني) أو رده أنه لا يقبل عند ابن أبان أن يكون التخصيص بظني أو لا لأنه لا يخص به إلا إذا خص بقاطع أو لا وأجاب شيخ الإسلام بأنه بناء على مذهب غيره وهو في نظرنا لا معنى لبناء كلامه على مالم يقل به فالأولى الجواب بأن المراد ظني بغير خبر الآحاد لكن يرد عليه أنه ما للفرق بين خبر الآحاد وغيره (قوله وهذا) أي ما تقدم من أن ما خص بقاطع يجوز تخصيصه بغير الآحاد لأن دلالة صاوت ضعيفة لأنها مجازية بخلاف مالم يخص أو خص بظني فلا يجوز تخصيصه لأن دلالة قوية لأنها حقيقية قال الولي العراقي في شرح نظام المنهاج للولد أنه قلت كيف يجمع هذا مع ما تقدم عن ابن أبان من أن العام المخصوص ليس بحجة فإن تخصيصه به بذلك فرع كونه حجة قلت إنما مع ابن أبان حجة العام المخصوص لأنه صاير مجازاً وليس بعض المحامد أولى من بعض فيقي بجملاً فإذا ورد بذلك مخصص جز من أخرج ما دل عليه وبقي الباقي على ما كان عليه من الاجمال لا يجوز إرادته ولا بعدهما (قوله على قول) تقدم في قوله وقيل مجاز إن خص بغير لفظ كالعقل (قوله أن ما خص باللفظ حقيقة) فيه قصور إذ اللفظ قد يكون قطعيًا كما يكون ظنيًا والعرض الفرق بين القطعي والظني لفظاً كان أو غيره (قوله قال المصنف) أي متعباً على ابن أبان (قوله وعند عكسه) ليس المراد أنه يختار العكس وإلا لتألف ما تقدم من الجمهور بل لو سلم كلام ابن أبان لكان الأولى العكس ولذلك صرح الشارح الصبابة عن ظاهرها وقال أي يذني لمحل عبارة المتن على أن ذلك بحث مع ابن أبان على سبيل القدح في دليبه بالقول بالموجب خلافاً لما حل به الركني قول المتن المذكور من أنه قول مستقل ارتكبه المصنف وجهه أنه في ذلك التوجيه العلامة البرماوي في شرح القيت (قوله فيلحق بالعام يخص) أي في قوة دلالة بخلاف ما دخله التخصيص لضعف دلالة على أفراد حيث (قوله بالنظر إليه فقط) أي فكأنه لم يخص (قوله وتوقف القاضي) قال البرماوي

ومن هنا علمت دقة نظر الشارح وإن قوله لضعف دلالة معناه أنه ضعف دلالة بسبب التخصيص بقاطع مع بقاءه على كونه حقيقة لا مجازاً وإلا لنافى مبني هذا القول الآتي في الشارح وإن قوله وهذا مبني الخ الإشارة فيه لأصل القول لا لقوله أو خص بظني لأن كونه حقيقة مع وجود خص بظني أو قطعي فليشمل قائل قول المصنف وعند عكسه) أي في صورة التخصيص بالظن دون مالم يخص كآية الشارح (قوله فإن أجما عليه الخ) هذا هو المراد بالظن في كلام ابن أبان كالكرخي (قول المصنف وقال الكرخي بمنفصل) أي مستقل وإن كان يجب في التخصيص عند الحنفية أن لا يترسخ المخصص وإلا كان نسخاً (قول الشارح لضعف دلالة حيث) لأنه مجاز عند الكرخي حيث ونسبته

إلى جميع مراتب التجوز على السواء فلا يمكن أن يكون قطعيًا لضعف وإعلم أن كلام ابن أبان والكرخي الخامس هنا إنما هو في جواز التخصيص وعدمه وإن كان العام المخصوص ليس بحجة عند الأول ومطلقاً عند الثاني إنما يكون حجة إن خص بمنصل كافى الشهاج وغيره (قوله أما المقطوع فيجوز الخ) فيه أن قول الجبائي بما يعمد من الأقوال صريحة في وقوع الخلاف في الجبل وهو ما قطع فيه بنو الفارق وهو المقطوع به على كلامه وقد صرح بجرى الخلاف فيه الصغرى شارح مناهج البيضاوي

(قول الشارح المستند من خاص) اما المستند إلى عام فلا يخص بل يحصل به التواضع (٦٥) ويصار إلى الترجيح بالتقارن

(قول الشارح لان القياس أقوى عنده الخ) قدم المستند لغير الواحد في قوله ولو كان خبر واحد ووجه كونه أقوى ان الذي قاس لما استند في قياسه إلى النص الذي هو خبر الواحد خاصاً كما هو عليه فقيه يقي أن هذا الكلام يقتضي أن بان يقول خبراً لا إذا ذارواه الفقيه يخص به الكتاب فيعمل ما تقدم على خلافة الله أعلم (قول المصنف غرضاً من العموم بنص) كما إذا خص من قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الفقير بنص وقس به المديون وغفوم ذلك أن أصل القياس إذا كان مخصوصاً من عام آخر فلا يكون القياس مخصوصاً لهذا العام لأن الأصل المستدلى به القياس لا يصلح أن يكون مستأخذاً للعام لعدم تناوله شيئاً من أفراده فكذلك القياس المستند منه لا يصلح مبلغاً للعام فلا يعتبر لم يكن إلا مأمراً وحيداً يصار إلى الترجيح وفيه أن عدم صلوح الأصل للبيان لعدم تناوله شيئاً من أفراده لا يستلزم عدم

وبأن الخلاف في تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاء زيادة على إمامه (و) يجوز التخصيص لكتاب أو سنة (بالقياس) المستدلى نص خاص ولو كان خبر واحد (خلافًا للعام) الرازي في منعه ذلك (مطلقاً) بعد أن جوزه حذراً من تقديم القياس على النص الذي هو أصل لفظة الجلة (وللجائي) أي على في منعه ذلك (إن كان) القياس (خفياً) لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجائي المنع مطلقاً وقدمي المصنف على ذلك في شرحه (ولان) بأن إن لم يخص مطلقاً بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالة حيث وجد أطلق الجواز هنا وقيد في خبر الواحد بالقاطع كاتخدم لان القياس عنده أقوى من خبر الواحد مالم يكن رواه فيها (و) خلافاً (لقوم) في منعه (لأن) يمكن أصله أي أصل القياس وهو المقوس عليه (مخصصاً) بفهم الصادق (من العموم) أي يخرج منه (بنص) بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس بخلاف أصله فكان التخصيص بنصه (والكرخي) في منعه (أن لم يخص) بمنفصل (بأن لم يخص) أو خص بمنفصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام حيث (وتوقف) ما لم يحرر من عن القول بالجواز وعده

الخامس يعني من الأقوال أن التخصيص بذلك يجوز أن يقع لكن ما وقع حكاية القاضي في الترتيب وحتى قول آخر أن الدليل قائم على المنع من التخصيص بالآحاد وهذا في الحقيقة هو القول الثاني وهو المنع مطلقاً السادس الوقت اما على معنى لا تدري واما على معنى تمارض أمرين دلالة للعموم على إتيانه والخصوص على نفيه وذلك لأن متن الكتاب قطعي وهو مقتون وخبر الواحد بالمعكس فتعارضوا لا مرجح فالوقت اه والذي نقله المصنف عن القاضي الوقت يعني لا أدري فلمه لا قصر على أحد المنقول عنه كما وقع للمصنف (قوله) وبأن الخلاف أي الخلاف المذكور والافطاح الخلاف يؤخذ من قول المصنف والسنة اه زى من إطلاقه والإفليس مرجحاً تناول تخصيص المتواترة بالآحاد لجواز أن يكون مفروضا في المسألتين اه سم (قوله) على إمامه أي الرازي لأنه يتيمه كثيراً ويختصر كلامه في الحصول (قوله) أوستة ظاهراً مطلقاً متواتراً أولاً وقيداً القراني بالمتواترة وكذا الولي العراقي في شرح نظم والده المناهج (قوله) إلى نص خاص) بأن كان حكم أصله مخرجاً من العموم بنص خاص من كتاب أوستة ثم إن عمل الخلاف في القياس المظنون اما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعاً وهو ما كانت العلاقة محققة أو قطع بوجوه الفروع وانتق الفارق بين الأصل والفروع قطعاً ولم يذكر المصنف التخصيص بالإجماع مع أن غيره ذكره لان التخصيص في الحقيقة بدليله لاه (قوله) في الجلة) إذ ليس بلازم أن كل نص أصل وأشار بذلك إلى الجواب عن هذا القول بأننا لم تقدم القياس على أصله بل على أصل آخر وهو بالنسبة إلى ذلك الأصل ليس فرعاً بدليله مثله (قوله) وقد أطلق الجواز أي جواز التخصيص بالقياس ولم يقيد التخصيص للعام بالنظري والذي في شرح الولي العراقي ونظم والده للمناجاة مانعه رايها لجواز أن خص قبل ذلك بمقطوع به لا بمظنون وأطلق البيضاوي في قوله وشرطاً بان التخصيص اعتماداً على تنبيده بالمقطوع في خبر الواحد اه فلحقه النقل عن ابن أبيان (قوله) أقوى من خبر الواحد) أي لذلك أطلق التخصيص به (قوله) قتيلاً أي مجتهداً كما هو المراد عندنا من الأصول عند الإطلاق (قوله) بخلاف أصله أي تخصيص أصله فهو على حذف مضاف كما إذا قيل لا نبيوا الطعام بالطعام وفرض أنه أخرج البر من ذلك وأنه يباع بمعه بعض ثم يقاس على هذا البر الذرة (قوله) بنصه أي بنص ذلك الأصل (قوله) لضعف دلالة العام لأن ذلك مجازية (قوله) أو خص بمنفصل أي بناء على أن العموم في التصل بالنظر إلى أفراده فكان لا يخص

(٩ - عطار - ثاني) صلوح القياس لذلك لتناوله لبعض الخصوص به قاله السدقي التاريخ (قوله) قياساً على من زنى بيمينه غيره) أي مع نص على القياس عليه وفيه أنه حيث خص من العام أصل القياس تدبر (قوله) ثم يقاس القياس المتقدم) أي يقاس

لنا أن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الآية فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فإذا أحسن فإن آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والبعد بالقياس على الآية والنصف أيضا (و) يجوز التخصيص (بالفحوى) أى مفهوم الموافقة فإن دلالة عليه قياسية كأن يقال من أساء إليك فعاقه بمحرم يقال إن أساء إليك زيد فلا تقل له أوف (وكذا دليل الخطاب) أى مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به (في الأرجح) وقيل لا لأن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم وبجواب بأن المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لأن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء

(قوله) لنا أن أعمال (الخ) تمام تقريره أن يقال لنا أن القياس دليل شرعى عارض مثله وفى تخصيصه به أعمال الدليلين وهو أولى من إلغاء أحدهما (قوله) وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني (الخ) قال سم هذا لا يصلح حجة على ابن أبان والقولين اللذين بعده كما يظهر بالتأمل لا يتم يسدون التخصيص بالقياس إذا خص العام بتخصيص آخر وهذا هو جرد فى الآية المذكورة نعم يصلح التخصيص فى الآية الرد على الإمام الرازى حيث منع مطلقا وعلى إمام الحرمين حيث توقفت (قوله) ما على المحصنات أى الحرائر الإكبار (قوله) والبعد لعل الخصم لا يسلم ذلك وثبت حكم البعد بنظر هذا هذا القياس (قوله) وبالفحوى) أى بالاجماع كاتمه المصنف فى شرح المختصر قال البرماوى ويجوز تخصيص نفس الفحوى إذا لم يمد التخصيص فيه بالنقض على المأخوذ مثل تحريم التأنيب إلهال على حرمة الضرب للأب والأم فينص بما إذا لم تنقض الأم مثلا ويرد الأب بخلاف ما إذا عاد على أصله بالنقض فلا يجوز مثل أن يباح ضرب الوالدين مثلا من غير سبب مع تحريم التأنيب وكذا مفهوم الموافقة فانه يفيد فى المسكوت عنه انتفاء الحكم المذكور ويجوز أن تقوم الدلالة على ثبوت مثل الحكم المنطوق لبعض المسكوت عنه كإدال الحديث على وجوب الغسل من التقاء الحتاين وهو من جملة المسكوت عنه لمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام إنما الماء من الماء (قوله) وإن قلنا أن الدلالة عليه (الخ) لكن المصنف على أنها غير قياسية ولا تكرر مع ما تقدم من التخصيص بالقياس (قوله) وكذا دليل الخطاب فى الأرجح) ظاهره أنه لا خلاف فى الفحوى وهو موافق لما فى شرح المختصر من نقل الاجماع لكن لقاتل أن يقول أن دليل مقابل الأرجح فى دليل الخطاب جازها فى بنى جريان ذلك المقابل هنا ولا فارق للفرق اللهم إلا أن يفرق إبان الفحوى أقوى بدليل انه جرى فيها قول انها منطوق كما سبق ففى إما منطوق أو فى حكمه لغوها فلهذا لم يجر فيها هذا المقابل تأمل سم (قوله) على ما دل عليه المفهوم) أى على الفردوه وما دون التلئين الذى هو مفهوم إذا بلغ الماء قلتين (قوله) بأن المقدم صقلو صوف بخوف) أى بأن المنطوق المقدم عليه أى على المفهوم (قوله) لأن أعمال الدليلين وهما المفهوم والعام) أى مفهوم إذا بلغ الماء قلتين والأم وهو الماء لا ينجسه شيء (قوله) أولى من إلغاء أحدهما) وهو المفهوم (قوله) وقد خص حديث ابن ماجه) أى خص عموم الماء بمفهوم الشرط فى الحديث الثانى قال البرماوى كذا مثل به بعض أصحابنا لأن الكل مثله وبه وهو غير مختار عندى لأن كلا من الحديثين عام من وجه وخاص من وجه آخر فالأول عام من جهة محل الحديث وهو التجسس فيما تغير وما لم يتغير وبخاص من جهة ما دون التلئين والثانى عام من حيث التلئين ودونهما وخاص من حيث التقييد بالنظر وليس تخصيص عموم أحدهما بخصوص الآخر بأولى من عكسه فيوقف حتى يرجح أحدهما على الآخر بدليل لا يخفك أن الأول فى كلامه هو الثانى هنا كما لا يخفى

على البينة المخرجة من غير هذا النص العام ينص خاص هذا حقيقة الكلام لكن فيه أن العام وهو ملوكه الغير متناول للبينة فيما يخص العام الآخر يخصه تأمل

(قول الشارح بمفهوم حديث ابن ماجه الخ) انما لم يفسر بأن يجعل منطوق الاول مخصصا لمفهوم الثاني بحال التغير لانه لا يبقى حينئذ للشرط فائدة قاله السدقي حاشية المضد لان المفهوم حينئذ الماء القليل المتغير يحمل الخبث فلا يكون القليل التغير المتغير حاملا للخبث فلا يكون لتفيد الماء بالكثير وهو القلتان فائدة (قول الشارح ثم فعله) قال (٣٧) المضد فان ثبت وجوب اتباع الامة له فهو

تخصيص له فقط وإن ثبت فان كان ثبوته ببديل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لشرعه وان ببديل عام في جميع أفعاله فالتخار

ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاتقاء في الفعل اه لا نه حينئذ يكون عملا بالدليلين فبالاول حيث حرم علينا وصال بالثاني حيث وجب اتباعه في غير ذلك بخلاف ما لو ابقى الثاني على عمومه وجوز صوم الوصال لنا أيضا فان العام الاول يطل بالكلية قاله السدق (قول الشارح وأقر من فعله) قال المضد فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حل عليه من يرافقه في ذلك المعنى إما بالقياس وإما بقوله صلى الله عليه وسلم حكى على الواحد حكى على الجماعة وأما إذا لم يبين فالتخار أنه لا يعتمد على

إلا ما غلب على وجهه وطمعه ولو نه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذ بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث (ويجوز التخصيص بفعله عليه) الصلاوة والصلوات تقريره في الاصح) فيما كالمو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله أو أقر من فعله وقيل لا يخصصان بل يستخان حكم العام لان الاصل تساوى الناس في الحكم واجيب بأن التخصيص اول من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين (والاصح ان عطف العام على الخاص) وعكسه المشهور (لا يخصص) العام وقيل يخصصه

(قوله إلا ما غلب على وجهه الخ) فيه تصريح بأن الماء له ربح وولون والحكام مجتمعون ذلك إذ هو عنصر بسيط والبساط لا لون لها ولا ربح فلاضافة لادنى ملازمة أى ربحه المارض عليه الخ وقد دل بطلان ذلك في حواشي المقولات الكبرى والوارى معنى أو في وطمعه ولو نه (قوله لا يعمل الخبث) أى لا يتجسس سواء تغير أم لا فهو عام في ذلك وقال بعض الحنفية المعنى إذا بلغ في الانتقاص قلتين لم يعمل الخبث أى تجسس (قوله ويجوز التخصيص) أى للكتاب والسنة (قوله بفعله عليه السلام) إنما ذكره مع أنه من السنة لان الخلاف فيه من قال يجوز التخصيص بالسنة وقال شيخ الاسلام افرده بالذكر لانه لا يتأتى أن يكون مخصصا بالفتح اذ لا عموم له بل مخصصا بالسكر (قوله وتغيره) هو هل التخصيص بنفس تقريره صلى الله عليه وسلم أو بما تضمنه من سبق قول به فيستدل بتقريره على أنه قد خص بقول سابق اذ لا يجوز لهم أ يفعلوا ما فيه مخالفة للعام لا باذن صريح فتقريره دليل ذلك وجهان حكاهما ابن القطن والسكاكيني ابن نور روى الطبري أن الظاهر الاول أفاده البرماوى (قوله كما قال الوصال الخ) قال العلامة البرماوى على كونه تخصيصا اذا كان العموم شاملا له وللازمة بتحريره شيء مثلاً بفعل الفعل المنهى عنه وهو ما لا يجب اتباعه فيه أما لكونه من خصائصه أو غير ذلك أما اذا أوجبنا الناس فيه غير فتح الحكم عن الكل وذلك نسخ لا تخصيص وأما اذا كان العموم للأمة دونه ففعله صلى الله عليه وسلم ليس بتخصيص لعدم دخوله في العموم وقد مثل ذلك بالناس عن استقبال القبلة واستدبارها ثم جلس في بيت حفصة مستقبل بيت المقدس فعلى القول بأن النهي شامل للصحرى والبيان في حرم فيها وبه قال جمع يكون النهي ^{صلى الله عليه وسلم} خص بذلك يخرج من عموم النهي وان قلنا أنه صلى الله عليه وسلم ليس مخصصا بذلك فالتخصيص للبيان من العموم سواء هو الا مق ذلك (قوله بل يستخان حكم العام) أى فتكون الحارمة منسوخة عن كل مسلم ثم ان هذا الكلام يحمل يعلم تفصيله من قول العلامة البرماوى فتقريره صلى الله عليه وسلم واحد من المكلفين على خلاف مقتضى العام قبل يكون تخصيصا اذا وجدت شرائط التقرير فيه فان كان قبل دخول وقت العمل به ولم يثبت مساواة الذى قرره لغيره كان تخصيصا وان ثبت المساواة بجمع ما دل عليه الكلام او كان بعد دخول وقت العمل كان ناسخا ومثل الاستاذ أبو منصور ما يكون تخصيصا بقوله صلى الله عليه وسلم فباعتق الساء العشر وترك صلى الله عليه وسلم اذ أخذ الركاة من الحضرة واتى كذا تقريره على ترك الوضوء لمن نام فاعاد اه (قوله لان الاصل تساوى الناس في الحكم) لعل فيه إشارة إلى ما قيل من انه ان اشتهر كون الفعل من خصائصه

غيره لتعدد دليله أما القياس فظاهر وأما حكى على الواحد حكى على الجماعة فلتخصيصه إجماعا بما علم فيه عدم الفارق (قول الشارح بل يستخان حكم العام) هذا هو وجه افراد هذه المسئلة عما تقدم إذ الخلاف في تخصيص وأما هنا فهو تخصيص أو نسخ وهذا كاف (قوله كالمو باللام الخ) فيه ان وجه القول بالتخصيص في الضمير هو اتحاد الراجع والمرجع ولا يوجد ذلك في اسم الإشارة لتبني بالإشارة لا بتقدم اللفظ فتم المحل باللام الظاهر منه عين الاول تأمل

أى يقصر على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثال العكس حديث ابن داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده يبنى بكافر حر في الاجتماع على قتله بغير الحرق قال الحنفى بقدر الحر في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا يثنى ما قال به من قتل المسلم بالذمي ومثال الأول أن يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر قالوا بالكافر الأول الحر فيقول الحنفى والمراد بالكافر الثاني الحر أيضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لسألة أن العطف على العام لا يقتضى العموم في المعطوف على الاصح (و) الاصح أن (رجوع الضمير إلى البعض) أى بعض العام لا يخصه أى يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لرجعه وأجيب بأنه لا يحذور في المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى المطلقات يترصدن أنفسهن مع قوله بعده ويعولن حتى يردن فضمير يعولن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معن البوائن وقبل لا يؤخذ حكم البوائن من دليل آخر (و) الاصح أن (مذهب الراوى) للعام بخلافه لا يخصه

لم يخص به ولا يخص كاجز به سلم في التقريب وقال الكيا أنه الأصح قال ولهذا حمل الشافى تزوج ميمونة رضى الله عنها وهو عليه الصلاة والسلام محرم على أنه كان من خصائصه قاله البرماوى (قوله وهكذا) يحتمل الرفع على أنه مبتدأ حذف خبره أى كذلك والتعب عطفًا على قوله عطف وقوله المشهور رأى في الاستعمال أو بالخلاف بين الحنفية وغيرهم وإن كان الخلاف في عكسه أيضا لانعدام المدرك وفيه إجماع لعدم المصنف في تركه العكس (قوله أى يقصر الخ) هذا معنى آخر للتخصيص غير المعنى المتقدم فإن المتقدم قصره على ما عدا الخاص (قوله وصفته) ومنها الخصوص وتعميم الخاص لا يمكن لأنه ممنوع لا سراً وحده (قوله مثال العكس) قدمه لورود مثاله لأنه الذى اشتبهه الخلاف فقدمه اعتنا به (قوله لا يقتل مسلم بكافر) قال الشهاب العام الكافر الأول والخاص الكافر المقدّر أنه معطوف على الكافر الأول وقوله بكافر حر في معطوف بالواو الداخلة على ولا ذو عهد فإنه من عطف المفردات عطف ذو على مسلم وبكافر حر على بكافر اه وهو ظاهر وهى بتقديم ما قد يتوهم من أن ذلك ليس من قبل عطف العام على الخاص أو عكسه (قوله للاجماع على قتله) أى المعاهد وهى علة لتقدير الخاص (قوله بين المعطوفين) فيه تغليب (قوله في صفة الحكم) وهى الحرابة وهى صفة خاصة ومعنى كونها صفة الحكم أنها صفة لشملته وهو الشخص الكافر (قوله وقد تقدم الخ) أشار بذلك إلى أن صحة التمثيل في الموضوعين باعتبارين فالتمثيل به هنا من حيث أن المطف على العام أى عطف الخاص على العام لا يقتضى التخصيص والتمثيل به هناك من حيث أن العطف على العام لا يقتضى العموم في المعطوف (قوله ورجوع الضمير الخ) قديمه بدل الضمير بما يعمه وغيره بأن يقال تغليب العام بما يخص بعضه لا يخصه فى الاصح والغير كالحمل بالواسم الإشارة كأن يقال بدل ويعولن الخ فى الآية التى ذكرها وبقوله المطلقات أو مؤلا. أحق بردهن اه ذ (قوله لا يحذور) بل فيه من المحسنات الاستخدام (قوله والمطلقات) أى من المدخول بين غير الحوامل وغير الصغيرة والإيسة وكن من ذوات الحيض وكن أحرارا فى الآية تخصيصات (قوله أحق بردهن) أفضل التفضيل ليس على يابه وقوله فى ذلك أى مدة التريص (قوله ويشمل) أى المطلقات عامة فى البائتات والرجعيات فلا يقتصر التريص بالرجعيات بل يتعلق بهن وبالبائتات (قوله معهن) حال من البوائن أى يشمل البوائن حال كونهم مع الرجعيات فى الشمول (قوله وقيل لا) أى لا يشمل والضمير يعود على مقدّر المطلقات على صفة اسم المفعول هو الرجعيات مدلولاً لتضمنها للتضمن على صفة اسم الفاعل وهو المطلقات مراداً بهن الرجعيات مجازاً من إطلاق الكل وإرادة البعض ووجوب تريص غير الرجعيات بدليل آخر كاجماع (قوله للعام) متعلق بالراوى واللام لغوية وخلافه متعلق بمذهب أو حال منه

(قول الشارح لقرينة)
فاستعمال الضمير في
الرجعيات مجاز من استعمال
مال الكل في الجزء (قول
الشارح وقيل لا الخ) فيه أنه
يلزم عليه تخصيصان أحدهما
في المجمع والآخر في الراجع
واللازم على عدم التخصيص
واحداً في الراجع فهو أرجح

(ولو) كان (محايا) وقيل يخصه مطلقا وقيل إن كان محاييا وقيل أن مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصه أيضا أى يقصره على ماعدا على المخالفة لأنها إنما تصدر عن دليل قلنا في ظن المخالف لاني نفس الأمر وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقدح بمجتدا كإساق مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله إن ثبت عنه أن المرتدة لا تقتل ويحتمل أنه كان يرى أن من الشرطية لا تناول المؤنت كاهو قول تقدم (و) الأصح أن (ذكر بعض أفراد العام) بحكم العام (لا يخص) العام وقيل يخصه أى يقصره على ذلك البعض بمفهومه لا فلا فائدة لذكره إلا ذلك قلنا مفهوم القلب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذى وغيره أيما أهاب ديع قد ظهر مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا أخذتم أهابا فديتموه

(قوله ولو كان محاييا) لأن قوله ليس بحجة العام حجة (قوله مطلقا) أى محاييا أو غيره (قوله) وقيل أن مذهب (الخ) خارج عن كلام المصنف لأن كلامه في الراوى (قوله يخصه أيضا) أى كايخصه مذهب الراوى وهذا على أن قول الصحابي حجة (قوله على ماعدا (خ) وهى الأفراد التى أخرج منها (قوله) لأنها إنما تصدر (خ) ظاهرة أنه تمثيل لقول الأخير أى وإذا صدرت عن دليل جاز أن تكون مخصصة (قوله في ظن المخالف) أى المخالفة أى هو دليل في ظنه لاني نفس الأمر لا مآكان أنه أخص (قوله لأن المجتهد (خ) فيه إشارة إلى أن المراد بالراوى المجتهد (قوله من بدل دينه) عام في الرجال والنساء (قوله) إن ثبت عنه (و) لا تقتد ملن في بعض رواته بالوضع (قوله أن المرتدة لا تقتل) وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله (قوله) ويحتمل (خ) أى فلا يكون مخالفة لابن عباس في المرتدة أن ثبت عنه من قبيل التخصيص لعموم مرويه اه ز (قوله ان ذكر بعض (خ) هو معنى قولهم المشال لا يخص (قوله ولو بأخص) كذا وقع في نسخة من المتن وشرح عليها العراقي قال وفهم من قول المصنف ولو بأخص من حكم العموم أنه لا فرق بين أن يذكر ذلك الفرد جميع حكم العام أو بعضه كالقول يذكر من حديث مولامة ميمونة لاني بعض أحكام الطهارة كالصلاة فيه أو يعمه ولم يتعرض الشارح لذكر ذلك (قوله بحكم العام) وأما بغير حكمه فيخصه من العام (قوله لا يخص) خبر عن جميع ما تقدم وقدره الشارح بمد كل واحد لبيان المعنى وأفراد باعتبار ما ذكر أو باعتبار كل واحد قال البرماوى ويقرب من هذه المسئلة إذا علف خاص على عام نحو حافظوا على الصلوات والصلاة فالسطل هو بدل العلف على أن المعطوف غير مراد في المعطوف عليه حكى الرويانى عن والده أن بعض العلماء قال لا يدخل ولودخل لم يكن للأفراد فائدة وبهمضم قال يدخل وفائدة التأكيد وكأنه ذكر مرتين (قوله) لذلك أى التخصيص (قوله ليس بحجة) أى عند الجمهور وأما من قال به فيخص ثم هذا ظاهر إن كان المذكور لقباً فإن كان مشتقاً اقتضى أن يكون مخصصاً بمفهومه قال العضد الحق عدم التخصيص لأن دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم (قوله تخصيصه من العام) أى إخراج منه وهو رد لقوله لا فائدة لذكره (خ) (قوله ميتة) بالتشديد والتخفيف في الميت بالفعل وأما ما سميت قبل التشديد لا غير قال تعالى إنك ميت وإنهم ميتون (قوله هلا أخذتم أهابا) لا يتأتى دعوى التخصيص إلا إذا ورد هذا الحديث بعد الحديث الأول ويتألفه قولهم أنها ميتة إذ لو تقدم الحديث لم يقر ذلك لعلمهم الحكم من قوله عليه الصلاة والسلام أيما أهاب (خ) اللهم إلا أن يقال أن الحديث الأول لم يبلغ من أخبرهم صلى الله عليه وسلم أو أنه لا يشترط في التخصيص تأخير المخصص بعد ورود العام تأمل

(قول المصنف وان العادة بترك الخ) يعني ان عادة الناس بفعل شيء أو تركه بدور ودائمي أو الامر عنه أو بتخصيص العام أي تقصره بالنظر للكل وإن لم يكن البعض فعل أو ترك لان العادة لا تخص واحدا دون واحد في أقرها قرر الكل وهذا ما يراد لقوله فيما مر وتقريره في الأصل لأن ذلك في تقرير بعض فعل وتقرير البعض لا يخصص في حق الكل بل البعض الفاعل أو غيره فاما بالقياس أو الخبر السابقين فان استوعبت جميع الأفراد كان نسخا نعم المصنف خالف في المسئلة السابقة في شرح المختصر واختار التعميم وإن لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضي التخصيص وهو لا يضر أيضا لأنه حيث يكون نسخا إذ قد استوعب جميع الأفراد بخلاف ما هنا بلقاء بعض المأمور به أو المنهي عنه على حاله ومن مظاهر الفرق بين هذه المسئلة والتي بعدها لأن هذه مفروضة فيها إذا رأينا العادة بدور ودائمي العام فلا يقال العام وروده على المتبادر فيقتصر (٧٠) عليه بلا حاجة إلى إجماع أو تقرير كما هو في المسئلة الآتية وتلك فيها إذا كانت

قبل ورودها فقال ينزل عليهما العام أو لا فاحصل النزاع فيها هل العادة الواقعة قبل العام تصلح للتخصيص أم لا ولا إجماع ولا تقرير إذا ما إنما يعتبر أن للتخصيص بعد ورود الإيجاب أو التحريم لا قبله لأنهما قبله لا يحملان على موافقة الأمر أو النهي بل على عدم الأصل فلو اتفق أنهما قبله ويعدو فلا اعتبار بهما لأنهما من حيث كونهما بعده وحاصل النزاع فيها قبلها هل العادة الواقعة بدور ودائمي العام على خلافه تخصصه بالنظر للكل وإن لم يكن البعض خالف بواسطة الإقرار أو الإجماع أولا فليتأمل فقد أشبهه الحال على أقوام حتى قال سم حيث قيد

فانتفعم به فقالوا إنها ميتة فقال إنما حرم أكلها وروى مسلم الأول بلفظ إذا دبح الإهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ هلا استمتعتم بأهلها إلخ وسلم نحوه (ر) الأصح (ان العادة بترك بعض المأمور) به أو بفعل البعض المنهي عنه بصيغة العموم (تخصيص) العام أي تقصره على ما عند المتكلم أو المفسر (ان أقرها النبي صلى الله عليه وسلم) بأن كانت في زمانه وعلمها ولم ينكرها (أو الإجماع) بأن فعلها الناس

(قوله فانتفعم به) أي أو الانتفاع يستلزم الطهارة وقد يمنع الاستزام بأن الجلد النجس يجوز الانتفاع به في موضع إلا أن إيجاب بان إطلاق الانتفاع يستلزم ذلك إذ من أقره ما يتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عليه واردة بعض الانتفاعات من غير بيان بما لا فائدة فيه (قوله إنما حرم أكلها) أي لا الانتفاع بجلودها (قوله وروى مسلم) بيان لا اختلاف لفظ الروايتين وتوضيهاه ذكرها وبخط الشيخ أحد التيسير أن فيه تعريضا بأن من نسبها إلى الأول كما قال بعضهم إلى مسلم فتدوهم (قوله أن العادة بترك الخ) أي الجارية بترك بعض المأمور به كأن قيل في النعم زكاة واعتاد وتركها في النعم وقوله أو بفعل الخ كأن قيل لا تبيعوا الطعام بحسنه متفاضلتم اعتادوا بيع البرئيلة متفاضلوا والمراد العادة اللاحقة بعد ورود العام كما يعلم من قول المصنف في أسباق العادة السابقة (قوله المأمور به) أي أمر إيجاب حتى يصح أن يقال أن تركه يخصص إذا لمأمورا بأمور يندب لاتباع تركه كونه مأمورا به وكذا يقال في المنهي عنه أي تعريضا إذ هو الذي ينافي فعله كونه منبها عنه حتى يصح أن يقال إن فعله تخصيص كذا قالوا هنا وفيه توقف فقد قبل الإمام السيوطي في شرح النظم في كتاب السنة أنه من تقريره صلى الله عليه وسلم هل يدل على الإباحة المجردة أو بمحتمل الرجوع والتدب أيضا قال السيوطي لا استحضر فيه نقلا ومال إلى الإباحة كذا الزركشي أن المسئلة في كتاب أبي نصر بن القشيري وحكي التوقف فيها عن القاضي ثم رجح الحمل على الإباحة لأنها الأصل له وحيث كان الأمر كذلك فهل يتعين كل كلام الشارح على ما قالوا أو يجوز أن يقال ولو كان أمر ندب ونهي كراهة يحصل التخصيص بها وتستفاد الإباحة المجردة تأمله (قوله بصيغة العموم) يتنازع المأمور والمنهي (قوله أو الإجماع) بأن علم جريانها من بعده صلى الله عليه وسلم إذا الإجماع في زمنه محال (قوله بأن فعلها الناس) أي كثير منهم بدليل قوله من غير إنكار

الأولى بالأقرار أو الإجماع فلا فرق بين تقدمها وتأخرها إذا لفرق بين تقدم الخاص وتأخره وكذا يتجلى الثانية أنه وإن لافرق لأن الفرض مجرد الاعتقاد من غير تقرير انتهى ولم يدركوا لم تقدمت الأولى لم يكن الخلاف فيها إلا مجردة عن الإجماع أو التقرير بناء على أن يتخصص بالمعتمد أو كما تخصصت الأدلة بذوات الأربع بعد كونها في اللغة لكل ما يدب كما أنه قال أشرعنا والمتداني البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواء فقلة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالثالب وإن كان محلا مطلقا حمل على مقيدوما نحن فيه عامات ترك ظاهره لا اعتبارا الخاص كائن على ذلك كله المضدوبه يعمل بطلانه في الثانية أيضا نعم قد يفرق بأن المادة في العام تخرج منه بعض المدلول بخلافها في المطابق فاتها تمنين الحصة الثامنة فعمل بها في الثاني دون الأول فليتأمل (قوله وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة الخ) صريح في أنه إذا وجد الإجماع أو التقرير قبل ورود العام يعمل بهما ويترك العام إذا ورد ولا فائلا بل فالحق ما تقدم

(قول الشارح وقيل يعم) فان قيل لا يخفى أن حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف (٧١) صح الحمل على العموم قلنا يحتمل

أنه قضى بطريق يفهم منه العموم فان قيل حيثئذ يكون نقلاً للحديث بالمعنى لاحكامه للفعل الذي هو المقصود والكلام فيه قلنا مثل هذا القول ملحق بالفعل ولذا قال إمام الحرمين بالفعل أو ما يجري بجره هذا ما يتعلق بحكاية الفعل وأما في نحو الفرد فظاهر لجواز أن يصدر عنه انتهى عن كل بيع غرر (قوله بالغة) أي ما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية والمعنى أي ما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية (قوله منقضا) أي ظاهر اعتناجاً في الزمن (قوله من عبه وعدائه) لاخفاً في أن احتمال القول بموم الحكم بانعس الخطأ في الاجتهاد أو بمعوم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مدلولات الالفاظ إنما عالج ظاهر العلم لا المدالة نعم وقيل يحتمل أنه توم العموم فيما ليس بهام أو علم عدم العموم ونعم نقل العموم كذا بوجه أن هذا ينافي ظاهر عبه وعدائه (قوله لانه من ضرورة الظهور وإلا كان نصاً لا ظاهراً فلو كان الاحتمال قادساً في الظاهر وموجباً لتركه

من غير إنكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير أو الإجماع الفعل بخلاف ما ليست كذلك كأن لم تكن في زمانه عليه الصلاوة والسلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحقيقة الشرع وهذا وسط لا مام الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظراً إلى أنها إجماع فملي وبعضهم عنده نظر إلى أن فعل الناس ليس بحقيقة (و) الأصح (أن العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه) أي وراء المعتاد (بل نطرح له) أي العام في الثاني (المادة السابقة) عليه فيجوز على عومه في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الاول كالمكان عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بحسنه متفاضلاً فملي بقصر الطعام على البر المعتاد والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلاً ثم نهى عن بيع الطعام بحسنه متفاضلاً فملي بقصر الطعام على غير البر المعتاد والأصح لانيهما (و) الأصح (أن نحو) قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم (قضى بالشفعة للجار) قال المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقرّب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجار وهو مرسل (لا يعم) كل جار ونحوه (وفاقاً للاكثر) وقيل يعم ذلك لان قوله عدل عارف بالغة والمعنى فلو لا ظهور عموم الحكم بما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم

وإن لم يكن نواحيثين إذ لو قلنا جميع الناس كان إجماعاً بدون التقيد بالتقرير من غير إنكار فاعاد ان المراد الإجماع السكوتي ولا ينافي هذا قوله بعد أو الإجماع العمل لأنه أراد به هذا المعنى لا المتقابل للإجماع السكوتي وهو ما فعله كهم (قوله والمخصص في الحقيقة) أي في استناد التخصيص إلى المادة تسمح على أن المخصص في الحقيقة إنما هو تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أو دليل الإجماع فقوله أو الإجماع العمل لاحاجة إليه لشمول التقرير له إذ المراد تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أو تقرير الإجماع الذي هو دليله (قوله كأن لم تكن في زمانه) أي على عليه وسلم أو كانت ولم يعلم بها أو علم بها وانكرها (قوله ولم يجمعوا عليها) أي بعد زمنه صلى الله عليه وسلم (قوله لان فعل الناس) أي الذين لبسوا من أهل الإجماع (قوله وهذا) أي الذي ذكره المصنف بقوله والأصح (قوله توسط للامام) الظاهر ان القولين المطلقين يتولان على تفصيل الامام فيرجع الخلاف لفظياً (قوله وأن العام لا يقصر على المعتاد) هذه غير التي قبلها لأنها في المادة السابقة على ورود العام وتلك في المادة اللاحقة له كما يعلم ذلك من كلام المصنف اهـ ز (قوله بل نطرح له) أي للعام في الثاني المادة السابقة قيد بالذات مع أن الاول مثله فان العام يجري على عومه فيه كما صرح به عقبه لان المادة في الاول لم تدخل في العام حتى تطرح منه بخلافها في الثاني لانها في الاول في مثاله تناول البر والعام فيه إنما هو بيع الطعام بحسنه متفاضلاً وهي لا تدخل فيه بخلافها في الثاني في مثاله ما بها بيع البر بالبر متفاضلاً وهي داخلة في المسمى عنه اهـ ز (قوله في الثاني) لان المعتاد يتدرج في حكم العام بخلاف الاول (قوله ثم نهى الخ) أي ثم أخذ من المان حيث قال السابقة فلم ان ورود العام متأخر عنها (قوله كما لو كان عادتهم) أي بخبرة عن تقريره حتى أنه عليه وسلم أو إجماع إذ لو وجد احدهما لم يتجه إلا التخصيص وقصر العام على ما وراءه (قوله بالجار) أي محقه ومنه الشفعة (قوله لا يعم) لان القضاء حكم في جزيئة مخصوصة (قوله ونحوه) بنصه عطما على كل أي يقال في نظيره من نحو النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع النمر لا يتناول كل بيع غرر فاستدل الفقهاء به على عدم صحة كل بيع فيه غرر نظراً إلى اطلاق لا للعموم (في نهى) قال الزركشي قد يتخيل ان هذه المسئلة مكررة مع قوله في باب العموم الفعل المثلث ليس بهام وليس كذلك والفرق أن الفعل لاصيغته حتى يتمسك بعمومه بخلاف القضاء ونحوه فانه لا يصدر إلا بصيغة قد يفهم الراوي منها العموم أي روي كذا اهـ ز (قوله عارف بالغة) أي بقرائنها

لزم كل ظاهر (قوله قلت إذا تأملت الخ)

فيه انه على اى حال لا يخرج عن كونه بحسب ظاهريه واقف الواقع اولا وكونه عدلا عالما وإن سوغ له نقل العموم لايسوغ لنا اتباعه إذا لم يخرج عن كونه مجتهدا وقولهم في رد على ترك الظاهر إن كان المراد ترك الظاهر من الاجتهاد فكره لازم ولا قلده المجتهد مجتهدا وإن كان المراد ترك ظاهر النص فلا إذن نحن مكلفون بالعمل بظاهر النصوص دون ظواهر الاجتهادات تأمل (قوله بل الفرر الشديد) أى أو غير الشديد مع علم (٧٢) الحاجة إلى احتياط القاعدة كإلزام الامام النووي في شرح مسلم أن كل ما فيه

غرر شديد أو قليل لغیر
حاجة فهو باطل ومالا
فلا (قوله قلت اللازم من
جوابه الخ) فيه ان اللازم
انه مطلق الحق به غيره
بطريق القياس كما يفيد
النظر للعلم لأنه عام فلا
يتم حيث غير السائل هذا
هو الموافق لسعد الهندي
إلا أنه قال ظاهر الشارح
ان موافقة الجواب السؤال
في الخصوص محل اتفاق
ونقل عن الشافعي دلالة
الجواب على جواز
الوضوء بما البحر لكل
أحد مصير منه إلى ترك
الاستفصال في حكاية الحال
مع قيام الاحتمال منزل
منزلة للعموم في المثال اه
أقول وهو لا يتأني الاتفاق
على الموافقة في الخصوص
إذا للعموم من دليل آخر
تدبر (قوله لكان حيث
مساريا) فيه ان معنى
الانحصار بحسب المفهوم
ان مفهومه انحص (قوله)
وأورد ان قوله في المثال
الثاني عليك كفارة الخ

لم يأت هو في الحكاية به بل فقط عام كالجواب لظاهر عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك
ونحوه حتى الخ قولنا في هرير تأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الفرر رواه مسلم فقيل يعم كل
غرر (مسئلة جواب السائل غير المستقل دونه) أى دون السؤال (تابع السؤال في عمومه)
وخصوصه العموم كحديث الترمذي وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر
فقال أنقص الرطب إذا بیس قالوا نعم قال

(قوله لم يأت هو) أى مع كون القضاء حكما في جزئية لا يعم (قوله ولا يلزمنا اتباعه) كان الأولى أن
يقول وليس لنا اتباعه كاتقدم لأن هذه العبارة تقتضي أنه يجوز لنا اتباعه (قوله فلا يعم كل غرر) وإلا
لزم بطلان كل ما فيه غرر من البيوع وليس كذلك فانهم صححوا كثيرا ما فيه غرر كبيع الرقة من
غير رؤية نحو عورته لاحتمال أن يكون بها ما ينقص قيمته وينفر عنه وبيع الكرباس مع رؤية أحد
وجهيه مع احتمال أن يكون في الوجه الآخر ما ذكر وبيع الصبرة مع رؤية ظاهرها فقط مع احتمال
ان يكون يبايعها ما ذكر إلى غير ذلك مما لا يحصى فان قلت عدم حله على العموم يتأني الاستدلال به على
بطلان بعض بيوع الفرر لا نه حيث مطلق فيسكن صورة وحيث يشكك استدلال الرافعي وغيره
به على بطلان كثير من بيوع الفرر قلت لانسلم النافذة لا نه لما فهم أن علة النهي الفرر صرح الاستدلال
به على كل ما فيه غرر لكن لما أفادت الأدلة صحة كثير من بيوع الفرر علنا ان العلة ليس فيها مطلق
الفرر بل الفرر الشديد وبذلك يظهر اندفاع ما أشار إليه الكمال تأمل دم (قوله غير المستقبل)
وهو ما لا يفيد بدون السؤال كنعم ولي أى لو ابتدئ به لم يضر غير مرفوع صفة لجواب (قوله أى دون
السؤال) أى المفهوم من السائل ولو عبر المصنف بدل السائل بالسؤال وبدل السؤال بدله كان أوضح
وأخصر ليكون الضمير له مرجع ثم ان الصور ثمان لأن الجواب إما أن يكون مستقلا أو غير مستقل وفي
كل منها (١) إما أن يكون أهم من السؤال أو أخص أو مساويا للعموم والخصوص لكن يتعطل منها
صورتان وهما كون الجواب أهم من السؤال أو أخص منه لأنه لا يكون إلا مساويا له في العموم أو
الخصوص وقد ذكرت الصور الستة في المتن والشرح (قوله تابع السؤال في عمومه) اختلفت في جهة عمومه
فقبل لعدم استفصاله عن حاله وقيل للعموم علة الحكم المذكور للسائل وغيره وجعل من هذا حديث
أنترو سبما البحر فقال هو الطيور ماؤه لأن الضمير يحتاج إلى سبق مفسر فلم يستقل الجواب إلا ان يجعل
هو ضمير الشأن فيكون الجواب مستقلا قاله البرماوى (قوله سئل عن بيع الرطب) الظاهر
أن السؤال كان بنحو هل يباع الرطب بالتمر لا بنحو هل أبيع الرطب بالتمر وإلا كان السؤال عاما

(١) قوله وفي كل منها الخ أى تقتضرب هذه الأربعة في الاثنين تحصل الثمانية اه كاتبه

قال السعد في التلويح يعنى بغير المستقل مالا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤال أو الحادثة

مثل نعم فاتها مقرر فمما سبق من كلام موجب أو منقضى استغناء ما أوتى انتهى ومثله يؤخذ من تمثيل الشارح لغیر المستقل بما مثل
به إذ قوله فلا إذا وجعك لا يفيد بدون السؤال بخلاف عليك كفارة كالظهار فانه مفيد قطعاً وحيث فلا حاجة لما قاله تمل
(قوله) في تقدير عليك كفارة الخ) فيه شئ تأمل (قوله زيادة الفائدة الأولى) لأن خلافهم وقع كذلك كافي لا ضد غيره

(قول المصنف وصورة السبب الخ) هذا في الحقيقة جواب عما ورد على اعتبار عموم العام الوارد على سبب خاص كافي شروع المختصر وحاصله انه لو اعتبر عمومه لجاز اخراج السبب منه بالاجتهاد وبطلانه قطعي ومتفق عليه وحاصل الجواب لان سلم الملازمة للقطع بدخوله في الإرادة ولا بد أن (٧٤) يدل دليل على ارادة خاص فيصير كائن في الظاهر في غيره وحاصل الدليل

متناول الدخول هو انه لما ورد ليئنا ولم يرد معه ما يخص الحكم بغيرها فلزم تدخل لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز ومن هنا ظهر وجهه من التخصيص بالاجتهاد دون غيره مما لا يلزم منه التأخير المذكور كالاستثناء مثلا فان به يكون الجواب ولا تأخير هذا على ما عليه الاكثر اما على ما عليه الشيخ الامام فلا اشكال ويكون منعا لدهوى الاتفاق والقطع لكن يلزم عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة بقى أن الشيخ الامام بين كونها ظنية بان المقصود الجواب وكما يحصل بادخالها في حكم العام يحصل باخراجها بان يراد بالقرائن في الحديث الآتي الكامل وهو فراس الزوجة فانها التي يعدلها للقرائن دون الامة وفيه أنه حيث من العام المراد به الخصوص دون العام المخصوص أما على بيان الشارح بقوله نظر الخ فالامر ظاهر لكن يمتنع ما نقله المحقق عن ابن الهمام

(قوله والذين) في القاموس التين عند الفوح تن ككرم وضرب ثمانية وأثنى فموتناه (قوله شيء) هذا هو العام (قوله وقيل بما ذكر) أي لا ينحصر شيء من الخبز وما بعده (قوله وهو ساكن عن غيره) أي فلا يكون عدم التجسس به ثابتا بعموم هذا الحديث بل بدليل آخر كالقياس (قوله أي وجدت) إشارة إلى أن كان تأمة أي أولى الخ وهل يجري فيه الخلاف أو يقطع بالتعميم القرينة قال الزركشي أن محل الخلاف حيث لا قرينة تدل على قصره على السبب أو تعممه (قوله) ما لم يكن فيه (قوله) وجدت بعض الذي خال لم يكن فيه زيادة لو ورد عليهما أو للثني ولم للثني وفي الثني اثبات فتكون القرينة مرجوحة وهو المحكوم عليه بالاولوية فتنسخه حذفها أولى (قوله على ما قيل) خبر بذلك لقول البيهقي انه روى عن طلوس عن ابن عباس وليس يصحح لكن الحديث رواه مالك والشافعي واصحاب السنن والحاكم من طريق منها عن طلوس عن صفوان ورجحهما ابن عبد البر زه و نقل السكاك عن الحافظ ابن حجر السقلاقي انه لم ير في شيء من كتب التفسير ان ذلك سبب نزول الآية والذي ذكره الواحدى وغيره أنها نزلت في ابن ابيرق سارق الدرع المذكور وقسمته في سورة النساء في آية يستخفون من الناس (قوله قرا) لا متاعه من دفع المفتاح لعل رضى الله عنه ليلا وقال لم تفتح الكعبة ليلا أبداه فان قلت كيف يسميه الله أمانة مع أخذه قرا ه والجواب انه لا يكون غصبا إلا اذا كان الآخذ غير مستحق والآخذ في هذه القصة مستحق امتثالا لأمر الشارع (قوله السدانة) أي خدمة البيت والسقاية أي سقاية زمزم فانها كانت مع العباس رضى الله عنه (قوله فأسلم) لعل المراد فأظهر اسلامه إذ المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك مدة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمر بن العاص كما ذكره ابن اسحاق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنوري في تهذيبه والمزني والذهبي وغيرهم (قوله) فذكر الامانات بالجمل (الخ) حاصل ما ذكره ان البيرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سواء وجدت قرينة التعميم أم لا نعم ان لو وجدت قرينة الخصوص فهو المعتبر كالنهي عن قتل النساء فان سببه ان عليه الصلاة والسلام رأى امرأته يرقى بعض منازبه مقتولا وذلك يدل على اختصاصه بالحيات فلا يتناول المرتد ولو إنما قتلت لجرم يبدل دية فقتلوه اهـ (قوله وصورة المسبب) الاخافة بابنية (قوله التي ورد عليها) أي

ثم أن ظاهر كلام الشارح ان النزاع في عن صورة السبب هو ابن زمة ويصرح به مقاله الشيخ الامام وصرح السعد بان لاجلها ابا حنيفة لم يخرج عنها بل نوحا لان عن صورة السبب داخله قطعا واتفاقا حتى قال القائل ان ابا حنيفة لم يبلغه تصفوقه زمة هذا ما عدى من الله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال (قوله على ارادة بيان حكم صورة السبب) صوابه على ادخال صورة السبب

فان بيان حكمها قد يكون باخراجهما من حكم العام كالشيخ الامام (قوله لفظ ولادة) اي في قول عبد بن زعمة هو اخي وابن ولادة
 أبي (قوله لم اعتبار الخ) إنما اعتبر لأن أخذ الميثاق إنما هو ببيان الكتاب كما نقل (٧٥) به قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين

أوتوا الكتاب لتبته
 الناس (قوله فالمناسب له
 الأمر) نعم هو المناسب
 لكن الخاص هو الأمانة
 لا الأمر (قوله مسئله إن
 تأخر الخاص الخ) اعلم انه
 إن تأخر الخاص عن
 إمكان العمل بالعام كان
 نسخا عنه وتأولت الخفية
 إن تأخر عن إمكان العمل
 أو عن إمكان اعتقاد
 جواب الحكم فلا كان
 نسخا إلهيا للحكم ولو جوب
 اعتقاده ولم يتأخر عن
 ذلك بأن كان موصولا
 بالعام وهو المعبر عنه
 بالمقارنة الآتية كان
 تخصيصا فيشترط في
 الخصص عتدم أن يكون
 موصولا كما في التلويح
 وحاشية المعتد أما العام
 المتأخر عن الخاص فهو
 ناسخ عتدم وإن يتأخر
 أصلا بأن كان موصولا
 لعدم إمكان التخصيص
 بالعام وهو ظاهر ولا
 بالخاص المتقدم لأن
 النخص لا يتقدم وإن رد
 هذا بأن متقدم لفظا متأخر
 حكائي تقدم ذاتي وتأخر
 وصف كونه بيان وإن
 تقارن العام والخاص بأن
 كانا معا وذلك بأن كان
 أحدهما قولا والآخر فعلا
 إذ لا يتأتى في قولين تعارضا
 أما المقارنة بأن يعقب

(قطعية الدخول) فيه (عند الأ) كثر من العلماء وروده فيها (فلا يخص) منه (بالاجتهاد) وقال الشيخ
 الامام والد المصنف كغيره هي (ظنية) كغيره فاجيز إخراجها من الاجتهاد كالزم من قول أبي خنيفة
 ان ولد الامة المستفرشة لا يلحق سيدا ما لم يقرب نظر الدان الاصل في إلحاق الاقرار إخراجها من
 حديث الصحيحين وغيرهما والولد للفراش والابن للأمة زعمة المختصم فيه عبد بن زعمة وسعد بن أبي
 وقاص وقوله قال الله هو لك يا عبد بن زعمة وفي رواية أبي داود هو أخوك يا عبد (قال) والد المصنف أيضا

لا جلهما هذا كانتو ضريح لكونها سببا (قوله قطعية الدخول) ولا يمكن لكونها سببا معني وعمل الخلاف
 عند عدم القرينة الدالة على قطعية الدخول وعمله كال قال سم هل كونها سببا قرينة على دخولها قطعا
 أم لا (قوله فلا يختص منه) بالاجتهاد خص الاجتهاد بالذكر نظر للفقر بمقابلة وإلا فغيره من النخصات
 لا يختص بذلك إضمارا كان ينسخه اه (قوله كغيره) رد بأن لم يقل به غيره وقد نقل المصنف في شرح
 المختصر عن القاضي وغيره بالاجماع على أن صورة السبب قطعية الدخول ولذلك اتفق على المصنف في
 قوله لا كثر وما يأتي عن أبي خنيفة لازم لمذهبه وليس قائلا به (قوله كالزم) أي كزوم الإخراج فا
 مصدرية قوله نظر (أي من أبي خنيفة) قوله إلى أن الأصل أي الراجح (قوله إخراج) فاعلم لزوم الضير
 الولد الذي هو السبب واعترض على الشارح بأن أبا خنيفة لا يخالف الحديث لأن الفرش عنده قاصرة
 على المستولد المشكوكه والأمة في الحديث كانت أم ولد الاحتياج إلى الاقرار عنده في غيرها فلم
 تكن صورة السبب خارجة عنده ولا يخالف فيها إذ كيف يقول بخروجها مع ورود الحديث فيها
 واللام أن الولد ليس لأمة كذا حقيقة الكمال بن المهام (قوله الولد للفراش) أي لصاحب الفراش
 سواء قر به أم لم يقل فإذ هو عمره هو قد أخرج أبو خنيفة منه ولد الأمة الموطوءة فلم يثبت نسبها إلا
 بالدعوة (قوله المختصم فيه) نعت سبب لا بن وزعمة اسم سيدا الأمة ممنوع من الصرف العلمية والتأنيث
 اللفظي (قوله عبد بن زعمة) هو سيدا الأمة بعدا يه زعمة (قوله وسعد بن أبي وقاص) يدعي انه ولد
 عتبة عبد الله في خلاصه حاصل القصة أن جارية ممة من عتبة بن أبي وقاص أخو سعد وأوصى عتبة
 المذكور راعها سعد أن أمزعة إذا ولدت وادفوا لك أي منسوب بك بأن ابن أخيك فادعهم مات عتبة
 وكذلك زعمة وأوصى ابنه جیدا أن الأمزعة إذا ولدت وادفوا لك أي أخوك فادعهم مات عتبة
 المذكور ثم بعد ولادة الأمزعة اختصم عبد بن زعمة مع سيدا أخى عتبة بين يدى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زعمة الولد للفراش ولهاجر الحجر ثم قال
 أسودة بنت زعمة احتجني منه لما رأى من شبهة بنته فأرأها حتى لحق الله تعالى (قوله وفي رواية أبي
 داود الخ) قال بعضهم إن هذه الرواية مينة للرواية الأولى وقال بعض آخر أنها معارضة لها لأن
 قوله هو لك أي ميراث من أبي بكر هي الرواية المعروفة فقد تمت قال شمس الأمانة في رواية البخاري هو لك
 يا عبد بن زعمة الولد للفراش ولهاجر الحجر هو قضاء الملك لمبدل كونه ولدا مائة يه ثم اعتقه عليه باهرار
 بنسبه والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام أسودة بنت زعمة ما أنت يا أسودة فاحتجني منه فانه ليس بأخ لك
 وقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش لتحقيق نفي النسب من الأمانة بمائة يه ومذهب
 أبي خنيفة وقيل هو مذهب أبي يوسف أن أقرار الورثة بنوثة ولدا لامة بمنزلة الدعوة من الأب
 الزركشي لا ينبغي ذكر هذه المسئلة في العام لخصوص عتدم من اعتبر السبب لأن من العام الذي أريد به
 الخصوص (غريه) ذكر المصنف في كتابه المسمى بشرح التوشيح عند الكلام على مواقع النطق فيه
 بسبب تصحيح أو تحريف أنه وقع في بعض الخفية في حديث عبد الله بن زعمة هذا أنه سقط من نسخه حرف

أحدهما الآخر موصولا فهو التخصيص عتدم كما عتبت كل ذلك في التلويح وحاشية المعتد السعدية (قوله متراخيا)
 لاحتاجة إليه بعد قول المصنف عن العمل (قوله أو إلى أن يبقى منه بعد ورودها لا يسع) فيه انه قد يكون الماضي

(ويقرب منها) أى من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظنية (خاص في القرآن تلامه في رسم) أى رسم القرآن بمعنى وضعه واضعوه إن لم ينله في التزول (عام للنسابة) بين الثاني والثالث وكفى قوله تعالى الم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ فانه كما قال أهل التفسير إشارة إلى كعب بن الأشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم وعاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه من أهدى سبيلا محمد وأصحابه أم نحن فقالوا أنتم مع عليهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذوا ما أتى عليهم أن لا يكتفوا فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم أهدى سبيلا حسد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية مع هذا القول التوعدي عليه المفيد للأمر بمقابلته المشتعل على إرادة الأمانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بأفادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فهذا عام في كل أمانة وذلك خاص بأمانة هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق

التداء من قوله هو لك يا عبدني نون عبد أو جعله خبر هو وقال إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك عبد فأين حقوق النسب واتخذ الحديث حجة له قال المصنف فانظر هذه المعانيب والغرائب (قوله) (ويقرب الخ) فيه أن النص على الخاص بخصوصه يعني عن الحلقه بصورة السبب لانه كان كرون صورة السبب مانع عندا الجمهور من إخراجهم بالاجتهاد من العموم فالنص عليه بخصوصه مانع من الغاية بل هو أولى بذلك ومجرب بأن في الجمع بينهما من القوة ما ليس في أحدهما حتى يقدم ذلك الخاص على خاص آخر عارضه لم يدخل في ذلك العام ولا كان ذلك العام تأيلا له في الرسم اه سم (قوله في القرآن) وكذا في السنة على ما اجتسم (قوله بالجبت والطاغوت) هما صفتان لقريش (قوله إشارة إلى كعب الخ) أى إلى حالهم (قوله لما قدموا مكة) أى لانها كانت وطن المشركين والنبي وأصحابه عليهم الصلاة والسلام كانوا آمنوا طين بالمدينة لأن الغزوة كانت قبل فتح مكة وقوله وشاهدوا أى وقد شاهدوا أفعالهم حتى قتل بدر فالحق حالية قال سم ويجوز أن تكون الواو عاطفة ولا ينافيه كون المشاهدة سابقة على التقدم لأن الواو لا ترتب فيها (قوله فسألوه) أى سأل المشركون كعب بن الأشرف ونحوه لكونهم من علمائهم ومراد المشركين بالسؤال المذكور انه إن كان محمد وأصحابه أهدى سبيلا فلا يقتلوه منهم وإن كانوا أهدى يقتلوه منهم (قوله) محمد وأصحابه) أى أحمد بحذف الهمزة (قوله فقالوا أنتم) هذا هو معنى قوله تعالى هؤلاء أهدى الخ لأن ما وقع منه تعالى حكاية لقصصهم وكلام الشارح اكفاء أى أنتم أهدى سبيلا (قوله المنطبق عليه) نعت نعت أى ما وجد في كتابهم الدال على التمت مشتمل عليه صلى الله عليه وسلم بذلك أو صافه فيه (قوله) فكان ذلك) أى عدم الكتابان لمأخوذه وقوله أمانة أى لازمة لهم من حيث التادية والظهار (قوله) حيث قالوا الخ) حيثية تليل (قوله مع هذا القول) أى مع تضمنها مع هذا القول وغرضه من قوله وقد تضمنه الخ تطبيق الشاهد على مقاله المصنف من بيان العام والخاص والتل والمنااسبة إلى آخر ما ذكر وقوله الآية عبارة الشيخ خاله الآيات وهو المناسب لانها آية ويحاج عن الشارح بأن ال للجنس وقوله المفيد للامران التوعدي يقتضي النبي والنبي عن النبي أمر بعنده وقوله المشتعل بالجر صفة للقبائل والمقابل هو قولهم محمد وأصحابه أهدى سبيلا (قوله بأفادته) بيان لوجه الاشتغال أى اشتغال مقابل ما ذكر على اداء الأمانة يكون بأفادته انه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم قالها متعلقة بالمشتعل ويجوز تعليقها بإداه اه ز (قوله وذلك مناسب الخ) أى الامر بالمقابل المستلزم لاداء الأمانة (قوله فهذا) أى قوله ان الله يأمركم بالامر وكذلك أى الامر بالمقابل وقوله خاص بأمانة أى بادائها وقوله بالطريق متعلق ببيان (قوله والعام) أى الآية التي فيها العام وكذا يقال فيما بعده (قوله وإنما قال وبقرب الخ) أى ولم يقل ومنها كذا

حينئذ لا يسع أيضا فيكون
تخصيصا لأنسخا (قوله)
هذا عثر قول المصنف
تأخر (فيه نظر ظاهر

(قول الشارح) أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أي سواء كان عن الخطاب أو العمل (قول المصنف) وقيل إن تقارنا المعارضتان فذكرت أن المقارنة بهذا المعنى عند الحنفية بشرط أن يخصص فلا يمكن أن يقولوا إنه حقيقته ناسخ (قوله) لكن قول صدر الشريعة فإن لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) قال شارحه بعد ذلك مع أن أحدهما في الواقع يجوز أن يكون ناسخاً بناءً على تأخره وإن يكون مخصصاً بناءً على أن يكون الخاص هو المتأخر مع كونه موصولاً أهميتهما الذي شرع عليه السعد والحوادث فيعلم أنه ليس المراد بالمقارنة المحمول عليها التي ذكرها الشارح بأن يعقب أحدهما الآخر لأن حكم ذلك التخصيص عندهم يلزم المراد به أن يكون ناسخاً بآثاره لا بآثاره الأولى فملا الأول عام والثاني خاص وحاصل المراد أنه إن حمل التاريخ بحصول على حال المقارنة بمعنى أن يعطى حكم المتقارنين من أنه يحصل التعارض وإن كان الواقع لا يخلو من أن يكون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً أو مخصصاً والآخر عاماً إذ الفرض أن لا مقارنة حقيقة في جعل التاريخ فقط وإنما حكم بالتعارض عندهم حيث لا بد أن الخاص عندهم لا ينسخ إلا بعد التأخر الماعتد التقدمة فالعام ناسخ لما سره عند (٧٧) الشافعي الخاص ناسخ مطلقاً وإنما ترك صورة العمدة الحقيقية

لأن الكلام فيها هو أهم من النسخ والتخصيص ومعهما لا يمكن النسخ إنما يمكن التخصيص بالأولى بمالو تقدم الخاص (قوله) فعند الشافعي يخص به يعني أن هذا حكم المقارنة الحقيقية عند الشافعي فيعطى للمقارنة الحكيمة إذ لا يزيد الثانية على الأولى وكلاهما لا يزيد على تقدم الخاص وهذا هو على حقيقة الكلام وقد فهمه سم على غير وجهه فبقى عليه كلامه هنا وكلامه فيها يأتي والكل لم يصادف خلا فليتأمل (قول المصنف) وقيل إن تقارنا (الخ) هذا بعض منه ومنه وإلا وسيأتي

والعام نال الخاص في الركن مترجعه عن الفزل بستين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثالثة وإنا قالوا يقرب منها كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافه في مسألة أن تأخر الخاص عن العمل (بالعام المعارض له أي عن وقته) (نسخ) الخاص (العام) بالنسبة للمعارض فيه (ولاً) بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أو تقارناً (قوله) لم يرد العام فعل وفاعل وقوله بسببه أي الخاص وقوله بخلافه أي صورة السبب (قوله) أن تأخر الخاص أي دليل المحصور لا فرق في ذلك بين أن يكونا من الكتاب أو من السنة أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة ثم إن المراد بالتأخير التاريخ كما يمل بما بعده أي تاريخي بقينا بدليل قوله أو جعل تاريخهما فقله عزت الخطاب محترز قوله عن العمل وقوله لو تأخر العام محترز قوله أن تأخر الخاص وقوله أو تقارنا محترز قوله تأخر وقوله أو جعل تاريخهما محترز بقينا المقدرة فيما تقدم فها بعد إلا صور أربع وألها صورة بمثلة الصور خمس والصورة الأولى بما بعد لا يتفق عليها والثلاثة بمتداهم يختلف فيها وبيننا وبين غيرنا وأشار إلى ذكر الخلاف فيها بقوله وقيل إن تقارنا (الخ) (قوله) المعارض أي وإلا فلا يخصص (قوله) أي عن وقته (أشار به إلى دفع ما يروى أنه يتأخر عن نفس العمل قال البرماوى وإنما المدار على تأخره عن وقت العمل وإن لم يقع عمل اه فلا فرق بين أن يوجب العمل أولاً وأنه إذا وجد لا فرق بين أن يعمل بالقدرة المدلول عليه بالخاص أولاً (قوله) نسخ) إذ لو كان تخصيصاً لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع فاندفع ما يقال أنه في الحقيقة قصر للعام على بعض أفرادها فيكون تخصيصاً فلا تظهر مقابلته بقوله والخاص (قوله) بالنسبة إلى ما عارضه فيه أي ويعمل بالعام في بقية الأفراد في المستقبل اتفاقاً ذكره السيوطي والرافعي والشارح بما ذكره بدفع ما توهمه عبارة المتن من أنه ينسخ جملة العام (قوله) بأن تأخر الخاص أي تاريخه بدليل المقابلة بقوله أو تقارنا (قوله) دون العمل (الخ) بأن ورد الخاص بعد الخطاب (قوله) بالعام) وقيل دخول وقت العمل (قوله) مطلقاً أي عن وقته

بعض آخر في قوله وقالت الحنفية (قوله) وإلا فكله أقوى مرجح لكن (الخ) حقه أن يقول لكنه غير خارج (قوله) بأن المراد أهم من التاريخ) هو كذلك ونص عليه حواشيه أيضاً فإن العام متى تأخر لا يكون عندهم إلا ناسخاً لعدم كونه مخصصاً ولا كون الخاص مخصصاً له وإن ردد هذا الأخير وإنما قيل المصنف هنا بالتأخر لقوله فإن جعل الوقت أو التساقط إذ للمنى جعل تأخر العام أو الخاص فإنه لو لم يقيد بالتأخر لصعد بجعل اتصال الخاص وحيث لا يكون الحكم الوقت أو التساقط بل يطلب في مورد الخاص دليل لاحتياطه أن يكون متصلاً فيكون الحكم التخصيص ومن مظاهر وجه اقتصاف المصنف على احتمال أن يكون كل منهما منسوخاً ولم يذكر احتمال أن يكون العام مخصصاً بأن يكون الخاص موصولاً به وهذا اتم أن صورته جعل التاريخ في كلام المصنف هي المذكورة سابقاً بدلاً فإن قول الشارح هناك أو جعل تاريخهما معناه أو لم يعقب أحدهما الآخر وجعل تاريخهما فبقي في كلام المصنف مفروضة فيعلم عدم عقية أحدهما كما عرفت ثم هذا كله لا يتأثر قول الحنفية بالنسخ عند تأخر العام سواء كان موصولاً

أو مفصولاً فليتامل وبه يندفع ما قاله سم ثم أن قول المصنف وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر الخ مراده به بيان مخالفتهم لبعض ما دخل تحت إلا (٧٨) وهو ما ذكره الشارح بقوله أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أي من

الخطاب أو العمل فقوله

كمكسه ناظر فيه لمذهبهم في صدور التأخر عن الخطاب لكن هذا إن وافقهم إمام الحرمين والاقصر على المتأخر عن العمل (قوله قلنا الفرق

الخ) مبنى على التسليم بالنسبة لها وأما التأخر

عن العمل فنحن معهم وبه قل ما كتبه الخنثى على قوله كمكسه من

قوله فيما إذا عمل بالعام فانه مبنى على أن التأخر

عن العمل وهو مخالف للإطلاق السابق فليتامل

(قوله قلت الخ) هذا خطأ صريح فالتقدم على

المراد بالمقارنة في عبارة صدر الشريعة وفي هذا

القدر كفاية لك في هذا المقام والله سبحانه وتعالى

أعلم (قوله ليس قيذا) ناظر وجهه ولعله فهم أن معنى

الخارج الخارج عن اللفظ فقال أن المرجح قد يكون

من اللفظ كبلاغته مثلاً لكن المراد الخارج عن

الخصوص والعموم فهو

بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (خصص) الخاص العام (وقيل إن تخارنا تعارضاً قدر الخاص كالنصين) أي كالتخلفين بالنصوصية بأن يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لأنه يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له (وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر) عن الخاص (ناسخ) له كمكسه بجامع التأخر قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يلغى العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا (فإن جهل) التاريخ بينهما (فالوقف) عن العمل بواحد منهما (أو) التساقط) لما قولان لم يتقاربان لاحتال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخاً باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام فاقبلوا المشتركين والخاص إن يقال لاقتطرا أهل الذمة

الخطاب بالخاص وأعن وقت العمل (قوله بأن عقب أحدهما الآخر) أي بأن ورد الخاص بعد الخطاب بالعام وقبل دخول وقت العمل به وبين الشارح بذلك أن التقارن يعزى لإلتئاقاً فيها التقارن الحقيقي وذلك كان يقول الشارع صلى الله عليه وسلم فيما سقت الساء العشر ويقول عقبة لازكاة فيما دون الحسة أوسق أو بالعكس قال العلامة البرماوى القسم الثانى من تأخر الخاص أن يكون قبل دخول وقت العمل بالعام فيكون تخصيصاً للعام ويبان أن المراد ما بين من أفراد هو المراد هو بناء على المرجح في تأخير البيان عن وقت الخطاب فأمّا أن قيل بالمتع فانه يكون كالذى قبله في كونه نسخاً لا تخصيصاً كذا قاله الشيخ أبو حامد والشيخ أبو اسحاق وسليم قالوا لا يتصور في هذه المسئلة خلاف يختص بها وإمامهما القولان في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ونفيه ونقل كونه نسخاً في هذه الحالة عن معظم الحنفية بشرط أن يتراخى الخاص عن العام بقدر ما يتمكن المكلف من العمل أو الاعتقاد قالوا ألانها دليلان وبين حكمهما متاف فيجعل المتأخر ناسخاً للتقدم دفعا للتناقض ورد بان التخصيص أقل فسد من النسخ اه (قوله خصص الخاص العام) أي قصره على ما عدا الخاص في كل الصور ولومع تقدم الخاص لأن تقديم البيان عن وقت الحاجة فيه تسهيل للفائدة فلا ضرر فيه (قوله أي كالتخلفين) أي كاللطفين المختلفين بسبب أن كلا منهما نص في معناه (قوله بأن يكونا خاصين الخ) بين بأن المراد بالنص ما يعم الظاهر لا ما يقابله فالمراد بخصوصهما خصوصهما بمجرد واحد لا خصوصهما المقابل لعمومهما فيشملان العامين اه (قوله إلى مرجح) أي اجنبى (قوله الخاص أقوى) لانه نص في مدلوله (قوله لانه يجوز أن لا يراد) أي ذلك الخاص لأن دلالة العام ظنية (قوله بخلاف الخاص) أي إذا كانا خاصين فلا حاجة إلى مرجح لأن دلالة عليه بالصرحة (قوله فلا حاجة الخ) ترجيح على قوله الخاص أقوى من العام الخ فالقياس على التصيين قياس مع الفارقة (قوله كمكسه) أي الخاص المتأخر عن العام أي قبل دخول وقت العمل قال البرماوى جعل الحنفية الخاص المتأخر عن الخطاب قبل دخول وقت العمل ناسخاً لما قبله من أفراد العام مفرغ على قولهم أن دلالة العام على كل فرد من أفرادها قطعية (قوله لا يلغى العام) أي بالكلية بل يقصره على ما عدا ذلك الخاص وقوله بخلاف العكس أي فانه يلغى بالكلية (قوله فوجب تقديمه) أي فلا يكون العام ناسخاً الخاص بل الخاص مبنى للراد منه (قوله فالوقف) أي إلى أن يظهر التاريخ أو ما يرجع أحدهما أو يرجع إلى غيرهما (قوله متقاربان) لاتحاد ثمرتهما في عدم العمل (قوله لا احتال كل منهما عندهم) لأن العبرة بعدم التأخر (قوله لأن يكون منسوخاً) لم يقل وناسخاً اقتصاراً

على

قيد لانهم يشترطون في التخصيص المقارنة أي كونه موصولاً وهي المقارنة

المارة في كلام الشارح (قوله قلت الذى يفيد ما همم الخ) هذا أيضاً خطأ واضح نصوا في كتبهم على خلافه وقد مر فتدبر

(قول المصنف وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) لأنه وإن كان الخاص في هذا المقام شاملا لما كان عاما متناولا لشيء آخر كقوله السعد إلا أنه ليس موصولا في صورة المقارنة يكون المتأخر مخصصا فقولهم العام الآتي بعد (٧٩) الخاص ناسخ مطلقا سواء كان

موصولا أو مفصولا
فيما إذا كان العموم ليس
وجوبا نص عليه السعد
وغيره وذلك لأنه لو
نسخ الأول لكان نسخ
مالاتقوله منه كالرجال
فيمن بدل دينه فأقوله

(وإن كان) كل منهما (عاما من وجه) خاصا من وجه (فالترجيح) بينهما من خارج واجب
لنعدمها تقارنا أو تأخر أحدهما (وقال الحنفية المتأخر ناسخ) للتقدم مثال ذلك حديث
البخاري من بدل دينه فأقوله وحديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نبى عن قتل النساء
فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحريات
والمرتدات (المطلق والمقيد) أن هذا مجتمعا (المطلق الدال على الماهية بلا قيد) من وحدة
أو غيرها (وزعم الأمدى وابن الحاجب دلالة)

على الاحتمال الملازم للغرض وهو عدم العمل (قوله) وإن كان كل منهما) يعنى من المتعارضين لأن
العام والخاص كاهو ظاهر كلامه ولأنه لا يمكن بينهما عموم مطلق لا عموم من وجه اهـ زى لأن من لازم
كون أحد الشئيين خاصا والآخر عاما بالمعنى المراد في هذا المقام أن تكون النسبة بينهما العموم المطلق
(قوله فلترجيح) قال سم أطلق اعتبار الترجيح هنا لكن الذى في الورقات وشرحها للشارح إن
يمكن الجمع بتخصيص عموم كل بخصوص الآخر وجب وإلا احتج إلى الترجيح قال الاسنوى
فالحكم بالتخير كما قاله في المحصول اهـ سم (قوله من خارج) ليس يقيد بل مثله الداخل كوصف أحدهما
بكونه في الصحيحين ونحو ذلك (قوله واجب) أى بالنسبة لما وقع فيه التمازى (قوله تقارنا) أى
اتصل أحدهما بالآخر (قوله أو تأخر أحدهما إلخ) أى ولو احتمالا ليشمل ما إذا جعل تاريخها
(قوله وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للتقدم) أى لما تمازى فيه، وإعمال جملة تخصيصها لأنهم
يشترطون في المخصص المقارنة اهـ زى محمضة هذا الصنع أنه عند الشافعية لا يكون ناسخا مطلقا وإن
تأخر عن دخوله وقت العمل بالعام ويبحث سم في شرح الورقات بأن قياس سم أى ما تقدم أنه إذا تأخر
الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا منه لما تمازى فيه أن خبرنا المتأخر بما بينهما عموم وخصوص
من وجه عن وقت العمل بالآخر ناسخ للآخر بالنسبة لما عارضه فيه قال ولماره اهـ وكتب تليذه العلامة
أحمد الفنبسى أن قياس ما تقدم أنه إذا تأخر أحدهما عن وقت العمل بالعام أن يكون خصوص المتأخر
ناسخا وعمومه مخصص بما في الأول من جهة خصوصه فيكون الأول منسوخا من جهة خصوصه
وخصوصا بصيغة اسم المفعول بالأول من جهة عمومه اهـ (قوله مثال ذلك حديث البخارى إلخ) قد
رجع الخبر الأول بضم القرينة على اختصاص الثاني بسببه وهو الحريات اهـ (قوله عام في الحريات
والمرتدات) فهذان الحديثان تمازى بأنا نسبة النساء المرتدات فالأول يدل على الأمر بقتلن والثاني
يدل على التنبه عنه (قوله بلا قيد) أى بلا اعتبار قيد وإن كان لابد من وجوده فنفس الأمران
المأخوذ لا توجد إلا عقيدة فاقبالا وجردلها لا يوجد الجزئيات وعدم اعتبار القيد صادق بأن يوجد
ولا يعتبر وإن يوجد فهو أعم من اعتبار عدمه فإن لكل الذى هو الماهية اعتبارات ثلاثة لأنه إما
ما أخذ لا بشرط شئى أو بشرط شئى أو بشرط لا شئى واللفظ الدال عليه بالاعتبار الأول يسمى مطلقا
وبالاعتبار الثاني يسمى مقيدا وأما بالاعتبار الثالث فغير مترقى على الأحكام لأن المقصود فيه معرفة
الأحكام الواردة على الأفراد الخارجية وهى هذا الاعتبار لاتصلح لأن يحكم عليها (قوله أو غيرها)
يدخل فيه التبعين يقتضى أن علم الجنس ليس بمطلق لأنه اعتبر فيه التبعين الذهنى ولذا كان مرة

بغير دليل تأمل (المطلق
والمقيد) (قوله فالتنقي
اعتباره لا وجوده) من
المعلوم أن الكلام الآن
في بيان حقيقة المطلق أى
ماهية الماهية ولا شك
أن وجودها الذهنى يفرد
عن التبعين إنما لزوم التبعين
في الوجود الخارجى فما
هنا انتقال نظر من ماهية
المطلق إلى المطلوب في
نحو قولك اضرب فلان
المطلوب الفرد الموجود
خارجا وهو لا ينفك عن
التبعين تدبر (قوله وهو
قرينة حذف المضاف) أى
مع تعيينه (قوله وذلك
فاندم) لافساد فيه فان
الكلام في الماهية الماهية
كما عرفت قول المصنف
الدال على الماهية (بلا قيد)
قال السعدى حاشية المعتمد
الماهية شرط لا شئى لا
توجد في الأعيان بل في

الأذهان والتي لا يشترط مقارنة العواض ولا التجرد عنها بأن أخضت مع تجويز أن تقارنا العواض وأن لا تقارنا
وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة الحق وجودها في الأعيان لكن من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة

على رأى الأكثريين^(١) من حيث انه يردشئ. تصدق عليه تكون عينه بحسب الخارج وإن تغاير بحسب المفهوم اه وإما قال لا من حيث كونها جزءاً إلخ لما قال في شرح المقاصد انه ليس بمستقيم لأن الموجود من الإنسان مثلاً إما هو زيد وحرمو وغيرهما من الافراد وليس في الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية هو الشخص وإلا ما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجى الخارجى بحسب الوجود للكل وإما التغاير بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج فلذا قلنا ان المطلق موجود في الخارج لكونه نفس المقيد ومحو لا عليه كالانسان المشروط بالنطق والحيوان اللامشروط به فان الثاني أعم فيصدق على الاول ضرورة صدق المطلق على المقيد اه وقوله ويكون مقولاً على المجموع حال المقارنة أى يقال على المقيد بالمقيد إذ هو الماهية من حيث هي شخصية وليس (هـ) المراد ان الشخص جزء من القول عليه ضرورة انه أخذ مطلقاً عنه وجوداً

وعدها هذا فان كان هذا هو المراد بالمطلق كان لا غبار على كلام المصنف أصلاً وكان غير محل النزاع الذى هو هل الماهية بشرط الاطلاق كابدل عليه كلام كثير من المحققين منهم الطوسى فان الحق في ذلك انه غير موجود وإما الموجودات الخارجية فص عليه عبد الحكيم في حواشى القطب والسيد الزاهد في حواشى التهذيب لكن الشارح عند قوله وليس بشئ أجرى على قول الأكثر الذى هو خلاف التحقيق حيث قال ان الكلى جزء من الموجود وجزء الموجود موجود وفيه ان قوله جزء الموجود موجود مسلم ولكن قوله ان الكلى جزء من الموجود ممنوع سواء كان الكلى هو الماهية لا بشرط كما مر أو بشرط الاطلاق فان

أى دلالة المسمى بالمطلق من الامة الآتية ونحوها (على الوحدة الشائعة) حيث عرفاه بما يأتى عنهما (توهماء التكررة) أى وقع في فهمهما أى لانها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الاصل من الافراد إلى التثنية أو الجمع والمطلق عندهما كذلك أيضاً إذا عرفه الاول

(قوله أى دلالة المسمى) المراد به الماصداً فانه يطلق عليها كى يطلق على المفهوم وليس المراد بالضميم في دلالة هو المطلق المعروف فياسبق في الكلام استخدام (قوله على الوحدة الشائعة) أى الماهية مع وحدة لا يبينها وتسمى فرداً متشترراً فخرج جميع المعارف لا اعتبار التمييز فيها اما شخصاً نحو زيد وهذا أو حقيقة نحو الرجل وأسامة أو حصة نحو قصص فرعون الرسول أو استغراقاً نحو الرجال أو عهداً ذهنياً نحو ادخل السوق لأن الحضور والذهن قيمتان عن الاطلاق ولا عبرة بقول البعض في شرح المنهاج انه مطلق وكذلك خرج العام وإن كان نكرة نحو كل رجل ورجل لأنه بسبب ما انضم اليه من كل والتقي صار للاستغراق ولا يمتنع ان كلام التمييز والاستغراق يقدمان في التمييز في الاطلاق (قوله حيث عرفاه) لتليل اشار به إلى انه لازم قولهما (قوله وتوهماء) جملة مستأنة استغناءً بما يأتى كأنه قيل ما سبب هذا الزعم فقال توهماء الخ ثم ان الزعم هنا بمعنى الاعتقاد ولذلك تعدى إلى واحد ولو كان بمثابة تعدى لاثنتين كما قول زعمت الباطل حقاً (قوله أى وقع في فهمها إلخ) فسر به ذلك لأن الزعم بمعنى الطرف المرجوح لا يبين عليه مذهب من ثم قال الزركشى في شرحه بعد قوله توهماء (نكرة) بل تحققة (قوله انه هي) ظاهره انها قائل بآراء فهمامع ان المراد انها توهماء من افرادها فنقول المصنف توهماء التكررة أى توهماء فرداً من افرادها لأن التكررة عندهم أعم لانها تصدق على العام (قوله حيث لم تخرج إلخ) حيثية تفيد للاحتراز عما إذا خرجت إلى التثنية أو الجمع فانها لا تكون دالة على الوحدة الشائعة بل على اثنتين شائعتين في الجنس أو على جمع شائع من الجنس وكل منهما نكرة أيضاً ودخل في تعريف ابن الحاجب ما دل على شائع وفي تعريف الآمدى بالنكرة في سياق الاثبات فأشار الشارح إلى أن اعتبارها الوحدة الشائعة بالنسبة لما هو الاصل في دلالة النكرة وهو الافراد لا بالنسبة إلى التثنية والجمع والحق ان ابن الحاجب والآمدى لم يقيدا بالوحدة وإما نظرهما إلى الشيوع وقول ابن الحاجب ما دل على شائع في جنسه معناه ما دل على حصة من الجنس بمسكة الصدق على كل من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم

الحق انه أمر افتراضى والموجود ليس الا لوايات خارجة فليتأمل (قوله) كلى وقد يتوقف في خروجه بناء على أن المراد بالغير مقابل الوحدة وهو التعدد (قوله متعلق بالافراد) قد عرفت انه لا فرق بين الفرد والماهية بالمعنى المتقدم بالا باعتبار هما واحد بالوجود الخارجى واللفظ ظاهر في المشترك فلا يمدل عنه بلا ضرورة كما بينه المصنف (قوله هو موضوع القضية الممثلة) قال السيد الزاهد موضوعها هو الماهية من حيث هي لا يلاحظ معها اطلاق ولا غيره من العوارض وحيث يصلح اسناد احكام الافراد اليها لا اتحاداً معها ذاتاً ووجوداً وإن اختلف اعتباراً إذ الفرد ليس الا الماهية من حيث هي مشخصة فالماهية من حيث هي مرة لا يمكن ان يحكم عليها والمرق هو الماهية من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها افراد (١) قوله بل من حيث انه يردشئ. الخ فأدبه ان نفس المطلق غير موجود بذاته بل معنى وجوده يردشئ. يصدق ذلك المفهوم عليه تأمل

بخصوصياتها فالمرئ في الحقيقة ههنا متجان بالذات مختلفان بالاعتبار وكما يصح: إذا دأب أحكام الافراد اليها كما عرفت يصح اسناد أحكام العموم أيضا فالمرئ نحو الانسان كاتب والآخر نحو الانسان نوع فالمامية في هذه الملاحظة واحدة بالوحدة الملمة ومتكثرة بتكثر الافراد وحاملة لأحكام العموم والخصوص كل باعتبار لا من حيث هي لانهما من حيث هي لا تصلح بحكمها عليها أصلا إذ لا يمكن أن يثبت لها في هذه المرتبة حكم فظهر أن موضوعها ليس هو النكرة وإن اشترت في كلام بعض المناطقة وتبعه السكال لكن أوله البواني في حاشية التهذيب فانظره (قوله باعتبار وجودها في أفرادها) هذا على كلام الشارح الآتي والحق أن يقال باعتبار أنها متحدة مع الافراد ومثله يقال في نظيره الآتي قريبا (قوله من حيث أنها شيء واحد) أي يؤخذ من حيث يلاحظ معه الاطلاق في المفهوم دون الحقيقة بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ من حيث الاطلاق قيد أو لا لا يكون مطلقا وحيث لا يصح اسناد أحكام الافراد اليه لأن الحقيقة الاطلاقية تأتي عنه قاله الزاهد (قوله من حيث إمكان وجودها) الأولى حذف الامكان وليس في عبارة قسم (قوله فان المطلق عندهما هو الدال على المامية مع الوحدة) المامية مع الوحدة الشائعة هي الحصة المحتملة (٨١) لحصص كثيرة بما يندرج تحت امر مشترك ومعنى احتمالها

بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقة مؤمنة قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء

كلّي وقول الامدى انه عبارة عن النكرة في سياق الاثبات بنحو معناه لأن مراده النكرة المحضة بدليل قوله عقبه انه احتز بقوله نكرة عن المعارف وعامد لوله واحد معين أو عام مستغرق ثم تصريحه بأن النكرة تخرج بالاستفراق عن التكرير لا يخفى انها لما تخرج به عن كونها نكرة محضة لانها تصير معرفة (قوله وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقة مؤمنة) أي فليس بمطلق فلا يكون نكرة بمعنى محضة ولا هي نكرة مفيدة اهـ (قوله أسلوب المنطقيين) فيه ان المناطقة لا يبحثون عن المطلق والنكرة وإنما غاية أمرهم انهم يقولون في بحث القضايا أن موضوع القضية إن كان المراد به المامية من حيث هي كانت طبيعية وإن كان المراد به المامية من حيث تحققها وبعض الافراد كانت جزئية ولا يبحثون عن مدلول النكرة ماهو ولا المطلق ماهو وأسلوبهم هذا يختلف فيه بين الحاجب الامدى والاصوليون فان ابن الحاجب والامدى من أنهم فلا يرد عليهم بكلام غيرهما على أن الاصوليين وقع الاصطلاح منهم على كل من الطرفين وقد أوضح هذا المقام العلامة طاش كبرى رحمه الله تعالى حيث قال في رسالته التي ألفها في بيان أقسام النظم أن المطلق موضوع للمامية من حيث هي ولكن لما كان اجراء الاحكام عليه في ضمن الافراد يطلق عليه هذا الاعتبار المحصور فوه بأنه ما دل على شائع في جنسه واراد بذلك كونه حصة محتملة على سبيل البذل لحصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين وأرادوا بالاحتال إمكان صدقها على كل من تلك الحصص وما يقال ان في اطلاق الحصة فليتها على رد ما يتروم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يطلق على الحقيقة من حيث هي وذلك لأن الاحكام إنما تتعلق بالافراد دون المفهومات فدفعه بأن ما ذكره القوم هو حالة اعتبار الوضع والتعريف المذكور إنما هو باعتبار حال وجوده في ضمن الافراد التي عليه الاحكام ولا تنافي بين الاعتبارين والفائدة في وضعه لمطلق الحقيقة هي التنبيه على أن الحكم الوارد عليه غير مختص بالبعض ولا عام للسكرو حاصلة تمكن المأمورين الاثبات بفرديتها

(٩١- عطاء- ثاني) إليه متوجه المامية من حيث هي لما قال الشارح من أن الوحدة ضرورية فيكون التوجه اليها من حيث اتحادها مع الافراد ووجودها فيها بتدبير (قوله بخلاف ما قدمه) فيه ان المصنف قال في منع الموائع معنى قولنا موضوع للمنى الخارجى انه المقصود من وضعه للمنى الصالح للخارج والذمه هو المشترك وقد تقدم الكلام هناك على ما مر عليه في أن كلام المحشى يفيد انه على ما رأى الامدى موضوع للخارج وفيه نظر لأن الفرد الشائع هو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقة قصد في نفسه على كثيرين على وجه البديهة كالصورة الحاصلة للطفل قال الشيخ في أوائل طبيعيات الشفاء وأول ما يرسم في خيال الطفل صورة شخص ورجل وصورة شخص امرأة من غير أن يشبهه رجل هو ابرو امرأة من رجل ليس بابو امرأة أي امه عن امرأة ليست امه وهذا هو المعنى الذي يسمى منتشرا اهـ (قوله قلت هذه غفلة عصبية الخ) ما قاله فاه هو امر باننا نأخذ ما يصنع المحشى (قوله النكرة العامة) أي لما شاع في جنسه ونوعه ولما في الاثبات والثاني والمطلق عند الامدى النكرة في الاثبات وعند ابن الحاجب الشائع في جنسه لا نوعه (قول الشارح بالنكرة في سياق الاثبات) اعترضه البعض بما لابن الحاجب بأن نحو كل رجل من العام لا المطلق مع انها نكرة في الاثبات ولذا عدل ابن الحاجب لما قاله

حيث اختلوا فيمن قال لأمراه إن كان حلك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظراً للتشكيك المشعر بالترديد وقيل تطلق حلاً على الجنس اه ومن هنا يمل أن اللفظ المطلق والتسكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار أن اعتبار اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقاً واسم جنس أيضاً كما تقدم أومع قيد الوحدة الشائعة سمي تسكرة والآمدى وابن الحاجب ينكران الأول فيسمى المطلق من أمثله الآتي ونحوها ويجعلونه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعندهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورة إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد الأول موافق لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقالة المتيد وعود المصنف في النقل عن الآمدى وابن الحاجب عما قاله من التعريف إلى لازمه السابق لبني عليه قوله وإن لم يترضنا لبناء (ومن ثم) أي ومن هنا وهو ما زعمناه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أي من أجل ذلك (قالا الأمر بمطلق الماهية)

أي فرد كان وإن حصل التمين والشروع من خارج مثلاً الأمر المطلق يقتضي في نفسه وجوب الماهية فقط ولا يقتضي التكرار والفرق والتميز لأن من خارج وقد يعرف المطلق بما يتدرج تحت أمر مشترك من غير تعيين وأرادوا بالأمر المشترك المفهوم المطلق باعتبار الوجود بما يتدرج تحته الحصص المذكورة اه وبه تلمز جميع ما ذكره ابن الحاجب والآمدى وإن ما قالاه هو الموافق لسلوب الاصوليين لأن كلامهم في قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين والتكليف متعلق بالأفراد دون المفهومات الكلية التي هي أمور عقلية فتدبر (قوله حيث اختلوا) حيثه تعليل (قوله حلاً على الجنس) فيه أنه لا يلزم من هذا حل المطلق على الماهية قال البناء على احتياين في الفترى لا يمين أن مدلول المطلق ما هو (قوله ومن هنا) أي من هذا المبحث (قوله واحد) أي أن الواضع وضع مشتركاً بين الماهية والفرد فلا يميزان إلا باعتبار الاعتبار واستعماله (قوله إن اعتبر الخ) أي اعتبره الواضع كذا قال الناصر وقد يقال اعتبار الواضع لادليل عليه لأنه امر مخي لا يطلع عليه فلا دليل للمصنف على الفرق بين التسكرة والمطلق فالأوفق بالنظر مذهبهما (قوله كما تقدم) أي من كلام الشارح في مسئلة الاشتقاق بقوله وقيل إن اسم الجنس كسدر رجل وضع لفرد كما يؤخذ مع تضعيفه مناسباً في أن المطلق الدال على الماهية بلا قيد وإن من زعم دلالة على الوحدة الشائعة توهمه التسكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيها سياتي بالمطلق نظراً للقبائل (قوله اعتبار الأول) بالإضافة أي اعتبار الماهية وفي نسخة الاعتبار الأول وهي أحسن بدليل وبجملته الثاني وقد علمت أنه لا دليل على هذا الاعتبار (قوله وبجملته الثاني) أي الثالث (قوله والوحدة ضرورية) فيه أنه يستفاد لا موجب لاعتبار الماهية من حيث هي أولاً وأورد الناصر أنه قد يكون الحكم على الماهية من حيث هي فلا يصح قوله والوحدة ضرورية وتفرغ ما بعده عليه أو أجاب بسم بأن الوحدة ضرورية عند الحكم على الأمور الموجودة (قوله المطلوبة) قيد بمعان موضوع الكلام السابق أعم للدخول على كلام المصنف (قوله الأول) وهو كون المطلق يدل على الوحدة الشائعة (قوله موافق لكلام أهل العربية) إذ لا دليل في كلامهم على هذا الفرق (قوله والتسمية عليه بالمطلق) أي مع دلالة على الوحدة الشائعة (قوله لمقالة المتيد) ولا ته ليس مقيداً بقيد إذ دل الوحدة من أكثر من غير ما هو هذا أو لمعاً قاله الشارح (قوله إلى لازمه) فيه أن الذي عدل إليه الدلالة هي خارجة فلا لزوم نعم الوحدة لازمة في الجملة لأن الجزء لازم لكل والوحدة الشائعة بمعنى التسكرة وبعض معنى الشائعة (قوله لبني عليه) أي بناء وانحائها إلا التعريف يبنى عليه (قوله وإن لم يترضنا) جملة اعتراضية أي وعدم نرضها له في الذكر لا ينافي إيمانها بالتكليف الواقعي بمعنى أن قولهما ما ذكر منشؤه زعمهما المذكور (قوله الأمر بمطلق الماهية الخ) قال البرماوى وأما على طريقة الآمدى وابن الحاجب فالأمر بالمطلق أمر يخرج من

قول المصنف بمطلق
ية وهو الحدث الذي
محتوية الأمر أو نحو
طلب ضرباً فهو مطلق
لفظاً أي غير مقيد بقيد
لفظي وإن كان لفظه دالا
على الوحدة

(قول الشارح لأن المقصود الوجود) هذا تعليل لاصل ما ينبغي عليه وهو الدلالة على الوحدة وليس تعليل لقوله فالإلخ لأن تعليله قوله من ثم وفي هذا التعليل نظر من وجهين أما أولاً فلا لأنه يبينه وأرد على ما قاله لأن الفرد الشائع أمر كل كحاشية الشريف في حاشية المعتمد وقد قال ابن الحاجب نفسه أن المطلوب في الواجب الخير واحد بهم وهذا كله مناف لهذا التعليل وأما ثانياً فلا لأن الوجود عند الطلب والسكام في مدلوله فإن قيل مدلوله عند الطلب ذلك وعند عدمه الماهية قلنا هو حيثن مجاز وليس السكام فيه أو قيل مدلوله في الحالين الوحدة خلا للمالطلب فيه على حال الطلب قلنا عدول عن الظاهر من اللفظ بلا داع (قوله الذي عليه المحققون إلخ) فبى أمور اعتبارية وعليه عبد الحكيم في حواشى القطب وإن برهن على الوجود بنا على أنها (٨٣) جزء الموجود ومثله السيد الزاهد فليس

في الخارج سوى الماهيات
أى الأشخاص ثم ان
قول المصنف وليس بشئ
المطل بسكلام الشارح
يحتصل أن المراد به
الالزام يعنى أن قولهما
بأن الموجود الواحد
الشائع لا يتم إلا أن قلنا بانه
موجود فى ضمن الجزئى
الخارجى وحيث لا
حاجة إلى الدول عن
مدلول اللفظ الظاهر منه
وهو الماهية بلا قيده
يقال فيها ذلك وهذا لا
يستلزم أنه قائل بهذا
(قوله وهما معترقان إلخ)
إن أراد أنه تعلق بمطلق
الماهية ظاهراً فلا نزاع
فيه أو ظاهراً وباطناً فلا
ودون إثباته خسرط
اقتداراً ما قوله والمطلق
هو اللفظ المشترك فسلم
وقول أنه المصدر وأما
قوله لصدته على القعل

كالضرب من غير قيد (أمر مجزئى) من جزئياتها بالضرب بوسط أو عصى أو غير ذلك لأن المقصود
الوجود ولا وجود الباهية وإنما وجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمر مجزئى لها (وليس) قوله هذا ذلك
(بشئ) لموجود الماهية بوجود جزئياتها لاها جزئى وقوزم الموجود موجود (وقيل) (أمر) بكل جزئى
لما لا شاعدهم التقيد بالتعميم (وقيل إن فيه) أى فى كل جزئى أن يفعل ويخرج عن المبدء بواحد

جزئيات الماهية بالكلى المشترك للمطلوب بالضرب مثلاً فكل جزئى من جزئيات الضرب من حيث
مطابقاً لباهية الكلية المشتركة لأن الماهية الكلية يستحيل وجودها فى الأعيان وضف ذلك بوضوح
الفرق بين الماهية بشرطى. وبشرط لا شئ. ولا بشرط شئ. وحيث أن المطلوب الماهية من حيث هو لا
يقيد الجزئى ولا بقيد الكلية واستحالة وجودها فى الخارج إنما هو من حيث تجردها لا فى ضمن جزئى
وذلك كافى فى القدرة على تحصيله نعم إن الحاجب يقول أن الماهية مطلوبة أولاً باعتبار دلالة المطلق
عليها بالمطابقة ولما توفى وجودها على جزئى كان ذلك الجزئى من حيث توفى وجودها عليه قال الأمر
إلى أن المطلوب بالمطلق جزئى وإن لم يكن بالمطابقة اه وفيه إيضاح لكلام الشارح ويؤخذ منه الرد على
المصنف بأن ابن الحاجب لا يترك كون الماهية مطلوبة أولاً باعتبار دلالة المطلق عليها لكن لا يترك ذلك
فإن الأحكام إنما تعلق بالجزئيات الخارجية لا بالماهيات الكلية حتى أن بعض المحققين كالجمال بن الهمام
في تحريره منع الوضع الكلية للماهيات وقال أن الموضوع له إنما هو الأفراد لا فى الجنس على رأى فيه
كان المطلوب بقصد ما هو الجزئى وأما على طريقة الجمال بن الهمام فالمطلوب أولاً هو الجزئى لا أن الموضوع له
(قوله لأن المقصود الوجود) أى وجود الماهية وهو إنما يحتاج لهذا على ما قاله المصنف دون ما قاله لأنه
دال على الوحدة دون الماهية فالمقصود لوجوده (قوله هو وجود الماهية إلخ) قال الناصر الذى عليه المحققون
كالسيد فى شرح المواقف وغيره أن الكل مطابقاً لا يمكن وجوده. الخارج إذ كل ما يوجد فى الخارج معين
مشخص لا يقبل الشك فى الحكم بوجود الماهية. وهم صرف اه أقول الانصاف أن هذا اعتساف فإن
المسئلة خلافية حتى قيل بوجودها مستقلة لا وقد نقل الفاضل الفوائى فى شرح التهذيب عبارة ابن سينا
فى الاشارات بحوى مصرحة بذلك والمستقلة طولية الدليل فلا يلبق أن تذكر هنا وقد كرناها فى حواشى
التحصيل وحواشى المقولات الكبرى (قوله) وقيل أمر بكل جزئى لها) أى لا يعنى انه يجب الاتيان بكل
منها بل يعنى لا كفاءه واحد منها كافى الواجب الخير على القول بوجوب خصاله كلها لا يقال فيتحد مع
القول بأن الماهية بده واحدة لا نأتمتع بذلك إذ قالوا بجم الأحاد الملمهم الصادق بكل جزئى على البدل وهنا
الواجب كل من الجزئيات لكن يكتفى بواحد منها اه (قوله) وقيل إن إلخ) هو كقول البرماوى احتمال

بأقسامه فإن أراد به الصيغة فباطل لأنها لا تدل على
وحدة ولا ماهية وإن أراد به المادة وهو المصدر فسلم اه ومدلول الماهية فإن قيل أن الماهية التى هى مدلول المصدر الذى فى ضمن الفعل
مقيدة بزم الفعل فلا يصدق عليها المطلق قلت هو موجود فى اعتزالية ولا شك أنه مطلق فالمراد الإطلاق بغير هذا تدبر (قول
المصنف وقيل إن فيه) لأنه لو اعتبر ذلك الأشعار لكنت الشكوة فى الاتيات للعموم المسمول ولا تأثر به ولكن من العام دون
المطلق (عامة) الماهية فى ذاتها لا واحدة ولا متكررة اللفظ الدال عليها من غير تعرض لتعدد ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة
معينه هواس العدد وكثرة غير معينه هو العام ولو وحدة غير معينه هو الشكوة قاله صاحب الكشف

(قوله مسئلة المطلق والمقيد الخ) عقب العام به لكون المطلق كالعام والمقيد كالحاص بل أن المطلق والمقيد نوعان من العام والحاص (قول الشارح ويزيد المطلق والمقيد الخ) حاصل أقسام هذه المسئلة أنها امامثبتان أو متغيرتان أو أحدهما مثبت والآخر متغير مع اتحاد الحكم والموجب فيما في المسائل الثلاث أو اختلف الموجب مع اتحاد الحكم أو عكسه فيها فهي تسعة وإنما لم يفصل المصنف في غير متحدى الحكم والسبب حلا عليها سيأتي بأنه ثم أنه بقي قسم رابع وهو ما إذا اختلف الحكم والسبب وتركه المصنف لعدم تأتى الحل أو النسخ فيه إذ لا علاقة لاحدهما بالآخر كما في المضد وأشار إليه المصنف في شرح المنهاج تدبر (قول الشارح ويزيد الخ أيضا) إنما قول يزيد الخ لأن قوله وإن أعيد (٨٤) حكمهما إلى قوله حل المطلق عليه النسخ والتقييد فيها إنما هو بمنطوق القيد لا أنه

لما اتحد السبب والحكم وورود الخطاب بالمطلق والمقيد تعين العمل بالمقيد أى بمنطوق القيد وإلا لما يقع الامتنال بمنطوقه ولا نظر في ذلك لفهموم القيد وإن كان له مقبوما ضرورية أنه قد يراد بذلك قول المضد كغيره أن المقيد بيان للمطلق حتى أن المراد برقبه هو الثؤمنة وقول السعد من جملة كلام ذكره سبب كون المقيد ناسخا للمطلق وإن المطلق يقيد جواز الاتيان بأى فرد كان والخروج عن العدة بذلك والمقيد يتأفیه دلالة على أنه لا يخرج عن العدة إلا بالاتيان بالمقيد اه المقصود منه فإذا عرفت ذلك عرفت أنه لا يأتي نظيره في العام والحاص بأن يكون للحاص مفهوم ما كان يقال أعتق أى رقيق أعتق مؤنثا مع اتحاد

(مسئلة المطلق والمقيد كالعام والحاص) فما جاز تخصيص العام به ويجوز تقييد المطلق به وما لا فلا يجوز تقييد الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب والقياس والقياس من فصل على التبع الصلاوة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح فالجميع (و) يزيد المطلق والمقيد (أنهما إن اتحد حكمهما أو جبههما) بكسر الجيم أى سبهما (وكانا مثبتين) كأن يقال في كفارة الظهار أعتق رقبة مؤمنة (وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق

أبداه الصنف الهندى في باب القياس في الكلام على حجة قوله تعالى فاعتبروا أنه اذن في كل جزئ من جزئيات الماهية حيث أعترض الخصم بأن الدال على الكل لا يدل على الجزئ فلا يلزم الأمر بالقياس الذى هو جزئ من الكل الذى هو مطلق الاعتبار فقال الهندى يمكن أن يجاب بأن الأمر بالمأهية الكلية وإن لم يقتض الأمر جزئياتها السكر يقتضى تغيير المكسفة في الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لأحدهما أو بجميعها ثم التخيير بينها يقتضى جواز لكل واحد منها (قوله إن يفعل) بدل من قوله في كل جزئ (قوله ويخرج الخ) راجع للقولين الاخيرين (قوله فما جاز الخ) هذا هو وجه الشبه وفيه اشارة لقاعدة أول قوله وما لا فلا قاعدة ثانية تفرع على القاعدة الأولى تسعة أمثلة على الثانية مثالين فقط وهما قوله بخلاف مذهب الراوى الخ فجملة الأمثلة التي ذكرها إحدى عشر قوله على الاصح يرجع اليها كلها لكن يستثنى من القاعدة الأولى مفهوم الموافقة كما سنقله عن شيخ الاسلام فإنه لا خلاف فيه (قوله وذكر بعض جزئيات المطلق الخ) يجب أن يفيد ذلك بعدم ذكر القديم وصف ونحوه وإلا قيد كما يدل عليه فرق الشارح الآتى (قوله على الاصح فالجميع) يعنى في غير مفهوم الموافقة إذ لا خلاف فيه كما في التخصيص به اه ز (قوله ويزيد الخ) افراد باعتبار كل واحد (قوله أنهما الخ) يقرأ اجتماعهمزة نظرا لما قدره الشارح على حذف الجار أى بأنه وبالنظر لكلام المصنف في حد ذاته بكسر همزة من عطف الجمل (قوله أى سبهما) أى سبب حكمهما وفى جعل الظهار سيا مسامحة اذ السبب عامها هو العود (قوله وكانا مثبتين) أى أمرين كما مثل به الشارح أو خبرين نحو تجزى ربة تجزى ربة مؤمنة أو أحدهما أمرا والآخر خبرا نحو أعتق ربة تجزى ربة مؤمنة أعتق ربة مؤمنة تجزى ربة اه ز ثم انه اراد بالاتيان ما قابل التثني والنسب (قوله وتأخر الخ) مع تراخ كابد عليه قوله الآتى وتعارنا والمراد علم تأخره كما يذهب عليه ادخاله تحت التثني بقوله (قوله عن وقت العمل) أى عن دخول قتموفيه أن الخاص مع العام كذلك واجب بأن محل الزيادة قوله إن اتحد حكمهما فهذا الشرط هو الذى انخرطت به هذه المسئلة بخلاف مسئلة الخاص والعام

السبب لأن العام لما تناول غير المؤمن احتجنا المفهوم لاخراج غير المراد بالحكم بخلاف المطلق فإنه احتمل المؤمن وغيره تقييد بالمؤمن من لافادة حكم شرعى يمكن قول الضندان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل وأما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط اه فالقصد فى الاول افادة اعتبار الايمان وهو يلفظ مؤمن أى منطوقه وفى الثانى اخرج غير المؤمن وهو إنما يكون بالمفهوم اه فان قلت قول الشارح في الجواب الآتى قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة يقتضى ان التقييد بالمفهوم لا المنطوق قلت هذا وإن قاله من يقول عليه ليس بشئ بل مناه انا حيث اعترفنا بأنه قيد كان له مفهوم قطعا وإلا كان ذكره وتركه سواء فلم يكن قيدا وإذا كان له مفهوم وجب العمل بمنطوقه بخلاف ما لا مفهوم له فذكره سواء فلا عمل بمنطوقه ولا

مفهوم بهذا يظهر وجه قول المصنف في إذا كانا متعينين فقال المفهوم يقيد به لأنك قد عرفت أن العام إما يكون لاخراج منه في مثل ما تقدم بالمفهوم لأنه ليس المراد إفاضة اعتبار شيء بل إخراج ما دخل ولو هل بالمفهوم هنا ولم يعتق مكاتبا أصلا فقد امتثل المقيد أيضا الصدق إن لم يمتق مكاتبا كافرا فليتامل في هذا المقام فانه من المباحض وبه تعلم ما في (٨٥) الحواشي (قوله أعنى أى رقيق الخ)

هذا على طريق الخفية القائلين بأن التناول على المدل من العام كما في حاشية المضد والمضد التمثيل فلا يضر (قوله) وقوله وإن كان أحدهما أمرا الخ ينصرون مثله الخ في أنه في العام التخصيص بالمتطوق أى متطوق كافرا إذا خرج الكافر من العام به بخلافه في المطلق فإن تقييده بعند الصفة كما في الشارح (قوله وقوله وإن اختلف السبب الخ) قد عرفت أنه في مثل هذا التقييد بالمنطوق في المطلق والتخصيص في العام بالمفهوم ومثله يقال في قوله وإن اتحد الموجب الخ فتدبر لتعرف كيفية استخراج دقائق هذا الكتاب (قول المصنف) وقيل المقيد ناسخ الخ مقابل لحل المطلق على المقيد عند تأخر المقيد عن وقت الخطاب والنسخ عند هذا القائل لوجوب اعتماد المطلق على إطلاقه وهذا كما قالت الخفية أن الخاص المتأخر عن الخطاب بالعام ناسخ لذلك أى وجوب اعتقاد العموم

(فهر) أى المقيد (ناسخ) للطلق بالنسبة إلى صدقه بغير المقيد (ولأ) بأن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا وتماز أو جهل تاريخهما (حل المطلق عليه) أى على المقيد جمعا بين الدليلين (وقيل المقيد ناسخ) للطلق (إن تأخر) عن وقت الخطاب به كالأخر عن وقت العمل به بجماع التأخر (وقيل يعمل المقيد على المطلق) بأن يلغى القيد لأن ذكر المقيد ذكر لجزئ من المطلق فلا يقيد به كأنه ذكر فرد من أفراد العام لا يخصه قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم القيد الذى ذكر فرد من العام منه كاتقدم (وإن كانا متعينين) يعنى غير متعينين ومتعينين نحو لا يجزى عتق مكاتب لا يجزى عتق مكاتب كافر لا تمتق مكاتبا لا تمتق مكاتبا كافرا (فقال المفهوم) أى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح (يقيد به) أى يقيد المطلق بالمقيد في ذلك (وهى) أى المسئلة حينئذ

(قوله فهو ناسخ) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة اللازم على جملة مقيدا وإنما هو ابتداء حكم آخر (قوله) ولأ) بأن تأخر الخ جعل الشارح لإلزامه القيد الأخير فقط من القيود الأربعة لأن المصنف سياتى بأخذ عتق الثلاثة فهو وإن كان متعين مع قوله وإن كان أحدهما أمرا الخ يمتز القيد الثالث وقوله وإن اختلف السبب يمتز القيد الثانى أعنى قوله هو وجوبها وقوله وإن اتحد الموجب الخ يمتز الأول فقد سلك في أخذ المتزات القصور والنشر المشوش (قوله مطلقا) أى عن وقت الخطاب بالمقيد أو عن وقت العمل به (قوله وتماز) أى بأن عقب أحدهما الآخر (قوله حل المطلق عليه) أى بأن يكون مراد به المقيد (قوله جمعا بين الدليلين) لأن المطلق جزء من المقيد فإذا علمنا المقيد قد علمنا هما وإذا لم نعمل به فقد علمنا أحدهما (قوله بجماع التأخر) يجب عنه بأنه قياس مع الفارق (إن التأخر عن وقت العمل يستمر تأخر البيان عنه بخلاف التأخر عن وقت الخطاب دون العمل) (قوله وقيل يعمل المقيد) أى فيما إذا تأخر عن المطلق كما يشير إلى ذلك دليل الشارح المقيس على دليل عدم تخصيص ذكر فرد من أفراد العام وذلك لأن الكلام في عدم تخصيص العام بذكر فرد من أفراد مفروض فيها إذا ذكر الفرد بعده اه (قوله) كما أن ذكر أفراد العام أى بحكم العام ثم إن هذه المسئلة مقيدة هنا على أن ذلك الفرد لقب أما لو كان مشتقا فيعمل بمفهومه ويخصص وقد أشار الشارح عليه إلى حله في ذلك بقوله قلنا الفرق بينهما أن القيد حجة بخلاف مفهوم القيد كامل (قوله أن مفهوم القيد حجة) لأنه صفة (قوله مفهوم القيد) أى المشتق بدليل مقابلة بقوله بخلاف مفهوم القيد حيث قد يقال أن ذكر فرد من أفراد المطلق يحكم المطلق لا يقيد به كما قيل به في العام والخاص لا نقول ما سرقه من العام لقب أمالو كان صفة فأنوا فاقوا في القول بالتخصيص وحل الخلاف بيننا وبينه فياهو من قبيل القيد كامل (قوله منه) أى غالبا ولا يقد يكون ذكر فرد من العام صفوة يكون عضوا وضمير منه يعود لقب ولو حذف ذكره واقتصر على الباقي كان أول لأن الذى من القيد فرد العام لا ذكره ويمكن أن يجاب بأن الضمير لمفهوم القيد وذكر على حذف مضاف أى مفهوم ويحمل المفهوم للذكر لا للذكور في نفسه إذ الفهم إنما هو من الذكر (قوله يعنى الخ) أشار بهذا الصرف إلى دفع الاعتراض على المتن وهو أن المقابلة غير صحيحة (قوله أو متعينين) أى منى عنهما (قوله لا يجزى عتق مكاتب) أى عن الكفارة (قوله في ذلك) أى فيما إذا كانا متعينين (قوله حينئذ) أى حين إذا كانا متعينين

وقد تقدم تنبيه الشارح عليه في قوله بعد قول المصنف قالت الخفية وإمام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له (قوله كمكسه على احتمال فيه) ثم إن بقى بما بعد إلا ما إذا تأخر المطلق عن المقيد مطلقا وقد قالت الخفية فيه أنه مطلق قيد بالمقيد المتقدم على خلاف قولهم في تأخر العام عن الخاص من أن العام ناسخ وقرروا بأن تقدم المقيد قرينة على إرادته من المطلق بخلاف تقدم

الخاص فان التقدم لا يخص المتأخر والعلم لا يخص الخاص وإن رد الأول كاتقدم وماذا تقارنا أو جهل تاريخهما والعلم بقوله
في ذلك بالوقت أو التساقط في جهل التاريخ ويحمل المطلق على المقيد في المقارنة لوجود القرينة فليتأمل (قوله المصنف وهو
خاص وعام) أي فان تأخر الخاص (٨٦) عن وقت العمل بالعام كان ناسخا وإلا خصص كاهو حكم العام والتعاضل (قول

المصنف فالمطلق مقيد
بصد الصفة) فظاهر أنه
لا نسخ هنا وإن تأخر المقيد
عن وقت العمل والظاهر
خلافه فلم عمل معناه أنه
مقيد بصد الصفة ثم إن
تأخر عن العمل كان نسخا
وإلا كان تقييدا (قول
المصنف وإن اختلف
السبب الخ) أي سواء
كانا مثبتين أو منفيين أو
مختلفين ثم إنه على قول أبي
حنيفة الأمر ظاهر أما على
العمل لفظا أو قياسا
فالظاهر أن يقال إن كانا
مثبتين وتأخر المقيد عن
العمل كان نسخا بلا قياس
على غير قول الشافعي وبه
على قوله لما سياتي أنه
ينسخه بالقياس وإلا كان
تقييدا وإن كانا منفيين
فالمسئلة عام وخاص فيجوز
فيها ما تقدم إلا أنه هنا
بالقياس وقد تقدم أنه يخص
بالقياس فيكون النسخ أو
التخصيص هنا به (قول
المصنف وإن اتحد الموجب
فيها الخ) أي وكانا
مثبتين أو منفيين أو مختلفين
ففي الاختلاف أما على قول
أبي حنيفة فظاهر وأما
على العمل لفظا أو قياسا
فالظاهر أن يقال إن كانا
مثبتين وتأخر المقيد عن

(خاص وعام) لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المقهور بلغي القيد ويجوز المطلق على إطلاقه (وإن كان
أحدهما أمرا والآخر نهيًا) نحو أعنتي ربة لا تقترب ربة كافر أعنتي ربة مؤمنة لا تقتري فيه ما لمطلق
مقيد بصد الصفة) في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الأول مقيد بالإيمان وفي الثاني مقيد بالركه
(وإن اختلف السبب) مع اتحاد الحكم كافي قوله تعالى في كفارة الظهار فهو ربة وفي كفارة القتل
فتحرير ربة مؤمنة (فقال أبو حنيفة لا يعمل) المطلق على المقيد ذلك لاختلاف السبب في المطلق
على إطلاقه (وقيل يعمل) عليه (لفظا) أي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع (هـ) فان
الشافعي (رضي الله عنه) يعمل عليه (قياسا) فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور (جـ) فسيما أي
الظهار والقتل (وإن اتحد الموجب) فيهما (واختلف حكمهما) كافي قوله تعالى في البهيمه فاحسبها
بوجودهم وأيديكم وفي الوضوء فأغسلوا بوجوهكم وأيديكم إلى المرافق والموجب لهذا الحدث
واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد المرافق واضح (فقل الخلاف) من أنه لا يعمل المطلق
على المقيد أو يحمل عليه لفظا أو قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور فثبت أحكامهما
(قوله خاص وعام) أي وليست من قبيل المطلق والمقيد وإن عبر بهما فهو بالسهولة إلى الاصطلاح
بماز وما تقدم من أن ذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا ينقصه (إذ كان مفهوم لقب وهو ما
مفهوم صفة كما يشهد به القليل) وإنما ذكر المصنف هنا تسميته للأقسام (قوله على إطلاقه) إلا
أنه يطرأ هنا ما سبق من أن ذكر بعض أفراد العام هل يخص أم لا الخ (قوله وفي الثاني المذكور)
لأنه ضد الإيمان قال البرماوي والخل في ذلك ضروري لا من حيث أن المطلق يعمد على المقيد
وذلك قال ابن الحاجب أنه واضح وتسميتهما بذلك مع كونهما عامًا وخاصًا معان ذلك (قوله وإن
اختلف السبب الخ) مقابل قوله أتعد موجبها ولو قال وإن اختلف لقب أو الحكم لكان أحص
وعبر هنا بالسبب وفيما تقدم بالموجب للاشارة إلى أن الموجب هو السبب (قوله مع اتحاد الحكم
وهو وجوب الاعتاق) (قوله لا يختلف السبب) وما إذا اتحد السبب والحكم وكما منس (فيحمل
المطلق على المقيد عند أبي حنيفة كما نقله عنه أبو زيد في الاسرار وأبو مصور المازني في تفسيره
وغيرهما (قوله لفظا) أي يدل بلفظه على تقييد الآخر لأن القرآن كالخليفة الواعد لهذا لما ثبتت
الشهادة بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حمل المطلق على المقيد (قوله وفي الثاني
الخ) والخفية بمنزلة ذلك لانتفاء شرط القياس وهو عدم معارضة مقتضى نص في المعنى من المطلق
نص دال على أجزاء المقيد وغيره فلا يجوز أن تثبت بالقياس عدم أجزاء غير المقيد لانعاضتها (قوله
قياسا) ومثل القياس غير هو إلا فالمطلق باق على إطلاقه المقيد على تقييده وعندهما الإطهر مرده به
الشافعي قاله البرماوي (قوله حرمة سببهما) أي في ذاته فلا ينافي أن آية القتل وردت في الخطأ لا حرمة
على الخطي (قوله وإن اتحد الموجب الخ) وأما إذا اختلفا في الحكم والموجب فهما أمران مباينان
لا علاقة لأحدهما بالآخر بل متعارضان (قوله واختلف الحكم) (قوله) الحكم واحد هو الواجب أي
وجوب القتل وجوب المسح اللهم إلا أن يقال لما كان المحكوم به مختلفا جعل الحكم كاهو (قوله
من مسح المطلق الخ) أي العضو المطلق وهو لا يدي المطلق بالشر لا أجزاءهما فإلا يدي نصدهن
بالمقيد بالمرافق كثيرهما فلا ينافي أن يعلم بالنظر إلى كونهما معاضا فالمرفة (قوله فصل الخلاف)

العمل بالمطلق فهو ناسخ لفظا أو قياسا وإلا كان مقيدا لفظا أو قياسا وإن كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فان تأخر أي
المقيد عن العمل بالعام كان نسخا لفظا على قول غير الشافعي وقياسا على قوله وإلا كان تخصيصا كذلك وإن كانا مثبتين فالمطلق

مفيد بضد الصفة ثم ان تاخر المقيد عن العمل بالمثل كان نسخا لفظا أو قياسا ولا (٨٧) كان تنقيدا كذلك إذ لا يسوغ القول

بأنه تنقيد مع التأخر عن العمل في جميع ما تقدم ولا لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة وقد اختلف المصنف في جميع ذلك اختصارا اعتادا على أول المسئلة مثال ما إذا كانا متعينين هنا لا نطعم رجلا دارك بلا إذن لا تنكس رجلا فاسقا دخل دارك بلا إذن ومثال ما إذا كانا مختلفين مع اتحاد السبب أن يقال في كفارة العيين لا نطعم عشرة كفارا أكس عشرة فيقيد الثاني بتقيض الصفة وهو الاسلام (قول المصنف والمقيد بتنافيين) هذا من قسم اختلاف السبب مع اتحاد الحكم وقد مرت تفاصيله فتدبر وتقرر هذا البحث على هذا الوجه على التماسك وفي التلويح في هذا المقام زيادات في تأييد مذهبهم ورددها بغير الوقوف عليها (الظاهر والمؤول) (قول التارخ أي راجعة) إنما فسر بذلك لاخراج المؤول ايضا لان دلالة المؤول بواسطة الدليل ظنية ايضا لكنها ليست برامجة ولا كانت مساوية لدلالة الظاهر فيكون التأويل فاسدا كافي المعنى إذ لا يدل عن معنى اللفظ الظاهر منه بنفسه الى ما يساويه به دليل فلا بد أن تكون دلالة

في سبب حكمهما (والمقيد) في موضعين (بمتناوين) وقد أطلق في موضع كافي قوله تعالى في قضاء أيام رمضان فعدة من أيام أخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم (يستثنى) فيما أطلق فيه (عنها) لأن لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا) كافي المثال المذكور بأن بقي على إطلاقه لا متنازع فقيد بهما لتنافيها ويوحد منهما لا تنفرا مرجحه فلا يجبي قضاء رمضان تتابع ولا تنفريق أما إذا كان أولى بالتقيد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه وبين مقيد دون الآخر قيد به بناء على الراجح من أن الحمل قياسي فإن قيل لفظي فلا (الظاهر والمؤول) أي هذا مبنيهما (الظاهر مادل) على المعنى (دلالة ظنية) أي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الضعيف

أي بين أي حنفية والشافعية وفيه أن الخلاف الذي فيها عن الخلاف فيما قبلها فلا جمعا بان يقول ان اختلف السبب مع اتحاد الحكم أو عكس ذلك فقال أبو حنيفة الخ وأوجب بان الخلاف هنا غير الخلاف السابق فانه لا بد من المسح ان المرفق في التيمم عند الحنفية (قوله في سبب حكمهما) وهو الحديث والحكم هو وجوب غسل المسح (قوله) والمقيد بتنافيين الخ) هذا تنقيد لقوله فيما سبق وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم أي على الخلاف فيما إذا اختلف السبب واتحد الحكم مالم يوجد مقيد بتنافيين وقد أطلق في موضع ولا فلا تشديد ويرجع الى الخلاف قال سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال يمكن أن يجعل قوله والمقيد بتنافيين يستثنى عنها الخ شاملا لما إذا اتحد الحكم والسبب كافي روايات غسلات الكلب على هذا لإبرام من ذلك الاستثناء الغاء المقيد لتعارضها مع اتحاد الحمل ومتعلق الحكم ولما إذا لم يتحد كافي مثال التارخ على هذا يعمل بالأطلاق في محله كاي عمل بكل قيدني عليه وما مفهوم قوله أن لم يكن الخ فأنما يتناهي في القسم الثاني دون الأول ضرورة توقف القياس على أصله وفيه عود ذلك منتفيا في اتحاد الحمل والحكم الموجب فليتأمل اه (قوله) وقد أطلق في موضع الخ) اشارة الى أنه ليس المراد المطلق في حد ذاته فلا يقال لا حاجة لقوله وقد أطلق في موضع لانه معلوم (قوله) كافي قوله) أي كالأطلاق والتقييد الذي في قوله تعالى الخ بتبديل التثنية (قوله) يستثنى) أي المقيد بتنافيين الذي أطلق في موضع آخر أو يقال الضمير راجع للمقيد بدون قيده وكذا يقال في قوله ان لم يكن وبعضهم ضبط يستثنى بضم أوله مينا للجهول (قوله) ان لم يكن أولى أن لم يكن المطلق أولى بالتقيد بأحدهما من التقييد بالآخر قوله من الآخر أي منه بالآخر (قوله) أما إذا كان أولى بالتقيد مثاله قوله تعالى في كفارة العيين فصيام ثلاثة أيام وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التتابع أولى على قول قديم من محله على صوم التمتع في التنفريق لاتحادهما في الجامع بينهما وهو التني عن العيين والظهار اه ز (قوله) بينه وبين مقيد أي بين المطلق وبين المقيد بأحد القيدين فهو يفتح الباب وضميره لأحد القيدين (قوله) فان قيل لفظي أي فان قلنا لفظي فلا تقيدون ووجد الجامع لأن في الحمل على أحدهما على الآخر ترجيح بلا مرجح لتعارضهما بخلافه على أنه قياسي فان الجامع مرجح (قوله) الظاهر والمؤول) سمى بذلك لانه يؤول الى الظهور عند قيام الدليل عليه (قوله) دلالة ظنية) ولا فرق في تلك الدلالة بين أن تكون لغوية أو عرفية أو شرعية وقد مثل للوكون ومثال الثالث الصلاة فانها راجعة في ذات الركوع والسجود مرجوحه في البناء (قوله) راجح في الحيوان الخ) وهذا لا يتناهي وجوب الحمل عليه عند عدم القرينة لأن العدول عن الظاهر لغير دليل عبث فالحمل عليه متعين

المؤول بواسطة الدليل أرجح ولذا قال الغزالي المعنى المؤول الى الاحتمال بعينه دليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر

(قول الشارح مرجوح في الرجل الشجاع) أي عند استعماله بلا فرقة دالة على المضي المجازي إلا كان راجحاً عن الظاهر فلما راد أنه يحتمل ذلك احتمالاً عقلياً وإن لم يصح إرادته من اللفظ لعدم وجود القرينة كما في القسري على المصنف ثم أنه لا يلزم أن يكون المؤول مجازاً بل قد يكون لفظاً مشتركاً ترجح (٨٨) أحدهما به أو معنييه لدليل على معناه الآخر الظاهر من اللفظ ولا بد أن يصير المعنى

المؤول إليه راجح من المعنى الظاهر قال المصنف والتأويل بلا دليل أو بدليل مرجوح أو مسأوف قدس (قوله ككتابه ورسوله ولهذا الخ) هذا اشتباه لأن الاحتمال ليس في العلم بل في الإسناد كما سيصرح به وأما المجاز في نفس العلم لا يظهر أماً في اشتباه بصفة كحاشم فإجاز في الحقيقة ليس في المعنى المعلى بل في عارضه كإتباعه عليه السيد في بعض المواضع وأما في ما يشتر كزيد فهو وإن ذكره السيد في شرح الفتح بما للوذي حيث قال لا نسلم أن الاستعارة تعتمد على الإدخال فإن المقصود في الاستعارة المبالغة وذلك كما يحصل بمثل المشبه من جنس المشبه به إذا كان اسم جنس يحصل بمجمله عينه إذا كان شخصاً مردود بما قاله المحقق عبد الحكيم من أن جملة عينه إن كان لاعتن قصد فهو غلط وإن كان قصد فإن كان باطلاً عليه ابتداء

والناظر راجح في الخارج المستفاد من عرف مرجوح في المكان المظلم من الموضوع لعلة أو لا يخرج النص كزيد لأن دلالته قطعية (والتأويل حل الظاهر على المحتمل المرجوح فإن حل) عليه (لدليل فصحيح) وما يظن (دليلاً) وليس بدليل في الواقع (فقد أسوأ وألا شيء) فلب لا تأويل) هذا كله ظاهر ثم التأويل قريب يترجح على الظاهر بأدنى دليل نحو إذا قمت إلى الصلاة أي عزمت على القيام إليها وبهذا لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه وذكر المصنف منه كثيراً فقال (ومن البعيد تأويل أمسك) أربعا (على ابتداء) أي

(قوله) والناظر راجح في الخارج (وإن كان مجازاً إلا أنه مخرج حقيقة عرفية وهي راجحة على الحقيقة المعجزة بل المجاز المشهور وإن لم يصح حقيقة عرفية مقدم عليها عند بعضهم كما تقدم (قوله) العرف) ولو شرعياً كالصلاة للاركان (قوله) أولاً) أشار به إلى أن المراد العرف القوي (قوله) وخارج النص) قال شارح التحرير فيخرج على اصطلاحهم أي الشافعية النص لأن دلالته قطعية والمجمل والمشتراك لأن دلالته متساوية والمؤول لأن دلالته مرجوحاً وإنما اقتصر على النص لأنه قد يطلق عليه ظاهر بمعنى واضح الدلالة (قوله) لأن دلالته قطعية) أي بالنظر إلى حد ذاته وهذا لا ينافي أنه يؤكد من حيث وقوعه في التركيب فإنه محتمل كإدراكه في قاعدة التأكيد إلا أن رفع التوهم من حيث الكلام لأن حيث ذاته وهذا مبني على أن الإعلام لا يتجزأ فيها وإلا كانت دلالته ظنية لا احتمال التجوز وإن كان نادراً خلاف الأصل وهو أضافها لم يشتر من الإعلام كحاشم وإلا فهو نص تأمل (قوله) حل الظاهر) أي صفة وهو من إضافة مصدر لمفعوله والمراد الحل لدليل أو شبه دليل ما يبعد أو ناقص الصدر من المشتق المتقدم في الترجمة نظير ما سلك في الظاهر يناسب أقسامه الأتية لونه أكثر استعلاء من المشتق عكس الظاهر والظهور وخارج بمثل الظاهر حل النص على معنى مجازي لدليل وحل المشترك على أحد معنييه فلا يسمى تأويلاً اصطلاحاً (قوله) فصحيح) أي تأويل صحيح (قوله) فلب) فيه أن التعريف شامل لغيره لأنه غير مانع فكان عليه أن يزيد فيه لا خيراً فيه إبان يقول لدليل ونحوه كما بينا وأجيب بأنه حذف التعبد له من التفصيل بعد الحذف في التعاريف لقرينة جائز ولا يخفى صفة فإن التعاريف تعتبر مستقلة على حيالها ولا يتصرف فيها أمثال هذه التصرفات فالأولى أن تعريف بالأهم (قوله) نحو إذا قمت) وجه قرب تأويله عما قاله أن ظاهره وهو تعيد الوضع بالقيام إلى الصلاة غير مراد قطعاً وترجح حمله على مقاله ونظيره فإذا قرأت القرآن فاستدع نفسك ومن القريب أيضاً تأويل خبر لو أن أشق على أمي لمرتهم بالسواك على أمر الإيجاب إذا الأمر ورد في خبر استاكوا فلا ينافي فيه المقاد بالخبر إذ معناه لو لا وجود المشقة لمرتهم لكنها موجودة فلم أرهم اهـ وقال الشيخ خالدي شرحه جعفر بقيام الإجماع على أنه المراد اهـ وقد يقال أن اللفظ صار ظاهراً في العلم فلا حاجة إلى دعوى التأويل (قوله) وبعيد) ظاهره ولو لمع الدليل الأقوى وقيل معه غير بعيد وكان كلام الشارح بالنظر إلى حد ذاته (قوله) لا يترجح) أي المعنى المرجوح على الظاهر إلا بأقوى منه أي من الظاهر بحيث يتقدم عليه عارضه (قوله) إلا بأقوى) أي فلا يكفي المسوئ (قوله) تأويل) أي حل أشار بالنفسير

فهو وضع جديد وإن كان مجرد أفعال غير تأويل فهو دعوى باطل ككذب بعض فلا بد من التأويل بإدخاله فيه والمحال المذكور أن استعمال المشبه به في المشبه ليس بحسب الوضع التحقيقي وهو ظاهر فلم يعتبر الوضع التأويل لم يصح استعماله فيه فظهر بهذا اندفاع ما كتبه سم هتايرته (قول المصنف على المحتمل المرجوح) أي لولا الدليل (قول الشارح) يترجح على الظاهر الخ) فلا بد أن يكون دليل المرجوح راجح من الظاهر في القريب والبعيد جميعاً (قول الشارح) وبعيد) أي يعترف الخصم ببعده لكن ارتكبه لدليل رجمه

تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشرين سنة فأمسك أربعا وفارق سائر من رآه الشافعي رضى الله عنه وغيره على ابتداء نكاح أربع منهن فيها إذا كان نكحهن معا بلطانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الأربع الاوائل ووجه بعده أن المخاطب بمجمله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته إلى ذلك ولم ينقل تجديد نكاحه ولا من غيره مع كثرتهم تو فرودوا على حجة الشريعة على نقله لوقع (و) من البعيد تأويلهم (ستين مسكينا) من قوله تعالى فأطعمهم ستين مسكينا (على ستين مدا) بأن يقدر مضاف أى طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز إعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز إعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لأن القصد بإعطاؤه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كما كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده أنه اعتبر فيه مالم يذكر من المضاف والتي ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن (و) من البعيد تأويلهم حديث أنى داود وغيره (أيما امرأة نكحت نفسها) بغير إذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فإن أصابها فلها مهر مثلها

الذكر ولأن التأويل ضمن معنى الحفل فعدى بعل وكذا يقال في جميع ما بعده وإلا فالتأويل يمدى بالباء (قوله) تأويل الحنفية قال الكمال بن الأعمام قال وجه خلاف قول الحنفية وهو أى خلاف قوله قول محمد بن الحسن قال شارحه ومالك والشافعي اه فالمراد معظم الحنفية لا كلهم (قوله) لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي وهذا هو الصحيح في كتب الحديث ووقع في موضع من البرهان أنه ابن غيلان ونسبه ابن الحاجب والظاهر أنه من طينان القلم كذا بخط الشيخ النيسابوري (قوله) ابتداء نكاح أى بمقد جديد (قوله) فيها إذا كان الخ) تقييد للثبوت ولذا قال الشيخ الاسلام في الب شرحه كتاب تأويل الحنفية أمسك بابتداء نكاح أربع منهن بغيره بقرئ في المية أى فيها إذا نكحهن معا بلطانه كالمسلم اه (قوله) بمجمله أى على التأويل وهو أمسك (قوله) لم يسبق الخ) أى لو كان المراد على التفصيل لم يعمل على غيره بل يبين له لولا أن يقال إتمام بفصل لعدم الحاجة ذلك الوقت لأنه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله) ولم ينقل الخ) دفع به ما قبل يمكن أن ترك البيان لقيام قرائن دلت على التفصيل ولو أتى به على طريق العلاوة كان أولى (قوله) مع كثرتهم أى كثرة الكفار الذين أسلموا وهم متزوجون (قوله) لوقع فيه أنه لا يلزم من عدم النقل عدم الوقوع واجيب بأن عمل هذا مالم تتوفر الدواعي على نقله كما قاله الشارح (قوله) بأن يقدر مضاف) اعترضه الناصر بأنه إذا قدر مضاف لم يكن في ستين مسكينا تأويل بل هو باق على حقيقته والتأويل بتقدير المضاف وهو خلاف مفاد أول عبارته واجاب سم بأن المراد تأويل الكلام المحترى على ستين مسكينا وأنه يتحقق بوجهين أحدهما إطلاق المسكين على المدد والثاني تقدير المضاف كما قال الشارح (قوله) أى طعام (قوله) فيه أنه يلزم على هذا التأويل أنه يجوز إعطاء الطعام لتدبير الفقراء إذا لمضى إعطاء طعام الخ (قوله) في ستين يوما) اقتصر على ما يؤول إليه هذا القول ولا يجوز إلا إعطاء لراحد يصدق بالإعطاء ولو في يوم (قوله) والتي فيه ما ذكر من عدد الخ) أى من حيث إضافته للمساكين لا من حيث إضافته للمددا فلا يقال المدد بلغة لأنه لا بد من من الستين مدا (قوله) والظاهر) بالرفع صفة لما ذكر وبالجر صفة لعدد قال إمام الحرمين في الرد عليهم أيضا ولا نطعمهم بمدى إلى معمولين والمهم منهما ما ذكر وغير المهم هو المسكوت عنه وقد ذكر الله عدد المساكين وسكت عن ذكر الطعام فاعتبرا المسكوت وتزكوا المذكور وهو عكس الحق اه (قوله) فظاير قلوبهم) صوابه تضافر بالضاد قال الجوهري وغيره تضافروا على الشيء تعاونوا عليه اه ز وقد يقال أنه تضافر من الضفر بمعنى القوة (قوله) أيما امرأة أى مبتدأ مرفوع بالضمعة الظاهر وهي شرطية وما مزيدة فيها للتوكيد وامرأة مضاف إليه (قوله) فلها مهر مثلها) أى

(قول الشارح كالمسلم)
أى قياسا عليه وهذا
هو الدليل الأقوى من
الظاهر (قول المصنف
على ستين مدا) والمد
عندهم نصف صاع كذا
بخط الجوهري وهو الظاهر
من كون الواجب
ثلاثين صاعا على ستين
كل منهم مد كما هو تأويلهم
وبه يندفع ما في الحاشية
(قول الشارح لأن القصد
الخ) هذا هو الدليل
الأقوى من الظاهر

بما أصاب منها (على الصغيرة والامة المكاتبية) أى حله أولاً بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة
نفسها عندهم كسائر قصر فاتها فاعترض بأن الصغيرة ليست امرأة فحكم اللسان فحمله بعض آخر على الامة
فاعترض بقوله فليها مهر مثلها فإن مهر الامة ليس بها فحمله بعض متأخريهم على المكاتبية فإن المهر لها
ووجه بعده على كل انه قصر العام المؤكد عمومها على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارح عمومها
بأن تمنع المرأة مطلقاً من استقلالها بالكاح الذى لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به (و) من البعيد
تاويلهم حديث (لا صيام لمن لم يبيت) أى للصيام من الليل رواداً وادوا وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من
الليل فلا صيام (على القضاء والنذر) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام
النص في العموم على نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة إلى الصوم بالمكلف فاصل الشرع (و) من
البعيد تأويل أى خيفة حديث ابن حبان وغيره (ذكاة الجنين ذكاة أمه) بالرفع والنصب على التشبيه أى
مثل ذكاتها أو كذا كانتا فيكون المراد الجنين الحى لحرمة الميت عندهم وأحله أصحابه كالشافعى ووجه
بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه أماً على رواية الرفع وهى المحفوظة كقوله الخطاطب وغيره من حلة
الحديث فبان يعرب ذكاة الجنين خيراً لما بهد أى ذكاة الجنين ذكاة يدل عليه رواية البيهقي ذكاة
الجنين في ذكاة أمه وفي رواية بذكاة أمه وأما على رواية النسب أن ثبت فبان يجعل على الظرفية كما في
جنتك طلوع الشمس أى وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه وهو موافق لمعنى

لا لسيدها فدل على أن الكلام في الحرة وأجاب بعض الحنفية بأن المهر لها أو لا يهرم بخلاف سيدها فانه هو
كلام لامعنى له إذ لا موجب لكون السيد خلفها عندها مع استحقاتها قبل إنما أوجهم إلى هذا التأويل
مع بعده معارضة الحديث بأقوى منه وهو قوله تعالى حتى تتكبر زوجاً وغيره وغير ذلك من الآيات الدالة
على أنها تتكبر نفسها وإذا عارض بأقوى منه أول والتأويل خبر من الإبطال (قوله بما أصاب) أى
بسبب ما أصاب منها (قوله أى حله أولاً) إشارة إلى أن كلام المصنف موزع فإن الأصل ليس على الثلاثة
(قوله تزويج الكبيرة) بل والصغيرة وتوقف على إجازة الولي أن أجاز نفذ والا فلا فزاره من الصغيرة
ليس في عمله (قوله كسائر قصر فاتها) تشبيه في الصحة (قوله فحمله بعض متأخريهم على المكاتبية) أى بعد
إخراجه الصغيرة والامة من شمير الحديث لما ذكره الشارح اهـ ذ (قوله ووجه بعده) أى زيادة
بعده (قوله المؤكد عمومها) يبنى أن التقيد به لبيان زيادة البعد وإن أصل البعد لا يتوقف عليه وكذا
يفال في قوله الآتى النص في العموم (قوله من الليل) من ابتدائية أو مجعنى (قوله والنذر) أى المطلق
وأما المقيد فهو كالغرض (قوله قصر العام) لأن لا صيام في قوله لا صيام نكرة في حيض النفي وإذا ثبت على
النسب كانت نصافى العموم (قوله تأويل أبى حنيفة) خصه بالذكر في هذا المخالفة للصاحين له (قوله أى
مثل ذكاتها الخ) فيه مع قوله بالرفع والنصب لفظة وتشرى مرتب فرواية الرفع على حذف المضاعف وإقامة
المضاف إليه مقامه ورواية النصب على نزع الحافض (قوله فيكون المراد الجنين الخ) لانه هو الذى يذكر
(قوله أماً على رواية الرفع الخ) أى ما وجه الاستثناء على رواية الرفع (قوله فبان يعرب ذكاة الخ) إنما
اختار ذلك مع صحة العكس لكون كل معرفة لكون ذكاة الام متفرقة فتجعل هى الأصل كافى قومهم أبو
يوسف أبو حنيفة والشارح لم يدع تعيين ما ادعاه فلان في صحة الوجه الآخر وهو جعله ذكاة الجنين مبتدأ
وذكاة أمه خبر أى إن كان ذكاة الجنين هى ذكاة أمه لا زاد عليها في المجلس (قوله فبان يجعل على الظرفية)
من نيابة المصدر عن ظرف الزمان (قوله والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه) فيكون ذكاة أمه
في محل رفع لنيابته عن الظرف المحذوف المتعلق بالخبر المحذوف وهو حاصلة أورد انه يقتضى أن ذكاة
الجنين غير ذكاة أمه مع أنها هى لازمة عليها في الحس وأجيب بأن المخالفة اعتبارية فاتها من حيث

(قول الشارح كسائر
قصر فاتها) هذا هو الدليل
الأقوى وهو القياس
(قوله مع إمكان أن
المذكور الخ) اكتفى
بالإمكان لكفايته في المنع
وقال الشارح الظاهر
قصده لبيان البعد تدبر
(قوله لكن نفوت المناسبة
الخ) أى لروايتي الرفع
ورواية النصب والأول
أن يقتصر على ذلك في
توجيه صليح الشارح كافي
سم (قوله قلت لأصنف
الخ) ضعف ظاهر قول
الشارح بخلاف الخ
الممكن الذبح)

يفيد أن غير الممكن بأن
مكث زمناً لا يسمع الذبح
من الميت وبعد ذلك
المدار في الفروع في
وجوب الذبح على أن
يكون فيه حياة مستقرة
تأمل (قول الشارح فيكون
الجواب عن الميت) أى لا
عن خصوص الحى كما
هو مدعى المستدل أما
كونه تنهما معاً فلم يقل
به أحد فاندفع اعتراض
الناصر وما قلناه في دفعه
هو مقاله سم خلافا لما في
الحاشية وقسم أيضاً أنه
يصح أن يكون معناه
فيكون الجواب عن الميت
أما وحده أو مع غيره
لأن الحى وحده كاف
به المخالف وإن كان الحى
لا يقول أحد فيه بذلك
الحكم لكنه لدليل آخر
(قول الشارح إذ بيان
المصرف لا ينافيه) يعنى
أن مقاله وسلم لم يحصل
بيان المصرف ببيان
الاستحقاق أيضاً أما إن
حصل به فلا نسلم أن لا
مقصود سوى بيان
المصرف فيكون الاستحقاق
بصفة التشريك أيضاً
مقصوداً عملاً بظاهر
اللفظ قاله الآدمى أى
قصر الأفراد أحد أمرين
مقصودين من الآية ولا

رواية الرفع الذى ذكرناه فيكون المراد الجنب الميت وأن ذكاه أمه التى أحلتها أحلته بها ما يؤيد ذلك
مافى بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله إننا نحر الأبل ونذبح البقر والشاة فنجدى بطنها
الجنب أنقلبه أو نأكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه إن شئتم فإن ذكاه ذكاه أمه فظاهر أن
سؤالهم عن الميت لأنه محل الشك بخلاف الحى الممكن الذبح فمن المعلوم أنه لا يحل إلا بالتذكية فيكون
الجواب عن الميت لطابق السؤال (و) من البعد تأويلهم كآله قوله تعالى (إنما الصدقات) للفقراء
والمساكين الخ (على بيان المصرف) أى على الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يترك في الصدقات
الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لعلوم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله (إنما الصدقات للفقراء
الخ) أى هى لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم أيضاً فيكنى الصرف لآى صنف
منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لغير مناف له إزيان
المصرف لا ينافيه فليكون ناهراً من فلا يكتفى الصرف لبعض الأصناف إلا إذا فقد الباقي للضرورة
حيث (و) من البعيد تأويل بعض أصحابنا حديث السنن الأربعة (من ملك ذا رحم) محرم
فهو حر وفي رواية النسائي وابن ماجه عتق عليه (على الأصول والفروع) لما تقر عندنا من
أنه إنما يقتضى بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العلم عن العموم

اضافة الجنبين غير نفسهما من حيث الاضافة للأمر (قوله فيكون المراد) أى على الروايتين الرفع والنصب
عند الشافعية (قوله فإن ذكاه ذكاه أمه) أى الجنب الذى وجد تحموف بطنها كلوه إن شئتم والجواب
بالأكل يؤخذ من قوله ذكاه أمه يعنى كأنكم تأكلون أمه فهو كذلك إن هذا مما يؤيد الإعراب الثانى
على رواية الرفع الذى ذكرناه لأنه ادخل أن على ذكاه الجنب وهى إنما تستحل على الميت فى الأصل
(قوله لطابق السؤال) بعيد مقاله الناصر أنه يمكن أن المطابقة بالعموم للميت والحى فانه
على تأويل الخفية يكون الجواب خاصاً بالحى ولا يشمل الميت فلا عموم ولا مطابقة تأمل (قوله
كآله) أى واحد من جنس أيضاً قاله الشيخ خالده (قوله على بيان المصرف) أى دون إرادة الاستيعاب
للاصناف فى الإحصاء (قوله من يترك) أى يبيسك (قوله ثم بين أهلها الخ) أى رداً على من تعرض
لماباته ليس من أهلها وذلك لا يقتضى التعميم (قوله دون غيرهم) فهو حصر اضافى (قوله ووجه
بعده الخ) فإن مقتضى التشريك المستفاد من اللام ظاهر فى تعميم الجميع وأورد على ذلك الرازى
قوله تعالى وإعلوا إنما غنمتم من شئ فانه خمسة الآيات ولم يقل أحد بتعميم الجنس لما ذكر
من الاصناف واجابوا بأن عدم التعميم فى ذلك لكون المتولى للفرقة الإمام وقول بذلك فى
الزكاة وفيه أن هذا لا يدل عليه الآية وإنما هو من دليل خارجي وحيثد قايمة ظاهره فى أنها
بيان المصرف تأمل (قوله لا ينافيه) أى لا ينافى فى الاستيعاب وفيه أن البلاغة مطابقة الكلام
لحال المخاطب ومقتضى السياق نفى صرفها عن المخاطب الى غيره من الأصناف المذكورة ولا
يقتضى تعميم فالتأويل غير بعيد (قوله فهو حر) المائد عتقوه تقديره فهو حر عليه أى عتق
عليه (قوله على الأصول والفروع) زاد المالكية الخواشى القرية (قوله ما ذكر) أى الأصول
والفروع (قوله من صرف العام) لأن ذارحم نكرة فى سياق الشرط ولذلك قال إمام الحرمين فى البرهان
لا يصح تأويل متبى الشافعى إذا حاول حمل اللفظ على الذين هم عموم النسب وهم الأصول والعقول
لأن قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعميم لا تفع واضع فى قوله من ملك ذارحم فإن ذلك ما نقل عنه
ابتداءً لافى حكاية حال ولا جواها لسؤال ولا فى قصد حمل أعضال وكان صلى الله عليه وسلم يعتاد تأسيس
الشرخ ابتداءً فإذا قال من ملك ذارحم محرم تبين أنه أراد المحارم من ذوى الرحم أجمعين ولو أراد الآباء

يلزم أن يكون المقصود الآخر متازجاً فيمتنع يصح مقاله الناصر فاندفع مافى الحاشية تدبر

لغير صارف وتوجيه ماقرر أن نقي المتقن عن غير الاصول والفروع الاصل المقول وهو أنه لا يتقن بدون اعتناق خولف هذا الاصل في الاصول الحديث مسلم لا يجوز ولله الا ان يحمده بموكل فيشتره فيفتحه أى بالشراء من غير حاجته الى صيغة الاعتناق في الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولادة والعبدية والحديث قال النسائي مشكروا الترمذي لا يتابع ضرة عليه وهو خطأ عند أهل الحديث نعم رواه الاربعة من غير طريق ضرة أيضا وصححه الحاكم قال الترمذي العمل عليه عند أهل العلم فتحتاج نحن حيث دللنا ان يخص له بخلاف الخفية وقد يقال يخصه القياس على الثقة فانها يجب عندنا لغير الاصول والحديث الصحيحين لمن أنه السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده (على) بيضة (الحديد) أى التي فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب في القطع ووجه بعده ما فيه من صرف النطق عما يقاوم منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالباً المؤيد لإرادته بالتوبيخ بالنسب لجرى ان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرعة ذلك لجره الى سرعة غيرها بما يقطع فيه وهذا تأويل قريب (وبلال يشفع الاذان) أى من البعيد تأويل بعض السلف حديث أنس بن الصديقين أمر بلال أى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم كفى للناس ان يشفع الاذان ويوتر الإقامة (على ان يحمه شقعا

والأمهات والبنين وعلم تخصيصهم بهذه القضية لنص عليهم اه باختصار (قوله للاصل) أى للقاعدة المقولة المعنى والملة (قوله ماقرر) أى فى المذهب من أنه لا يتقن بالملك غير الاصول والفروع (قوله فيمنته) أى بالشراء قد يقال اللفظ لا يفيد ذلك إلا أن يقال هو مستفاد بواسطة قرائن خارجية كحديث أصحاب السنن الاربعة المتقدم وكرواية فيمنته عليه (قوله وفى الفروع) أى وقول فى الفروع (قوله دل على نفي اجتماع الخ) أى على نفي استمرار اجتماع الخ والا فاجتماع الولادة والعبدية موجود فى شراء الاصول والفروع لان المتقن فرع الملك وأورد ان الذى دل على عدم اجتماعه مع الولادة عبدة الایجاد فلا يدل على عدم اجتماع عبدة الرق مع الولادة قالدليل اقناعى (قوله والحديث) أى المذكور فى المتن وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرماً الخ (قوله منكر) أى من طريق ضرة وقوله والتزمى أى وقال الترمذى (قوله لا يتابع ضرة عليه) أى فى طريقه الخاصة به (قوله وصححه الحاكم) أى من غير بيان طريق ضرة (قوله وهو خطأ) أى ضرة خطأ بالتشديد أى كثيراً الخطأ قال المصنف فى الاشتباه والظواهر لوصح الحديث لما كان عنه غلط ولوجب الرجوع اليه ولكنه متكلم فيه (قوله فتحتاج نحن) هذا رجوع على أن الدليل على حق الاصول والفروع عموم الحديث ولكنه يحتاج الى تخصيص وهذا غير ما تقدمه (قوله على الثقة) أى بجامع أن كلاً من القرابة (قوله السارق) وهو ما عطف عليه بالرفع ولهذا غير الاسلوب فلم يقدم فيهما قوله من البعيد لكن كان يمكنه ان يقول من البعيد تأويل بعضهم ما تضمنه قوله والسارق وما تضمنه قوله وباللغة اه ذ ويصح النصب على الحساية (قوله اكتم) بالملكة من علماء الدولة العباسية ورزق حظوة عندهم كان دمك الاخلاق ندماً مسامر النواذر كثيرة مع المأمون رحمة الله (قوله المؤيد) صفة لما يتبادر (قوله لجرى ان عرف) علة للتأييد (قوله وترتيب القطع) هو بالرفع وأشار بالجملة الى التأويل القريب متضمناً لرد التأويل البعيد ولما حكي ان قتيبة التأويل البعيد عن يحيى بن اكرم قال أنه باطل قال وكان الحديث أورد على ظاهر الآية ثم أعلم أنه بعد أن القطع لا يكون إلا فى نصاب (قوله وهذا تأويل) أى الحل على القطع بسبب الجر (قوله أمر بلال أى أمره رسول الله ﷺ) هذا هو الصحيح وفى بعض كتب الخفية أن الأمر له معاوية رضى الله عنه

(قول الشارح لغير صارف)
لعل المعنى من غير صارف
قوى ولا قاتياس الاق
صارف لكن يلزم أن لا
يكون المؤول اليه أقوى
من الظاهر وقد مر أنه شرط
وما يتوهم من أن ما يأتى
جواب للشارح دون غيره
أو أن ما هنا مبنى على الظاهر
قبيل الجواب فقيه أنه
لا يكون حيثك بعيداً بل
بأعلا وقد يقال أن المعنى
لغير صارف ظاهر لئلا رالا
فلا بد منه عند المؤول وإن
كان لا اطلاع لثا عليه فليتامل
فى هذا الموضع وأمثاله
(قول الشارح دل على نفي
اجتماع الولادة والعبدية)
أى مع الاستمرار والا
فالدخول فى الملك لا بد منه
حتى يعتق ثم أنه قد يقال
الذى اجتماعه ان كان
الولدية والعبدية بمعنى
المخفوقية فسلم لكن
ذلك موجود بالنسبة لله
دون العباد وإن كان بمعنى
الملكية فتنتزع بدليل
المساكن فانه ملكاً لاهته ولا
يحق عليه لضعف ملكه
فتأمل

(المجمل) (قوله) أى

الذى لا خفاء فيه) بان

كان بيننا بنفسه بان لم

يسبق له خفاء أو سبق

ووقع ياته كذا في العصد

فقوله لا ما وقع عليه البيان

أى لا خصوصه (قوله) من

قبيل الظاهر والمؤول (

قايانه الشارع دليل

التاويل) قول الشارع

وهو العرف) فهو من

الظاهر (قوله) احتمال الباء

أن تكون صلة) وهو

الظاهر فالمراد الكل

صريح في أن كون المراد

الكل أو البعض مبني على

كونه صلة أولا وكلام

العصد صريح في أنه إنما

يبنى على العرف حيث قال

فان ثبت عرف في إطلاقه

على الشكل اتبع كما هو

مذهب مالك والقاضي

أى بكر وابن جنى ولا

اجمالا وإن ثبت عرف

في إطلاقه على البعض اتبع

كما هو مذهب الشافعى

والقاضى عبد الجبار وأبى

الحسين البصرى ولا

اجمالا أيضا الذى أوقع

الحصى فيما قال هو أن

العصد قال بعد ما تقدم

قالوا في بيان العرف بالبدن

العرف في مسح يدي

بالتبديل إنما هو البعض

للتباعد ذلك إلى القهم

لاذان ابن أم مكتوم) بأن يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزدعى إقامة حمله على ذلك ما قاله
من أقراد كلمات الأذان وجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تشبيه كلمات الأذان وأفراد
كلمات الإقامة أى المعظم فيها المؤيد إرادته بما فرواية لأنس في الصحيحين أيضا من زيادة إلا
الإقامة أى كلماتها فاتها تنق

(المجمل) (ما لم تنصح دلالة) من قول أو فعل وخرج المجمل إذا دلالة والمبين أنصاح دلالة
(فلا) (جمال) (السرقة) وهو السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما لا في اليد ولا في القطع وغائف
بعض الخفية قال لأن اليد تطلق على العضد إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب والقطع يطلق على
الأيافه على الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا يهور لواحد من ذلك وإقامة الشارع من
الكوع مبين لذلك قلنا لا نسل عدم الظهور لواحد من ذلك فان اليد ظاهر في العضد إلى المنكب والقطع
ظاهر في الأيافه وإقامة الشارع من الكوع مبين أن المراد من الكل ذلك البعض (ونحو) حرمت عليكم
أمتانكم) كحرمت عليكم الميتة لا إجمال فيه وخالف الكرخي وبعض أصحابنا قالوا إسناد التحريم
إلى العين لا يصح لأنه إنما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لأمر لا حاجة إلى جميعها ولا
مرجع لبعضها فكان محلا قلنا المرجع موجود وهو العرف فانه قاض بأن المراد في الأول تحريم
الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الأكل ونحوه (واسمعوا يؤسح)

وهذا بعيد لان لا رضى الله عنه مات في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولم يدرك من خلافه معاوية
حتى يارمه قتل من تقرير شيخه شوخنا السيد على الحق (قوله لاذان) اد مع اذان ابن أم مكتوم (قوله)
بأن يؤذن) أى بلال (قوله من الليل) أى فيه (قوله على إقامته) أى إقامة ابن أم مكتوم فنبوي ر
الإقامة أن يجعل إقامة ابن أم مكتوم وترا بأن لا يقيم بلال إقامة ثانية وقيل الضمير بلال أى لا يزدعى
إقامة نفسه بل يوترها ولا يقيم غيرها أى هو الأقرب لان المراد في الحديث أذان بلال وإقامته (قوله) أى
المعظم (الخ) فان بعض كلمات الأذان مفرد كلاله لا الله آخره وبعض كلمات الإقامة مثنى كالتكبير (قوله)
المؤيد) صفقا أو المعظم (قوله إرادته) أى ما يتبادر منه (قوله) أى كلماتها هذا مذهبنا معاشر الشافعية
وقول لبعض المالكية قال بعض مشايخنا منهم المعنى به أنها لا تنق (قوله) ما لم تنصح) دلالة على تصديق
بني الموضوع فهو صادق بما لا دلالة أصلا كالمهل أوله دلالة لكنها لم تنصح قائله لا تنصروا جابه
ان ما واقفة على دال بقية إضافة دلالة إلى ضميره ولذلك بينها الشارع بقول أو فعل على أن السؤال
لا ورود له إذ التمر يفات لاجل فيها تحقيق وإنما هو صورى فكيف ينتظم من حل التمر عرف على المرف
قصية كما ينادى في غير هذا المحل والمراد بالدلالة المدلول كقائه الشهاب عميرة بدليل ما يأتى قال لم ولا
يتبين ذلك بل يعود بما دلالة على ظاهرها وإن كان اتصاحبا بانصاح المدلول وسو له نفسه وليس فيها
يأتى ما يمين ماقاله (قوله أو فعل) أى كقيامه عليه الصلاة والسلام من الركعة الثانية بلاء تشهد فاته
يحتمل العمد فلا يكون التشهد واجبا أو السهو فلا يدل على أنه غير واجب واعترض بأن ترك العود إليه
يدل على أنه غير واجب واجب عنه المراد بغيره بأن ترك العود إليه بيان لاجماله لان البيان يكون
بالفعل أو الترك فعل لأنه كف كإمراده (قوله وعلى الجرح الخ) ومن ذلك قوله تعالى وطمس
أبدين فأتين بين يدين (قوله لذلك) أى ما ذكر من الأسرى (قوله وللقطع) بالنصب ولا يصح الرفع
لأن قول النحاة أنه برأى المحل إذا كان المعطوف يعمل على جملة كما في قوله تعالى إنا لله ربى من
المشركين رسولنا فإذا أول بالمفرد كان النصب متعينا (قوله ظاهر في الأيافه) فأتى احتمال الجرح
وقوله مبين أن المراد الخ لا إجمال فيه فتكون الآية من قبيل الظاهر والمؤول لان من قبيل المجمل والمبين
(قوله ونحو حرمت عليكم أمتانكم) جملة الشارع مع ما عطف عليه مرفوعا بالابتداء فتقدر

عد إطلاقه الجواب أن الباء للاستئانة

والمندبل آلة والعرف في الآلة ما ذكره بخلاف غيره مثل مسحت وجبى وبوجبى حيث الباء صلة انتهى ففهم من قوله بخلاف غيره أن العرف فيه مسح الكل وهو غير لازم لجواز أن يتردد فيه عرفا بدليل قوله فإن ثبت عرف الجمع جزمه بأن الباء صلة لاحتiale كل بعض (قوله) قال الزركشى وهو اضطراب الخ) راجعت ابن الحاجب والمعد في الموضوعين فرأيت ما فيها هو الذى جرى عليه الشارح في الموضوعين وحاصله أنه قد دل العرف على خصوص المقدّر فلا إجمال وإلا فهو يحمل فلا اضطراب وقع للزركشى من بعض شروح ابن الحاجب فإن بعضهم شرح المتن في هذا المقام على خلاف وجهه (قوله) كالزركشى والشارح فيه أن الشارح نص فيما تقدم على أنه لا إجمال في هذا الحديث للقرينة (قوله) أثبتة نظرا لذاته الخ) قال السعد على مثل هذا الكلام أنه ليس بشئ إذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه اهـ وفيه قوله وقد أشار السعد الخ

لا إجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال الرد بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية بين ذلك ولما هو لطلق المسح الصادق باقلى ما يطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك (لانكاح الابولى) صححه الترمذى وغيره لا إجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلى فقال لا يصح التنى لنكاح بدون ولى مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شئ وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان محملا قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لثنى الصحة موجود وهو قرينه من نفي الذات فان ما انتفت صحتة لا يعتمد به فيكون كالمندوم بخلاف ما اتفق كاله فقد يعتمد به (رفع عن أمى الخطأ) والسيان وما استكروا عليه لا إجمال فيه وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شئ وهو متردد بين امور

لخبر اولو جملة مجرور واضح والمحتج إلى تقدير ذلك كما فى الذى قبله اهـ ز (قوله أى لا إجمال فيه) يؤذن بأن قوله ونحوى عبارة المتن بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر وكان الشارح اعتمد فيه ضبط المصنف وإلا فلا كان مجرورا عطفا على قوله آية السرة لكن طريق إدراجة أن يقال ولا إجمال في نحو حرمت عليكم اهـ كمال (قوله لا إجمال فيه) أى عندنا وكذا قال المالكية لأنهم أوجبوا مسح جميع الرأس قالوا أن الباء لالصاق فتوجب التصديق المسح بالرأس والمجموع ونحن نقول بالاكتفاء بمسح البعض لأن الباء تجزى الفعل المتعدي عند دخوله عليه (قوله فلا بد من تقديره) أى الفعل بمعنى ما صدقته لالتفاء والعين واللام كالإختفى (قوله فانه قاض الخ) لأن النساء إنما تراد عرفا للاستمتاع (قوله وبغيره) الشامل للكل وغيره (قوله من ذلك) أى من أفراد ما يطلق عليه المسح وليس مبينا للرداد هذا والحق أن المسح حقيقة فيها يطلق عليه الاسم وهو المقدّر المشترك بين الكل والبعض إذ هو قد يطلق على عامة اليد كل المسوح أجماعا وقد يطلق على مناسبتها البعض كما في مسحت يدي بالندبل وإن كان حقيقة فيها لزم الاشتراك فى أحدهما فيلزم المجاز فيجعل للشرتك دعما للاشتراك والمجاز وحيت يكتفى فى العمل به مسح أقل جزء من الرأس وقد يقال في نفي الإجمال أنه لتفلسم الرأس وهو الكل فإن لم يثبت في مثله عرف في صحة إطلاقه على البعض انضج دلالة على الكل للفتضى وعدم المانع كما هو مذهب مالك والقاضى وابن جنى فلا إجمال وإن ثبت عرف في صحة إطلاقه البعض انضج دلالة على البعض للعرف الطارىء كما هو مذهب الشافعى وعبد الجبار البصرى فلا إجمال أيضا للخروج عن العدة بالأقل لأنه متيقن وأما دليل الحنفية على أنه يحمل في حق المقدارتين فمعل الى صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته فهو أن الباء متى دخلت في الآلة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت رأس اليتيم يدي ومتى دخلت في المحل تعدى الفعل الى المحل فلا يستوعبه كما فى الآية فيقتضى مسحية بعض الرأس وليس المراد أقل ما ينطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون محملا لاحتال السدس والثلث والرابع غير ما كذا فى التناجى وشرحه البديشى وهو تحقيق فليس (قوله صححه الترمذى وغيره) فيه تعريض بالحنفية حيث نفوا صحتة حتى قال يحيى بن معين لاصحة لثلاثة أحاديث وألها هذا وثانيها من مس ذكره فليترضا وتالهاكل مسكر حرام (قوله مع وجوده حسا) فيه أن النكاح المتن في الحديث النكاح الشرعى والنكاح الموجود حسا بدون ولى لا يقال له نكاح شرعى لأن الحقائق الشرعية إنما تنصرف الصحيح دون الفاسد وقد أشار الشارح لهذا البحث بقوله قلنا على تقدير تسليم ما ذكر الخ واجاب بعض ياته منى على تسمية الفاسد من النكاح نكاحا (قوله على تقدير تسليم ما ذكر) أى من عدم صحة نفي النكاح بدون ولى أى بل يصح لأن المتن إنما هو النكاح الشرعى اهـ ز (قوله فقد) متدبه قد يشكل هذا

(قول الشارح متردين
الطهر والحيض وقوله فيها
بعد صالح الخ) أقاد بذلك
أن الاجمال إنما هو عند
التردد والصلاحية دون
ما إذا أمكن الحل عليمًا
معاً في المشترك بأن أمكن
الجمع نحو القمر من صفات
النساء وما إذا انتفت
الصلاحية المذكورة
وتلك الصلاحية تتحقق
إذا اشتهر الجواز حتى
ساوى الحقيقة فيتردد
بينهما بناء على عدم صحة
إرادتهما معاً من اللفظ
(قوله وما لو قامت
قرينة أحد المعنيين الخ)
أي مع أن المراد واحد
معين أما إذا أريدوا أحد
مبهم فلا إجمال لتعين مفهوم
واحد لا يمتنع (قوله
وأجيب الخ) ثم بعد هذا
الجواب تظهر فائدة
الاجمال عنده من لا يجوز
إرادة المعنيين وفيما إذا
تعذر الجمع (قوله وهو
كون كل شيئاً لا معنى
له إذ لا دخل له في الجسمية
وليس المعنى أنه أطلق
على الثانية مجازاً لذه
الملاحة إذ هو حقيقة فيها
(قول المصنف والجسم)
أي إذا استعمل في موصفه
مواداً في ضمنه فدمين
مع قرينة صارقة عن معناه
الظاهر هو فيه وهو المشترك
فيقع التردد بين كل فرد

لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعثها فكان بمجالاتها المرجح موجود وهو العرف فانه يقتضى بان
المراد منه رفع المخالفة والحديث هذا اللفظ رواه الحافظ أبو القاسم التميمي المعروف بابن حاتم
في سنده واليهي في الخلافات ويرواه ابن ماجه وغيره بلفظ أن الله وضع إلى آخر ما تقدم (لاصلاحه)
إلا بما عناه الكتاب (الاجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني والكلام فيه كاتقدم في لا نكاح إلا
بولى والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاحه لمن لم يقرأ فيها بما عناه الكتاب (لوضوح دلالة الكل)
كاتقدم بيانه (وخالف قوم) في الجميع كاتقدم بيانه (وإنما الاجمال في مثل الفرة) متردين الطهر والحيض
لاشتراك بينهما (والنور) صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه (والجسم) صالح للسما
والارض لتماثلهما (ومثل المختار لترده بين الفاعل والمفعول) بأعلاه بقلب ياته المكسورة والمفتوحة
ألفا (وقوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) لترده بين الزوج

التعليل الدال على أنه قد لا يعتمد بأن الكمال لا يتوقف عليه الصحة فمع انتفاء الكمال يعتمد به ولا بد لأن
يوجه هذا التعليل بأن انتفاء الكمال صادق مع انتفاء بعض ما يتوقف عليه الصحة اه سم (قوله لا حاجة
إلى جميعها) لما مر في بحث العام أن المقتضى بكسر الضاد ليس عاماً وذلك لأنه ليس بمجمل وزعم
الزركشي أن في ذلك اضطراباً تبع فيه المصنف أن الحاجب ولا اضطراب إذ لا تناقض بين نفي العموم ونفي
الاجمال فقد يكون الشيء متصفاً بالدلالة لا يندم عن عموم دون تقدم اجمال ونحو رفع عن أمي الخطأ
الحديث من هذا القبيل اه كمال (قوله لوضوح الخ) علة لقوله لا اجمال التوهم اختيارها (قوله وإنما
الاجمال الخ) مقابل لقوله لا اجمال في آية السرقة لا يقال التعمير بما يقتضى الحصر ولا حصر لا تقول
يدفعه التعمير بمثل (قوله مثل الفرة) حمله الشافعي رحمه الله على الطيور وأبو حنيفة على الحيض لما قام
عندهما في ذلك اه ذ (قوله والنور) ليس مشتركاً لفظياً ولا معنوياً لأنه لم يوضع للعقل ولا لمفهوم
كلّي يقابل لمعاني استعماله في النور المبهود حقيقة في العقل مجاز كإشعار لذلك قول الشارح لتشابههما
بوجه فانه أشار لوجه الشبه وهو الاهتداء بكل منهما ولكن لما كان استعماله في العقل مجازاً مشهوراً
والجواز المشهور بمنزلة الحقيقة كان بمنزلة المشترك (قوله صالح للعقل الخ) أي وصالح لغيرهما أيضاً
كالإيمان والقرآن ونور القمر (قوله والجسم) ومن قبيل المشترك المعنوي وهو ما تركب من
جوهرين فردين فصاعداً وعند الفلاسفة ما تركب من الهوى والصورة وقوله للسما والارض
خصهما بالذكرة لانهما أكبر جسم مشاهد لنا وأن وجد في الواقع ما هو أكبر منهما قال تعالى وسع كرسيه
السموات والارض فقوله صالح للسما الخ أي لجميع الاجسام (قوله لتماثلها) أي سمعوا عدداً (قوله
ومثل المختار) إنما كرر لفظ مثل في هذا اللفيد أن المراد من هذا المثال لفظ المختار ونحوه لاختصاص
لفظ مختار بل كل لفظ ترددين اسم الفاعل واسم المفعول كنفاد قال شيخ الاسلام والاجمال في أول
المسئلة للاشتراك اللفظي وضما وفي آخرها له عرضاً وضماً بينهما للاشتراك المعنوي والاجمال في جميعها
في مفرد وفيما يأتي في مركب اه وقد علمت أن التور ليس مشتركاً لفظياً ولا معنوياً مع دخوله تحت قوله
وما بينهما وكذلك ما يفهم الذي بيده عقدة النكاح الاجمال فيه يصح أن يكون في جملة الكلام
وأن يكون في المفردان اعتبر في الموصول وحده (قوله على الزوج) ومعنى الآية عليه ظاهر إذ التقدير
إلا أن يعفون أي النسوة عن نصف المهر فيسلم كل الموضع للزوج أو يعفو الذي بيده عقدة
النكاح وهو الزوج عن نصف المهر فيسلم كل الموضع لمن وهذا هو مذهب الشافعي الجديد
وأما القديم فهو كذهب مالك ولكنه اشترط فيه شروطاً منها أن يكون الولي أباً وأن يكون
المولية صغيرة ويعفون فعل مضارع مبني على السكون التي على الواو ونون النسوة فاعل

وإن كان استعماله في كل حقيقة ومثل ذلك ما إذا استعمل في الفرد المعين من حيث خصوصه مجازاً فانه إذا تعددت المعاني

والولي وقد حله الشافعي على الزوج ومالك على الولي لما قام عندهما (الإمام يئلي عليكم) للجل بمناه قبل زول مبيته أي حرمت عليكم البيته الخ ويسرى الاجمال إلى المستقي منه أي أحلت لكم بيته الانعام (وما يئلي تأويله لا لا تقو الراسخون) في العلم يقولون آتياه لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحله الجهر على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف في مسئلة حدوث الموضعات اللغوية من أن المتقايه ما سائر الله بعلمه (وقوله عليه الصلاة والسلام) فيما رواه الشيخان وغيرهما (لا يئلي أحدكم جارا من يضع خشبة في جداره) لتردد ضمير جداره بين عوده إلى الجار وإلى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك الجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يئلي لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه (١) عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفرد في بعضه وخشبة في الاول روى بالافراد منا والاكثر بالجمع مضافا (وقوله لك رب طيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه إلى طيب وإلى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما (الثلاثة زوج وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين

(قوله والولي) قال في بيده عقدة النكاح ابتداء فان روعيته كان الولي أظهر وإن روى قوله بيده كان الزوج أظهر (قوله لا يئلي عليكم) أي ولا يئلي عليكم فهو عطف على ما قبله بعطف مقدري المن أي يئلي عليكم تحريمه (قوله قبل زول مبيته) أي أو ما بعد مبيته فهو متنع (قوله ويسرى الاجمال) لان الاستثناء المجهول من معلوم يصير الكل مجبولا لكن الاجمال في المستقي أصالة وفي المستقي منه سراية (قوله أي أحلت لكم بيته الانعام) أي أحل لكم أكلها بعد الذبح (قوله لفظ الراسخون) أي قال اجمال فيه وكذلك في الروايات لتردد ما بين كونها عطفة أو استثنائية (قوله وعليه ما قدمه) لا يقال كيف يكون ما قدمه مبيتا على هذا مع قوله فيما قدمه وقد يعلم عليه بعض أفعاليه لان مقتضى الابتداء ان احدا غيره تعالى لا يئله ومقتضى ما قدمه ان غيره قد يئله لقوله فيه وقد يعلم الخ لا تقول ان المنع يقتضي ما هنا العلم المتبادر لغيره تعالى بان يكون لغيره تعالى طريق متعاد في استعلامه والثبت يقتضي ما هناك العلم باطلاع الله تعالى على خلاف المتعاد فلا منافاة سم (قوله لتردد ضمير جداره) أي ولم يمتد إلى اقرب المرجع قرينة (قوله والجديد المنع) أي منع وضع خشب الشخص في جدار جاره (قوله لحديث خطبة الخ) أي ولو افقته للعالم من رجوع الضمير إلى الاقرب وهو في الحديث الجاراه ز (قوله وكل منهما منفرد الخ) فيه ان البخاري لا يمكن ان يفرد عن مسلم فيما شرطه لانه يلزم من وجود المعاصرة والقي الذين هما شرط البخاري وجود المعاصرة التي هي شرط مسلم فالاولي أن يقول بدل قوله وكل الخ ومسلم منفرد الخ وقد يجاب بان المراد بالشرط هنا الرجال لا الشرط المعروف (قوله والاكثر بالجمع) فهو يضم الحاء وسكون الشين أو يفتح الحاء والشين وبالحاء (قوله ويختلف المعنى) فان رجع الضمير إلى زيد كان ماها في كل شيء سواء كان طباوغيره وإن رجع إلى طيب كان ماها في العطب فقط واما غيره فمسكوت عنه وقياس ما اختاره الشافعي فيما قبله رجوع ماها إلى طيب (قوله لتردد الثلاثة) حاصله انه محتمل ان التقدير اجزاء الثلاثة زوج وفرد أي جزأها وهما اثنان وواحد فالمراد بالجمع ما فوق الواحد ويحتمل ان التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد فالثلاثة محتمل ان يكون الحكم عليها بهذا الحكم باعتبار اجزائها فلا يلزم اتصافها بالصفتين بل اتصاف اجزائها أي جزأها بها ومحتمل ان الحكم عليها باعتبار صفاتها فيلزم اتصافها بالصفتين مع استحالته فالمدعى اجماله لفظ الثلاثة ولا معنى لاجماله لانه لا يردده بين ان يراد به الاجزاء أو ان يراد به الصفات وانه اتردد الثلاثة بين اتصافها

المجازي مع مانع يمنع من حله على الحقيقة كان مجالا بخلاف اللفظ المستعمل في معنى مجازي بلا تعدد للمعاني المجازية سواء بين أولم يبين بالقرينة فانه ليس بمجمل في الاصطلاح هذا خلاصة ما في العبد والسعد وإن وقع فيه لم اشتباه

(١) قوله لا يئلي لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه الخ قلت هذا مأخذ القاعدة المشهورة ما اعط بسيف الحيا فهو حرام فتنه اه كاتبه

(قول الشارح فقال الغزالي هو مجمل) لأن المشبه غنه غير شرعي والشيء صلى الله عليه وسلم (٩٧) لم يعمد ليان الغنوى والآمدى

يحمل الخ لتعين الغنوى
حيث قد تقرر للشرعي (قول
الشارح) بان يقال
كالصلاة (أى أطلقت
وأريد بها هذا المعنى أى
مشابه الصلاة فهو مجاز
استعارة (قول الشارح
أوى يحمل على المسمى
الغنوى وهو الداء بغير)

أى يحمل على ذلك ثم ينتقل
منه إلى مجاز شرعي آخر هو
لفظ الصلاة المستعمل في
الطواف والحاصل أنه
دار الأمر بين استعمال
لفظ الصلاة في الطواف
بناء على علاقة المشابهة
للصلاة التى هى الأقوال
والانفصال وهو مجاز
شرعي غير مبنى على حقيقة
لغوية بل على مجاز لغوي
وبين استعماله فيه بناء على
علاقة الكلية الجزئية (١)

وهو مجاز شرعي مبنى
على حقيقة لغوية وهو
لفظ الصلاة المستعمل في
الدعاء لغة فقوله فيما مر
تقدما للحقيقة على أنما
معناه تقدما للاتصال
عن الحقيقة اللغوية

(١) قوله بناء على علاقة الكلية
والجزئية أى على علاقة
هى الكلية والجزئية أى هى
الكلية على القول باعتبار
العلاقة من جهة المنقول
اليهوى الجزئية على القول

جميع أجزائها وجميع صفاتها وان تعين الاول نظراً إلى صدق المتكلم به إذ حمله على الثاني يوجب
كذب (والاصح وقوعه) أى المجمل (في الكتاب والسنة) للأثلة السابقة منها وقضاء
داود ويمكن أن يفصل عنها بأن الاول ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح والثاني مقترن
بفسره والثالث هو ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عوده إلى الواحد لانه يحط الكلام (و)
الاصح (أن المسمى الشرعي) اللفظ (أوضح من) المسمى (الغنوى) له في عرف الشرع لأن النبي
صلى الله عليه وسلم بعث ليان الشرعيات فيحمل على الشرعي وقبل لاني النبي فقال الغزالي هو مجمل
والآمدى يحمل على الغنوى (وقد تقدم) ذلك في مسألة اللفظ اما حقيقة او مجاز وذكر هنا توطئة
لقوله (فان تذكر) المسمى الشرعي للفظ (حقيقة) فيرد إليه بتجوز) محافظة على الشرعي

وانصاف أجزائها فهو فرع عن هذا التردد وقال شيخ الاسلام أن الثلاثة مترددة من حيث
المفهوم بين أن تصف أجزائها بالزوجية والردية فتكون القضية صادقة وان تصف هى
بهما فتكون القضية كاذبة وإن تعين الاول نظراً إلى ما صدق القضية وذلك لا يخرجها عن الاجمال
من حيث المفهوم وبذلك علم انه كان الاول أن يقول لتردد الثلاثة فيه بين انصافها بصفتها
وانصاف أجزائها بها على أن بعضهم لم يتضح له المعنى قال في عدد هذا من المجمل نظر
لا يفي اه (قوله) جميع أجزائها أى جزأيا فالمراد بالجمع مافوق الواحد (قوله) وان تعين الاول
قد يقال هلا كانت استحالة ثبوت الزوجية لها وبداية ثبوت الفردية لها قرينة مقارنة
دالة على الاحتمال الاول مانعة من الاحتمال الثاني فيبقى الاجمال عن هذا الكلام اه سم (قوله)
ظاهر في الزوج) هذا يعين أن المراد بالاول هو قوله تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح
فيرد عليه ان الاول هو القرء فانه أول أمثلة المصنف وقد وقع في القرآن في قوله تعالى ثلاثة
قروء والجواب أن المصنف لما يذكره بمعرض كونه مذكراً في الآية لم يتعرض للشارح له وهذا
يرد على داود إلا أن يجب بأنه من المشترك المعنوي أو يحمل على ظاهره فى الدم لكون الطهر لا يتحقق
إلا به وأنحو ذلك (قوله المسمى الشرعي) أى الملقى بحته أو فساده من الشرع وهذا مبنى على أن
الحقائق الشرعية موضوعة وهو الاصح (قوله) أوضح من الغنوى (أى فلا إجمال في لفظ له مسمى
شرعي ومسمى لغوي وكذلك لا إجمال في لفظ استعمل علم شخص مع استعماله اسم جنس ومن عبارة
بعض الشيعة ما اتفق أن النبي صلى الله عليه وسلم وهب لعل رضى الله عنه حمامة تسمى السحاب فاجتاز
على رضى الله عنه متمسكاً فقال النبي صلى الله عليه وسلم لمن معه أماراً يتم علياً في السحاب وأنحو هذا
اللفظ فيلحق ذلك بعض التفسيرين فاعتقدوا أنه يريد بحباب السماء ولقد أجاد من رده عليهم بقوله
يرى من الخواارج لسبب منهم من الغزال منهمم والرباب
ومن قوم إذا ذكروا علياً يردون السلام على السحاب

والغزالي بالتعين المجمل قرأ أصل من صطار ثمس المعترلة كان تصديق بالزول على النساء والرباب يابن هو
همرو بن عبيدوه من غلاة المعترلة أيضاً (قوله حقيقة) تميز بحول عن الفاعل والاصل فان تذكر حقيقة
المسمى الشرعي والاصل فان تذكر فيه الخ وفيه ان حقيقة المسمى الشرعي هو اللفظ لأن الحقيقة اسم اللفظ
كأقدم واللفظ لا يتعدى وإنما يتعدى المعنى ويجب ان المعنى فان تذكر حقيقة المسمى الشرعي من حيث
مدلوله لان المتعذر إنما هو المدلول (قوله) فيرد (أى اللفظ وقوله) إليه أى المسمى الشرعي الحقيقي

(١٣ - صطار - ثاني) باعتبارها من جهة المنقول منه وهو الراجع وهى الكلية والجزئية معا على القول باعتبارها من
جهتها بما هو مجاز على الأقوال الثلاثة وكان الاول الاختصار على الراجع بأن يقول بناء على علاقة الجزئية فاقم اه كاتبه

التي هي الأصل على الانتقال من المجاز النوى وهو لفظ الصلاة المستعمل في الأقوال والأفعال وهذا تقرير جيد لصنيع العضد حيث قال في بيان الحملين لحديث الترمذي وغيره المذكور فإنه يحتمل أنه يسمى صلاة في اللغة وأنه كالصلاة في اشتراط الطهارة فإنه أقاده بأنه يسمى صلاة في اللغة بمجاز أبناء على علاقة الجزئية والكلفة لاحقية لعدم استعماله فيه بالقرينة وأعلم أن الدوران هنا بين حملين أحدهما حكم لغوي أي يستفاد من اللغة مثل تسمية الطواف صلاة والآخر أمر شرعي أي حكم يتلوا بالشرع ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة في الطواف وليس بين معنيين كما هو (٩٨) في قوله الأصح أن المسمى الشرعي للفظ أوضح من النوى فالنظر في هذه المسئلة

حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم لا والمنظور في تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضا تلك المسئلة مبنية على القول بإثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما هو بخلاف هذه فليأمل لينقع ما عرض للتأخير هنا (قول

ما يمكن (أو) هو (يجل) لترده بين المجاز الشرعي والمسمى النوى (أو يحمل على النوى) تقديم الحقيقة على المجاز (أقوال) اختار منها المصنف في شرح المختصر كثيره الأول مثاله حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام تمذ فيه مسمى الصلاة شرعا فبرديه بتجوز بأن يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية ونحوهما أو يحمل على المسمى النوى وهو الدعاء بخير لا اشتغال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر أو هو يحمل لترده بين الأمرين (والمختار أن اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما) تارة أخرى على السواء وقد أطلق (يجل) لترده بين المعنى والمعين وقيل يرجح المعنيين لأنه أكثر فائدة (فإن كان) ذلك المعنى (أحدهما) فيعمل به (جزما) لوجوده في الاستعمالين (ويوقف الآخر) لترده فيه وقال يعمل به أيضا لأنه أكثر فائدة والتقييد بقوله ليس إلخ بما ظهر له كما قال والظاهر أنه مرادهم أيضا

(قوله ما يمكن) أي مدة الامكان فهو معمول محافضة أو ماصدرة ويكون المعنى محافضة أمكانا أي وقت الامكان (قوله) أو يعمل على النوى أي فيكون المعنى الطواف دعاء على سبيل المبالغة كقولهم الحج - رقة (قوله مثاله) أي مثال ما فيه الأقوال وهو الذي تمذ فيه المعنى الشرعي حقيقة ويرد إليه بتجوز (قوله إلا أن الله أحل فيه الكلام) هذا هو القرينة وفي كون الحديث من قبيل المجاز نظر لأنه من قبيل التشبيه البليغ إلا أن يقال المراد بالمجاز هنا مطلق التوسع أو هو مجاز على طريقة السمد وعليه يحمل قول الشباب عمرة أطلقت الصلاة والحديث أو يرد بهما هذا المعنى (قوله كالصلاة) ليس مراده التشبيه بل بيان وجه العلاقة (قوله والنية) أي الخاصة به إن كان نفلًا أو طواف وداع ونية الحج أو العمرة الشاملة إن كان طواف ركن (قوله وهو الدعاء) ومعنى كون الطواف صلاة بمعنى الدعاء أنه يصاحبها وعلى هذا فقد يجعل على حذف مضاف أي ذو صلاة بمعنى أنه مصاحب لها فلم تخرج الصلاة عن معناها النوى وإن كان في حلالها على الطواف مساعمة وقد يبعد هذا أنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات وأيضا احتاج القرينة ولو سلم وجودها لا يصح الاستثناء لأن الدعاء الذي فسرته الصلاة لا يمتنع فيه الكلام حتى يستقضى منه حمل الكلام واقتضاء أن الدعاء فيه واجب ولا تأثله (قوله لا اشتغال إلخ) أي فسيها المشتغل بكسر الميم باسم المشتغل فتعجمه وعلى هذا لا يجب سر السورة والظاهر وبه قال أبو حنيفة وهو خلاف مذهبنا (قوله والمختار إلخ) معناه أنه إذا ورد لفظ عن الشارع له معنى متردّد ويستعمل في معنيين معاً في آن واحد فهو يحمل قال "ناصر" إذا تأملت تقرير الشارع لمعنى الكلام ظهر لك أن صواب العبارة أن يقول إن المتردد بين معنى تارة ومعنيين إلخ إذ اللفظ المذكور لم يتحقق له سبق استعمال فيما ذكر بل ليس فيه إلا هذان الاحتمالان أم قال سم ويمكن أن يجاب بأن المعنى أن اللفظ الذي يمكن استعماله لمعنى إلخ وهذا لا يقتضي وجود الاستعمال بالفعل (قوله والتقييد بقوله ليس إلخ) قال شيخ الإسلام طاهره إن المراد بخاره قوله ويوقف الآخر

الحصن والمختار أن إلخ) عبارة عن الحاجب المختار أن اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور يحمل وشرحه "عضد هكذا إذا أطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين أخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والجار أخرى فإن ثبت لظهوره في أحدهما فذاك وإلا فالمختار أنه يكون مجعلاً لأن كونه لهما مع مع عدم ظهوره في أحدهما هو معنى المجمل وقد فرغناه كذلك فيكون مجعلاً إلخ وأنت خير بأن دليلاً لا يظهر فيه إذا كان المعنى أحد المعنيين

لعدم خروجه عن المراد باللفظ على كل حال فذا قيد المصنف المصنف بما لا ذم يكن المعنى أحد المعنيين أخذاً من كلامهم فصار حاصل المسئلة بواسطة ما فهمه المصنف من كلامهم حكاية القولين في كل ما إذا كان المعنى أحد المعنيين وما إذا لم يكن أحدهما أما إذا لم يكن أحدهما فحاصل القولين يحمل لا يظهر منه أحدهما ولا يجيها وقيل للظاهر منه جميعهما لأنه أكثر فائدة وأما إذا كان أحدهما فحاصل القولين أنه يحمل في المعنى الآخر لتردد فيه وقيل هو ظاهر فيه أيضاً فيعمل به أيضاً لأنه أكثر فائدة أما المعنى الذي هو أحد المعنيين فلا خلاف في ظهوره فيه

وعليه

والعمل به إذ لا يمكن عدم تناول اللفظ له وهذا يظهر أن الذي زاده المصنف هو قوله ليس ذلك المعنى أحدهما ويتبعه حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر والتقييد وماتبه كله مأخوذ من كلامهم إذ حيث كان التقييد مأخوذاً من كلامهم كان ماتبه من حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر مأخوذاً منه أيضاً فاندفع ما على المصنف في هذا المقام ما قاله سم وغيره لكن بقي فيه شيء وهو أن الجمل في عرف الفقهاء ما أفاض شيئاً معنيين في نفسه من جملة أشياء لكن لا يسميه اللفظ كما عرف بما تقدم ونص عليه القاضي في منهاجه وغيره من أمثلة الأصول واللفظ فيما كان المعنى أحد المعنيين لا يقال أنه ظاهر فيه بخصوصه (٩٩) حتى يقتضي عنه الاجمال بالنسبة له

نعم لا يمكن خروجه عن مدلوله لكن لا لكونه طاهراً فيه بل لكونه إما أن يكون مراده منه وحده أو مع غيره ولا ثالث وحيد فمخرج عن الاجمال الذي هو عدم تعيين اللفظ للمعنى المراد منه بخصوصه وهذا لا ينافي الجزم بالعمل باللفظ في ذلك المعنى لعدم خروجه عن المراد الدائر بين المرادين ولذا قال المصنف فإن كان أحدهما فيعمل به دون أن يقول لم يكن يحمل عليه جزءاً فالوجه هو ما اقتضاه إطلاق القوم وصرح به العبد حيث مثل بما كان المعنى فيه أحد المعنيين من أنه يحمل مطلقاً وحديث العمل به جزءاً لا ينافيه وهذا لا ياباه صنيع المصنف فقوله يحمل يراى عليه لا يعمل به فيكون حكم ما إذا كان أحدهما أن يعمل لكن يعمل به في ذلك الواحد يدل عليه أنه ترتب على ما إذا كان أحدهما قوله فيعمل الخ دون أن يقول لم يظهر تأمل (قول الشارح) لأنه أكثر ظاهراً

مثال الأول (١) حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فإنه إن حمل على الوطء استغنى عنه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطئ أى لا يمكن غيره من وطئه وإن حمل على العقد استغنى عنه معنيان بينهما فمشتراك وهو أن المحرم لا ي عقد لنفسه ولا ي عقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم الثيب أى نفسها من زوجها أى بأن ي عقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعدها ولا يجبرها وقد قال بعددها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لكن إذا كانت في مكان لاول في ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي رضى الله عنه

وعليه قد يقال كيف يصح ذلك مع قول الشارح وقيل يعمل به أيضاً فإنه يقتضى أن غير المصنف قال ذلك أو بعضه ويجاب بأنه أراد الجزم بتقييده ذلك مع ما بهداه ظاهر لمن غوى كلام القوم فلا ينافيه أن لغيره فيه كلاماً يخالفه (قوله مثال الأول) حديث مسلم (الخ) فديقال في قوله أنه يستفاد من حمل النكاح فيه على الوطء معنى واحد من جملة على العقد معنيان تحمك إذ في الأول معنيان أيضاً وهو الوطء والإطأ وهو نظير الثاني فاعلم المصنفان فيكون الأول ويجاب بأنه لا مشاحة في الاشتراك بان متعلق الوطء واحد لا توافي أو مو طء فالوطء واقع من المحرم أو فيه متعلق العقد متمددان المحرم متزوج أو مزوج فالزوج له والتوزيع لغيره اه شيخ الاسلام (قوله ولا يوطئ بكسر الطاء) والمعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذي هو وصف للبرم فضلاً عن تمكينها المعنيان هما عقدة النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه (قوله) وهو أن المحرم (الخ) قال الناصر والضمير راجع إلى المعنيين لا القدر المشترك وإنما افرد له اسم معنى واحد للفظ اه (قوله) ونقله يونس (الخ) الذي نقله عن الشافعي أنها تأذن لرجل بعدها في المكان المذكور لا أنها تعقد بنفسها فيه وبذلك صرح جمع منهم أبو عاصم المبادي في طبقاته وذكر أن من أصحابنا من أنكر هذه الرواية ومنهم من قبلها وقال أنه تحكيم قال السبكي والاولى عدم إنبائها لإطلاق نصرة الشافعي القول بخلافها لجلد عمر رضى الله عنه التاكس والمحكم في ذلك والقول بأنه تحكيم بعيد لان التحكيم ضاهما بمن يحكم عليهم أو التوزيع يقتضي ولاية من الشرع لكن الثوري اختار جواز التحكيم وقال وهو ظاهر نصه الذي نقله يونس وهو ثقة اه كلام السبكي بمنه ويحتمل حمل ما نقله الشارح عن يونس على أنها عقدت لنفسها بواسطة اذنها

(١) قوله مثال الأول أى كون ذلك المعنى ليس أحد المعنيين اه كاتبه قوله ومثال الثاني أى كون ذلك المعنى أحد المعنيين اه كاتبه عن عه

إثبات لغة بكثرة الفائدة ولا تثبت بما مرثله ما بهداه (قوله) إذا اللفظ المذكور لم يتحقق (الخ) ينافيه قول العبد السابق إذا أطلق الخبر قول المصنف المستعمل لمعنى تارة ولمعنى تارة مع قول الشارح على السواء قد أطلق فإن ذلك إن لم يكن صريحاً فهو ظاهر في أنه استعمال بالفعل وكيف يتأتى التفصيل بين ظهوره في أحدهما وعدمه ودليله ليس إلا الاستعمال ولو سلم فإنيته أن لا يقيّد بالاستعمال بالفعل لأن يقيّد بعدم الاستعمال وإلا فالاستعمال بالفعل تارة وتارة ما حكمه (قوله) لا يخفى عليك أنه تعقب ساقط) لعل وجهه أن ما نحن ليس قضية فإن اللفظ المستعمل مركب قيدى وفيه أنه لا مانع من إتيان ما قاله سم فيكون مراده أنه يقاس بالقضية تدبر

(البيان) (قوله فقال الصيرفي الخ) وقال القناضي والا كثرون نظرا إلى الثاني أنه هو الدليل وقال أبو عبد الله البصري نظرا إلى الثالث هو العلم بالدليل (قوله أي لبيان الخ) هذا لأجل الاصطلاح وإلا فيكون يجوز إتيانه مشكلا ويقام ذلك التجزؤ مقام إتيانه مشكلا بالفعل كما صور عليه قولهم ضيق قم الركة نزل مجرد تجزؤ كون فيها واسما منزلة الواقع ثم أمر بتغيير فيها من السعة المتوجهة إلى الضيق (قول المصنف وإنما يجب البيان لمن أريد الخ) عبارة اليباضى وإنما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل كالصلاة أو الفتوى كأحكام الحيض قال شارحه الخطاب المقتضى للفعل المحتاج إلى البيان بالنسبة إلى من يعتبر وجوب البيان وعدمه في حقه أربعة أقسام لأنه إما أن يراد منه فهم الخطاب أولا وعلى كل تقدير فاما أن يراد منه العمل بمقتضاه أولا ولا وأن يراد منه فهم الخطاب والعمل بمقتضاه كآية الصلاة بالنسبة إلى العلماء فانما يحتاج إلى البيان لكون المراد من الصلاة شرعا ليس المعنى الفتوى وقد أرا دافعه منهم أن يفهموا أمراده بها الثاني أن يراد منه (١٠٥) الفهم دون عمله بل عمل غيره بتعليمه بإياه إلا لم يكن الخطاب مقتضيا للفعل كآية

(البيان) بمعنى التبيين (إخراج الشيء من حيز الاشكال إلى حيز التجلي) أى الاتضاح فالبيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يسمى بيانا (وإنما يجب) البيان (لمن أريد فهمه) المشكل (اتفاقا لحاجته) إليه بأن يعمل به أو يفتى به بخلاف غيره (والاصح أنه) أى البيان (قد يكون بالفعل) كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع إمكان تمجيده بالقول وذلك متنع قلنا لا نسلم امتناعه (و) الأصح لرجل اه ز (قوله البيان) يطلق بمعنى المعين بصفة اسم المفعول وهو المدلول وبمعنى ما وقع به البيان وأخذ الشارح قوله بمعنى التبيين أى فعل الماعل من قول المصنف إخراج الشيء الخ فان الإخراج فعل الفاعل (قوله من حيز الاشكال) أى من مكان هو الاشكال فالإضافة بيانية وكذا قوله حيز التجلي والمكان هنا اعتبارى لا حقيقى (قوله لا يسمى بيانا) أى بالمعنى الاصطلاحى فلا ينافى أنه يسمى بيانا بالمعنى الفتوى وكلاهما فى الاصطلاحات فلا يرد أن يقال التعريف غير جامع كما لا يرد عليه ذكر الخبر فيه مع أنه مجاز لأنه مجاز مشهور وهو كالحقيقة ولعل القرينة ذكر الاشكال والجامع الاشتغال فى كل شأن الصفة تقتضيان على موصوفها كأن المكان يشتمل على الحال فيه (قوله وإنما يجب البيان) أى قلنا بمعنى أنه لا بد منه لمن أريد منه أنه يفهم المشكل ليعمل به أو يفتى إذ العزض أنه لا يفهم بدون بيان والفهم شرط التكليف وللمسئلة الثلاث إلى عدم تكليف الناقل اه كال أى حيث قالوا أنه ليس بمكلف لعدم الفهم ولو قيل بتكليفه لما أوجب هنا البيان لأجل الفهم (قوله بأن يعمل) أى كما فى أحكام الصلاة وقوله أو يفتى أى كما فى أحكام الحيض أو يعمل ويفتى فيجمع من فى فيشمل الرجل والمرأة (قوله) لطول زمن الفعل) محله إذا لم يعلق البيان بفعله وإلا قلوا قال القصد بما قلتم به من هذه الآية ما أفعله ثم فعله فلا خلاف فى أنه بيان كما ذكره القاضى فى تقريره وظاهره أن الإشاره الكتابه كالنقل بل قال صاحب الواضع من الخفية لأعلم خلافاً أن البيان يقع بهما أى شيخ الإسلام (قوله متنع) أى عقلا لأن الوجب عقلى (قوله لا نسلم امتناعه) أى بل يجوز تأخير به إلى وقت الفعل وتأخير العزض انقض ومنه سلوك أقوى اليائين وهو الفعل لكونه أدل على المراد ولهذا قالوا ليس الخبر كالمعاني ولولسنا

الحيض بالنسبة اليهم فانه أريد منهم فهم الخطاب لعمل الغير وهو النساء فانهم يعملون بموجب فتوَاهم الثالث أن لا يراد منه فهم ولا العمل ككتاب الانبياء السالفة بالنسبة اليها الرابع أن يراد العمل دون الفهم كآية الحيض بالنسبة إلى الناس وفي هذين القسمين لا يجب بيان الخطاب إذ لم يرد منه الفهم فان قلت إرادة العمل دون الفهم تكليف للفعل قلت الذى إرادة فهمه من الخطاب بنفسه وهذا لا ينافى فهمه من الفتى اه وقوله وقد أراد الله الخ إشارة إلى أن سبب الوجوب بمعنى أنه لا بد منه إنما هو يعلق الإرادة ومثله فى المنتهى فانه علل بلزوم تحقيل

المراد وعليه قول المصنف هنا لمن أريد الخ وبعضهم علل المسئلة بأنه تكليف بالمحال لكنه لم يحك الاتفاق وقول الشارح بأن يعمل به أو يفتى به شامل للنساء من جهة العمل بأحكام الحيض فايراد ذلك هنا لأوجه له وبما تقرر على رد قول المحشى بقرينة آخر لأن ما هو مفروض فيما نعلق به الإرادة ولا يجوز تحمله حتى عند من جوز التكليف بما لا يطابق تأمل (قول الشارح) فيتأخر البيان به) أى عن البيان بالقول لاعت وقت الحاجة لأن من جوز البيان بالفعل متنع التخصيص عن وقت الحاجة (قوله والشارح اختصر الجواب) الوجه ما ضمنه لأن الممثل يمكن أن ينخص المنع بما إذا طال الفعل كما هو مقتضى تسليمه متنع قولم لا بد من تأخيرها بأنه متأخر فى الواقع مع إمكان التعميل سواء عد أولا (قول المصنف والاصح أن المظنون الخ) هنا مسئلة أخرى اشبهت على بعض من كتب هنا بهذه وهى أنه لا يلزم فى بيان الجملة أن يكون قطعى الدلالة على معناه بل يكفي فى تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح لأنه لا تعارض بين الجملة والبيان ليلزم الالغاء لا أقوى بالضعف بخلاف العام

امتناعه

والملحق فانه يلزم أن يكون
المخصص أو المقيد أقوى
دلالة أو لازم مأمراً (قول
الشارح وقيل إن كان
كذلك فهو البيان) ترك
الشارح هنا التثنية على
مقابل الاصح في حال الجمل
وهو أن البيان واحد منهما
لا يمتنع وانظر ما يرتب على
أن البيان المتقدم مع الجمل
يعينه والظاهر أن المراد
بالتثنية عليه بيان الواقع
فقط ولعل من قال أن
البيان واحد لا يمتنع بالنظر
للعلم لا الواقع حيث لا
خلاف لتدبر (قول الشارح
تؤكد بجملة دونها) أي
في انضمامها إليها فتبديها
تأكيداً وتقرر مضمونها
في النفس زيادة تقرير كذا
في العندول للفرق بين
الجل والفردات هو ما
أشار إليه من أن في الثانية
تقرير مضمون الاولى
بخلاف المفرد (قوله لزم
القائد القول) فيه أن اللازم
أن ينسخ القول الفعل لا
الغناء فالصواب كما في
المعضد سياق في الشارح
ايضاً أن اللازم إذا تقدم
الفعل حيث أن ينسخ
القول الفعل الزائد عليه
مع إمكان العمل بالذليلين
بلا نسخ

(أن المتن بين المعلوم) وقيل لا لأنه قد فكيك يحمل في محله حتى كأنه المذكور بدله قلنا وضوحه
(رو) الاصح (أن المتقدم وإن جهلنا عنه من القول والفعل) المتفقين في البيان (هو البيان) أي المبين والآخر
تأكيد له وإن كان دونه في القوة وقيل إن كان كذلك فهو البيان لأن الشيء لا يؤكد بما هو
دونه قلنا هذا في التأكيد بغير المستقبل أما المستقبل فلا لأن الزائد يؤكد بجملة دونها (وإن لم
يتفق البيانان) القول والفعل كما نزاله على مقتضى القول (كالمطاب) صلى الله عليه وسلم (ببدن)
نزول آية (الحج) المشتملة على الطواف (طوافين وأمر به واحد فالقول) أي قال البيان القول (وفعله)
صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله (تدب أو واجب) في حقه دون أمته (متقدماً) كان القول
على الفعل (أو متأخراً) جمعاً بين الدليلين (وقال أبو الحسين) البصري البيان هو (المتقدم) منهما كما في
قسم اتفاقهما أي أن كان المتقدم القول فيحكم الفعل كاسبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا
عدم النسخ بما قلناه أولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحداً وأمر بأتين قياس
ما تقدم لنا أن البيان القول ونقص الفعل عنه

امتناعه فتعجيل البيان حاصل بالشروع فيه فلا يضر طول معناه معارض بالبيان بالقول فانه قد يطول
أه شيخ الاسلام (قوله أن المتن) أي المتن دون الدلالة (قوله بين المعلوم) أي مامته قطعي وهو
القرآن والسنة المتواترة (قوله قلنا وضوحه) أي إنما نزل من قوله إن لم يكن في درجته وضوحه الذي
يحصل به البيان من المعلوم وليس معارضه حتى يمنع نزوله من قوله إن التساوى (إنما يعتبر عند التعارض
لثلاث يلزم الغناء الأقوى بالاضغف) (قوله أن المتقدم) أي والمقارن فيما يظهر وإنما تركوه لقلته
وخفاء تصويره أه زكريا (قوله من القول والفعل) أي الواردين عقب يحمل تقدمهما وكل منهما
صالح للبيان وهما متفقان كما أشار إلى ذلك بقوله المتفقين في البيان وأخذ ذلك من قوله وإن لم
يتفق البيانان من قوله من القول والفعل تبعيضاً ويصح أن تكون بيانية يحمل الواو بمعنى أو (قوله
المتفقين) بأن لم يزد أحدهما على الآخر أخذاً بما بعده (قوله أي المبين) إشارة إلى أن المصدر بمعنى اسم
الفاعل فإن القول والفعل مبينان دال على البيان لأنفس البيان (قوله فهو البيان) فوقه قول
المتقدم على القول يكون لمبادأة الامثال على هذا القول (قوله هذا) أي عمل كونه الشيء لا
يؤكد بما هو دونه (قوله بغير المستقبل) كالتأكيد بلفظ كل مثلاً جاء القوم كلهم فانه في الضمور
والإحاطة أقوى من لفظ القوم (قوله أما بالمستقبل) كالفعل والقول فإن الفعل مستقل وكذا القول
فيصح تأكيد الفعل الأقوى بالقول الادون (قوله تؤكد بجملة دونها) كقولك إن زيداً قائم
زيداً قائم (قوله كان زائد) أي أو نقص وإنما اقتصر على الزيادة رعاية لثبات المتن فانه إنما مثل لها هو مثل
للتقص بطريق القياس على الزيادة التي مثل لها المتن (قوله آية الحج) أي الامرة به هي قوله تعالى واذن
في الناس بالحج فانه مشتمل على الطواف في قوله له ولطوفوا بالبيت العتيق ويمكن أن يحمل من ذلك آية
الصفاء المرواه زكريا (قوله على الزائد) صادق بالاول والثاني لكن الالتيق حمل على الثاني ليكون
الاول هو ركن الحج لانه الاخير بحال التي صلى الله عليه ولم من المبادأة لما يتعلق بالعبادة لثلاثين
بها (قوله تدب) أي في حقه وحق امته فقوله الشارح في حقه دون امته راجع لقول أو واجب فقط
وعبر بتدب لا بمنسوب المناسب لواجب رعاية للاختصاص (قوله أو متأخراً) أي مقارناً أو جهل
ذلك (قوله جمعاً بين الدليلين) هما القول والفعل إذ جعل البيان هو الفعل لزم الغناء القول لزيادة الفعل
على مقتضاه فلم يكن فيه فائدة وأعمال الدليلين أولى من الغناء أحدهما كما هو مشهور (قوله كما
سبق) أي في المتن من أنه مندوب أو واجب (قوله بما قلناه) أي بسبب ما قلناه وهو أن
على الوجوب أو التدب في حقه صلى الله عليه وسلم أه سم وفيه أن قائل ذلك هو المتن ويجب بانه

(قول المصنف عن وقت الفعل) أي أوله لأنه يجب عليه في الفعل أن لم يزم عليه بهدوه مكلف حيث أنه بالفعل فيلزم تقدم البيان عن أول الوقت تدبر واعلم أن المراد بالفعل الفعل على مقتضى البيان وقد غفل عنه المجشي فمأسياتي (قوله هو صادق بالاول والثاني) كيف هذا مع أنه بعد الاحرام والوقوف متى وقع بعدهما هو ان يقع واجبا فلا يتأتى أن يكون الواجب الثاني إلا أن يكون مقطوع النظر عن الحكم الفقهي تامل (قوله فانه لا يتوقف الخ) الكلام في الياقة لا التوقف (قوله واكتفى) لعله أو فهو جواب آخر (قوله لان له ظاهرا) ما المانع (٢٠٤) منه فانه وإن كان ظاهرا اصطلاحيا فهذا لا ينافي احتياله معنى غير ظاهر احتيالا

مرجوحا فإن السام تخفيف في حقه ^{عليه السلام} تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لآبي الحسين ان البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كاسبق أو الفعل فإزاده القول عليه مطلوب بالقول (مسئلة تأخير البيان) لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ماسأتي (عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز) وقوعه عند امتنا المجوزين تكليف مالا يطلق وقوله الفعل أحسن كإقال من قول غيره الحاجة لأنها كإقال الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايين لا لفة بالمعزلة القائلين بأن المؤتمنين حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال لا مناج الشرح بالمتن زلا منزلة شيء واحذف كانه فاقله أو يقال ان المراد ما قلنا هو قوله جمعابين الدليلين (قوله تخفيف) أي رخصة في حقه ^{عليه السلام} (قوله أو تقدم) أي أو قارنه أو جعل فيها يظهر (قوله كما سبق) أي في الشرح من أنه تخفيف (قوله بقرينة ماسأتي) إلا إضافة يائية أي دليل هو ماسأتي من التعميم في قوله سواكم للمعينين ظاهر أم لا (قوله عن وقت الفعل) قال شيخنا الشهاب أي الزمن الذي وقته الشارع لفعل ذلك الفعل اه وأقول المفهوم من التأخير عن الوقت تأخير له إخروجه أو لا يبعد ضبط التأخير الغير الواقع بالأخير إلى حد لا يبقى بعد البيان من الوقت ما يسع بالفعل مع ما يتوقف عليه (قوله غير واقع) لا يقال بل وقع كافي صيغة الاسراء لا ناقول صيغة الاسراء لم يجب أصلا ما لان وجوبها كمنشرو طابا البيان قبل فوات وقتها ولم يبين هل صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يفسد إلا إذا لم يقضاه واما لا الوجوب لما كان لظهر ذلك اليوم فابده دون ما قبله ومن هنا يعلم ان الكلام في غير الواجب الملحق على البيان أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل اه سم واما ما روى من انه نزل قوله تعالى حتى تبين لكم الخط الايض من الخيط الاسود ولم يزل من التفرع فكان أحدنا إذا أراد الصوم رفع عقابين ابيض وأسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبين فقد أجاب عنه الفتاوى بأنه محمول على انه كان في غير الفرض في الصوم ووقت الحاجة إنما هو صوم الفرض اه وأنه اكتفى أولا باشتار الايض والأسود في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم لفة ففطته فان النبي صلى الله عليه وسلم وصفه بعرض القفا حين أخبر بذلك وعرض القفا كناية عن عدم القطة (قوله وإن جاز) أي عقلا وشرما لان الشارع إذا خاطب المكلفين بخطاب في وقت معين يمتنع قبل بحج ذلك الوقت فهذه علة عدم الوقوع (قوله عند امتنا الخ) هذا في بيان الجملة واما في بيان الظاهر الذي لم يرد ظاهره فهو محل اتفاق لأنه تكليف ما ياتى (قوله وقوله الفعل أحسن الخ) رداً لأنه لا يزم من التبرير الحاجة القول بمذهب المعتزلة المذكور فانه لا يتوقف على الحاجة إلى التكليف بل على حاجة المكلف إلى بيان ما كلف به لكن هذا لا يمنع الاحسنة ظاهرا (قوله بأن المؤتمنين حاجة الخ) هذا ليس مختلفا فيه وإنما المختلف فيه هو التحسين والتضييق العقليان فقد استعمل الفقهاء الحاجة كثيرا في يصرح بها المصنف وحيث قد القلقل والحاجة بيان فلا اعتراض على من صرح بها ولذلك تبرا الشارح وقال كما قال (قوله كإقال)

والمتن يحتمل الشخصين والتفديد احتيالا مرجوحا كما مر في بحث الظاهر اللذان هما منه (قوله بل الثاني) أي الفرد المنتشر وفيه ان الدال على مفهوم الفرد المنتشر مطلق فالصواب أن المراد بالمتواطىء ما أريد به أخذ ما صدقته المعين في الواقع بان دللت بقرينة على ذلك ولم تدل على تميته يدل عليه قول الشارع يبين أحد ما صدقته (قوله بان يفهم خلاف المراد) هذا ظاهر فانه له ظاهر اما مالا ظاهرا له فالمراد بالاختلال فيه عدم فهم المراد وهذا هو نكتة تمييز الشارح هنا بالاختلال وفي الثالث بالاتباع (قوله إلا ان يجب الخ) لا يظهر عند ورود الاجمالى بالفعل (قوله لا يعلم منه المقدار) لا ضرر في عدم عليه قبل وقت الفعل وقوله ويستند

لا ضرر في هذا الاعتقاد أيضاً (قوله لا يخفى الخ) سراده الفرق بين التمليلين وهو مبنى على الفرق بين الدعوتين فان القول الثاني يمنع مطلقاً (قوله لجواز وجود الاجمالى) تقدم ما فيه ولا وجه لتخصيصه بالنسخ (قوله فلا اختلال بوجه) كيف واختلاله أشد من اختلال تأخير التخصيص فان تأخير التخصيص يوجب الشك في كل واحد على الدلو تأخير البيان للناسخ يوجب الشك في جميع إذ في كل زمان زمان النسخ عن الجميع وعدمه فما التكليف فكان النسخ أجدر بان يمنع كذا في العصد

(و) تأخير البيان عن وقت الخطاب (إلى وقته) أى الفعل جائز (واقعه عند الجهر سواء كان للمبين ظاهر) وهو غير المجمل كمام بين تخصيصه ومطلق بين تقيده ودال على حكم بين نسخته (أم لا) وهو المجمل كترك بين أحد معنييه متلا ومتوا على ميين أحد مصادقاته مثلا وقيل يمتنع تأخيريه مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب (وثالثها) أى الاقوال (يتمتع) التأخير (في غير المجمل وهو ماله ظاهر) لابقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل (ورابعها يمتنع تأخير البيان الاجمالى فإله ظاهر) مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بديل الوجود المحذور قبله في تأخير الاجمالى دون التفصيل لمقارنة الاجمالى

أى فى شرح المختصر (قوله) وتأخير البيان (الخ) هذه مسئلة ثانية صورتها أن يخاطبنا الرسول بمجمل ولم يبينه حتى جاء وقت الحاجة (قوله) للمبين ظاهر (الخ) الاول أن يقول سواء كان المبين ظاهرا بخلاف اللام (قوله) سواء كان للمبين (الخ) المبين هو العام وما عطف عليه والمبين المخصص المأخوذ من التخصيص وما عطف عليه وتمثيل الشارح بقوله كمام (الخ) يدل على أن المراد بالمبين اللفظ وهو نفسه ظاهر لأن له ظاهرا ولو أر يد بالمبين الحكم كانت عبارته صحيحة لأن الحكم له ظاهر (قوله) كمام (الخ) الاول كآية واعلموا أنما غنمتم والثاني كآية البقرة والثالث كافى قضية الذبيح الآتية وقوله بين هو فى مواضعه المذكورة مضارع مبنى للمفعول (قوله) أحد معنييه) عريفه بالثنى وفى المتواطىء عقبه بالجمع نظرا إلى المهورد فيما أولى الغالب وفى سم ما نصه قال شيخنا الشهاب لينظر ما الفرق بين المتواطىء والمطلق من النسب على مقتضى منييه وقد قالوا ان المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد والمتواطىء كذلك فاقين التناير اه وأقول أراد بصنيعه جملة المطلق من غير المجمل الذى له ظاهر والمتواطىء من المجمل الذى ليس له ظاهر ه ثم أقول أما لو لا فالظاهر أن المتواطىء أعمن من المطلق لأنه كما يشمل الدال على الماهية فلا قيد يشمل غيره أيضا كالدال على الفرد لما تنشر الذى هو التكررة التى قابل بها المصنف المطلق حيث قال وزعم الأمدى وابن الحاجب دلالة على الوحدة الثالثة توهام التكررة فالمطلق من أفراد المتواطىء وأما ثانيا فيبغى أن يكون الفرق بين ما ذكره من أن المطلق له ظاهر وأنه ليس من المجمل وأن المتواطىء لا ظاهر له وأنه من المجمل (اعلموا) بالاعتبار بأن يكون ظهور المطلق بالنسبة للقدر المشترك ولوفى ضمن الأفراد من غير تعيين وعدم ظهور المتواطىء الذى من أفراد المطلق بالنسبة للأفراد المعنية أما بالنسبة للقدر المشترك ومطلق الأفراد فظاهر وبذلك يشمر قول الشارح ببنى أحد مصادقاته اه (قوله) وقيل يمتنع تأخيريه مطلقا) نسبة البديشى فى شرح المهاج إلى الصيرفى والحناية (قوله) لاخلاله (الخ) لأن المجمل لا يفهم منه شىء والظاهر يفهم منه غير المراد هذا فى غير البيان بالنسخ وما فيه فهم دوام الحكم هذا ويلزم على كلام هذا القائل مقارنة التخصيص مع جواز تأخيريه (قوله) عند الخطاب) متعلق بفهم المراد (قوله) فى غير المجمل) (الاخسر أن يقول فيما له ظاهر (قوله) بخلافه فى المجمل) لانا نقف حتى يبين فلا محذور (قوله) ورابعها (الخ) هذا القول يرفع على القول الاول لأنه إذا كان لا يجوز تأخير البيان الاجمالى كان الظاهر المبين به مجملا والمجمل يجوز فيه التأخير (قوله) مثل هذا العام مخصوص) بيان البيان الاجمالى فيما له ظاهر وكذا المثالان بعده وأما البيان التفصيلى فكان يقال بخصوص بكذا ومقيد بكذا ويستغنى فوق كذا (قوله) يدل) مثال لا قيد بدليل كونه فى جزئ التمثيل فلا يقال كان الاول حذله إذ يجوز النسخ بلا بدل كاسياقى (قوله) لو جرد المحذور قبله) أى قبل البيان (قوله) لمقارنة الاجمالى) لتليل لقوله دون التفصيل

(قول الشارح وهذا مفرع النخ) (١٠٤) فلا ينبغي ان يعد قولاً مستقلاً (قوله) والمقصود بالآية تخصيص النخ) أي

لقول الشارح خصص النخ لكن ذكر السمد في التلويح في مجتبه التخصيص ان التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ ولهذا يقال النسخ تخصيصه اه وعليه فلا ايراد (قوله) وينظر في كلام الشارح أيضا النخ) هذا سهل لان المراد التأخر عن العمل بالتأخر عن وقت العمل على مقتضى البيان بان ينسخ اليوم ويرد الناسخ غداً وما هنا ليس كذلك فانه لم يعمل بعموم الآية في وقت كانت فيه منسوخة ثم ورد الناسخ حتى يقال انه تأخر عن وقت العمل وهذا إنما سرى له من قول سمعته تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام فظن أن المراد برقت العمل فيها واحد وهو خطأ تأمل ويدل لما قلنا قوله لا يؤخر عن رقت الحاجة إذ وقت الحاجة هو وقت الفعل على مقتضى البيان قول الشارح فانها مطلقة أي أريد بها معين بدليل الضائير في الاجوبة أنها بقره أنها بقره والضمير في السؤال ضمير المأمور بها فكذا في الجواب

(بخلاف المشترك والمتواطىء) عاين له ظاهره فيجوز تأخير بيانها الاجمالى كالتفصيل كأن يقول المراد أحد المعنيين مثلاً في المشترك وأحد المصادقات مثلاً في المتواطىء لانتفاء المحذور السابق (وحاصها) يتمتع التأخير (في غير النسخ) لاختلافه بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لأنه رفع الحكم أو بيان انتهائهما كإسباني (وقيل يجوز تأخير البيان في (النسخ) اتفاقاً) لانتفاء الاختلاف بالفهم عنه لما ذكر (وسادسها) لا يجوز تأخير بعض من البيان (دون بعض) لأن تأخير البعض يقع مخاطب في فهم أن المتمد جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل أي قيل عليه لا يجوز في البعض لما ذكر والاصح الجواز والوقوع وما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه النخ فانه عام فيما ينم يخصص بمحدث الصحيحين من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث كما قال المصنف أنه كان في غزوة حنين وأن الآية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تدعوا بقره فانها مطلقة ثم بين تقيدها بما في أجوبة أسئلته وفيه تأخير بعض البيان عن بعض أيضاً وقوله تعالى حكاية عن التحليل عليه الصلاة والسلام يا بني

يعني أن البيان الاجمالى لما قارن ورود الخطاب لم يتمتع تأخير البيان التفصيل لانتفاء المحذور السابق وهو إيقاع الخطاب في فهم غير المراد بمقاربة الاجمالى (قوله) لانتفاء المحذور السابق) وهو الإيقاع (قوله) لانه رفع الحكم النخ) أي فناء ما يفهم من الخطاب عند تأخر البيان عنه تعلق الحكم على الوجه الذي دل عليه الخطاب وإذا دخل وقت الفعل رفته الناسخ أو بين آخره فلا اختلال بوجه (قوله) في (الكل) أي في الجمل وماله ظاهره والنسخ والحاصل اننا إذا قلنا يجوز أن تأخير البيان في كل منها لم يجوز أن يقع تدريجاً بأن يؤخر بعض منه كبعض تخصصات العام وبعض مقيدات المطلق مقارنة الخطاب ثم يؤخر البعض الآخر بعد مدة قبل وقت الفعل أو لا يجوز ذلك اه ذكرنا (قوله) والاصح الجواز أي جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذي هو قول الجمهور وهو القول الاول المتقدم في قوله والى وقته واقع عند الجمهور وقوله والاصح النسخ رجوعه لاصل المسئلة (قوله) وما عايد في المسئلة) أي التي فيها الاقوال الست وهي تأخير البيان عن وقت الخطاب المتقدم في قوله وتأخير البيان عن وقت الخطاب النخ فليس راجعاً لقول السادس وقوله على الوقوع أي في الكل والبعض (قوله) واعلموا أنما غنمتم) جمل هذه الآية للوقوع يدل على ان ما تقدم من الأدلة العقلية في الجواز مع ان فرض المسئلة في الوقوع (قوله) لنقل أهل الحديث النخ) قضية ما تقدم من أن تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام نسخ ان الحديث ناسخ للآية بالنسبة لحكم السلب لتأخره عن وقت العمل به وهو وقعة بدر وقسمه غنيمتها وأما ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب أن جهل لماذين عمرو بن الجوح في وقعة بدر فهي واقعة عين لا عوم لها المقصود بالتمثيل تخصيص الآية بمخصص عام كسلب فلأريد (قوله) عن بعض أيضاً) أي كما فيه تأخير الكل فإن قيل ما ذكر من الدليل على تأخير بيان البقرة عن الخطاب الامر بالذبح يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة لاحتياجهم الى ذبحها حين أمروا بالذبح اعجب بمنع احتياجهم الى الذبح عند ورود الخطاب كيف الامر لا يوجب الفور فلا يكون تأخير البيان إلا تأخيراً عن وقت الخطاب وأورد أيضاً أن المراد بقره ما لا امينة فلا يحتاج لبيان فتأخرنا بقره نكرة وهو ظاهر في بقره ما فيحمل عليها لذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما وذبحوا آية بقره لاجزائهم ولكتمهم

وفيه سياق الايقوال اتفاقه بدليل أنه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر بذبح المعين بمعنى (١٠٥) اننا قاطعون بان حصول الامثال

انما كان بذبح المعين لان حيث انها بقرة ما نعلم قطعا انه لو ذبح غيره كان غير مطابق للامر فعمل انه مطلق اريد به خلاف ظاهره ثم تاخر البيان كذا في المضد (قوله منع كونها بقرة الخ) المراد بالمتع المعنى اللغوي والاستدلال بمعارضات اذ لا ترجيح لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل (قوله فيحمل عليها) يمنع الحل الادلة المتقدمة عن المضد فهي صارقة عن الظاهر (قوله وبديل قول ابن عباس) استدلت به من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع لان حيث انه خير واحد حتى يدفع بانه لا يقام الكتاب وأشار لهذا بقوله رئيس المفسرين (قوله لو ذهبوا أى بقرة للنع) قد يقال ان ذلك للعمل بالظاهر اذ لا تكليف إلا به إلا ان المراد غير معين (قوله وبديل قوله وما كادوا يفعلون دل الخ) أى حيث أسند عدم الفعل إلى عدم الإرادة فإذا ثبت كونهم قادرين علم أن الاشتغال بالسؤال نعت وفيه أن قدرتهم على الفعل قد تكون لتكليفهم بالظن ظاهره وهو بقره ما وإن كان المراد المعين ألا ترى المجتهد المخطئ كيف يمثل بما أدى إليه اجتهاده فهذا أولى لان له ظنا وليس فيه تاخير ظن عن وقت الحاجة

إلى أرى في المنام أني أذبحك الخ فانه يدل على الأمر بذبح ابنه ثم ينسخه بقوله تعالى وقد نبأه بذبح عظيم (وعلى المنع) من التأخير (المختار) انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ) لما أوحى إليه من قرآن أو غيره إلى وقت (الحاجة) إليه لاتضاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يأياها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك أى على الفور لأن وجوب التبليغ معلوم بالمثل ضرورة فلا فائدة للامر به إلا الفور قلنا فائدة تأيد للمثل بالنقل وكلام الامام الرازي والامدى يقتضى المنع في القرآن قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من أنه كان يستل عن الحكم فيجب تأخره عنه وقف أخرى إلى أن ينزل الوحي (و) المختار على المنع أيضا (انه يجوز ان لا يعلم) المكلف (الموجود) عند وجود المخصص (بالمخصص ولا بأنه مخصص أى يجوز أن لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بأنه كأن يكون المخصص له العقل بان لا يسبب الله له العلم بذلك

شددوا على أنفسهم فقد داهه عليهم على أنه قد يقال ان هذا شرع من قبلنا وليس شرعا لاوله ورد في شرعنا ما يقرره (قوله اني أرى) أى رأيت وروى بالانبياء من قبل الوحي فقله اني أذبحك أى امرت وكلفت بذبحك لقوله قال يا ابت العمل ما مؤمر (قوله ثم ينسخه الخ) هذا يدل على انه وجدنا نسخ الامر المذكور لأن قوله قد نبأه بذبح عظيم هو التامس بل التامس هو نزول الجبريل عليه السلام (قوله لاتضاء المحذور السابق) وهو الاختلاف بينهم عبر المراد قوله تعالى عن تأخير التبليغ وهو متعلق بالاتضاء (قوله أى على الفور) بناء على أن الامر يقتضى الفور أو لقيام قرينة ذلك على الفور (قوله معلوم بالعقل الخ) ذكره على لسان قائل هذا القول رقيه ميل إلى مذهب المعتزلة لان ذلك عندنا إنما يعلم بالشرع وعليه فالأولى أن يقال في الجواب قلنا لا نسلم أن وجوب التبليغ علم بالعقل ولو سلم ففائدة تأيد العقل بالنقل اه ذكرنا (قوله وكلام الامام الرازي والامدى الخ) وذلك انهما لما ذكرا استدلال المانع بقوله تعالى يأياها رسول بلغ والامر للفور اجابا باننا لا نسلم انه للفور سلكنا لكن المراد هو القرآن لانه الذى يطلق عليه القول بانه منزل اه كمال ثم ظاهر قوله يقتضى المنع أى منع الجواز مع أن مقتضى قوله لانه متعبد بتلاوته الخ لا يتجنى نفي الوقوع لاننى الجواز تأمل (قوله لما علم الخ) فيه انه يمكن أن يكون الجواب عن اجتهاده أو مصادقة الوحي الجواب (قوله فيجب) أى بلاهة لجوابه كذلك يدل على أنه كان موجودا عنده وأخر تبليغه إلى وقت الحاجة (قوله والمختار على المنع) أى من تأخير البيان ويبحث فيه الناصر بان الخلاف هنا مبنى على الخلاف السابق فنأجاز أجاز ومن لا فلا ورده سم بان الماخوذ من كلام أهل الأصول أن الخلاف المارفي وجود البيان وعدم وجوده الخلاف هنا موضوع بعد الوجود هل يجوز العلم به أم لا (قوله ان لا يعلم) أى لسكون الله تعالى لم يسبب لذلك (قوله بالمخصص) أى غير العقل لأنه الذى فيه الخلاف اما المخصص العقل فلا خلاف فيه حتى يشمله قوله والمختار كابدل لقوله الشارح الا أن أما العقل فافقوا الخ ولكن يردنه امتيحه بقوله كان يكون المخصص العقل فانه يقتضى أن الكلام عام في المخصص السمي والعقل فالصواب أن يقال أن قوله أما العقل مقابل لقوله وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمي ويكون في المسئلة طر يقان طريقة حاكية للخلاف في السمي والعقل وطريقا كية لعدم الجواز في السمي والاشاق في العقل على الجواز تأمل واقتصر على المخصص لانه الأصل ولا فالظاهر أن المقيدين والمبين والتامس مثله (قوله ولا بانه مخصص) بكسر الصاد كالاول وضبطه المراق ففتحنا مع ضبطه الاول بكسر ها ونبي عليه شيئا ذكره (قوله بان لا يسبب الخ) مرتبط بقوله أن لا يعلم (قوله بذلك) أى بالوصف وهو كونه مخصصا

(النسخ) (قول المصنف رفع الحكم) أي لتعلق الخطاب بالتنزيي الحادث المستند تأييده من إطلاق اللفظ والمراد بالرفع زوال التعلق المظنون قطعا لا التعلق الواقع إذ لا يرتفع (قول المصنف أو بيان لانتفاء أمده) أي أمد التبعيد به فخرجت الغاية لأنها بيان لانتفاء مدة نفس الحكم لأمدة التبعيد ثم ان التبعيد به هو متعلق الحكم أعني الشيء الواجب مثلا ولذا قيل ان المراد بالحكم على الثاني المحكوم به لكن لا حاجة اليه مع لزوم عدم وحدانية الحكم في الموضوعين (قول الشارح لشموله للنسخ قبل التمكن) بخلاف الثاني لأن بيان الامد معناه عند المصنف أن (١٠٦) الخطاب لم يتعلق بالفعل قبل التمكن قد تعلق به الخطاب جزما كما إذا قيل صل

وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمي لما فيه من تأخير إعلانه بالبيان قلنا المحذور تأخير البيان وهو منتفب هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بأن لم يحدث عنه تقصير أما العقل فاتفقوا على جواز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يعلمه أن في العقل ما يخصه وكولا إلى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمي إلا بعد حين منهم فأطعمه بنو رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها عما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعوم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم فأخرج عليا أبو بكر رضي الله عنه بما رواه لما من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة أخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع المحسوس من قوله تعالى فأقتلوا المشركين حيث ذكرهم فقال ما أدري كيف أصنع أي فهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله عليه وسلم سناهم سنة أهل الكتاب رواه الشافعي رضي الله عنه وروى البخاري أن عمر لم يأخذ الجزية من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من الجوس فجر (النسخ) (اختلف في أنه رفع الحكم

يوم الخميس ثم قيل يوم الخميس نسخ فلا يتأق الا علام بذلك هنا (قوله أي اختلافا معنويا) فيه ان التعريفين للفقهاء المجوزين للنسخ قبل التمكن خلافا للمعتزلة وإنما فروا من الرفع إلى الانتفاء ليكون الحكم قد بعا لا يرفع والتعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه ففسخه أعلام بأن الحكم لم يتعلق ولأن النسخ عديم بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع أنه لم يكن مستمرا في نفس الأمر أو لأن باطلان لأن المرتفع التعلق الحادث المظنون دوامه والثالث ليس خلافا في المعنى لأنه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع كذا في الشارح العنقدي نعم يكون خلافا في المعنى إن كان القائل بأنه الرفع

(قوله وهو) أي التأخير منتفب هنا لأن البيان قد وجدوا لم يستورب المكلفين ومن لم يبلغه منهم فلتقصيره بعدم البحث عنه كما ذكره الشارح فقوله المصنف يجوز أن لا يعلم المكلف الخ من سلب العموم لان عموم السلب (قوله من غير أن يعلمه) لأن الدليل العقل حاصل في الفطرة وإنما التقصير من جهة السامع (قوله وقد وقع أن بعض الصحابة الخ) إنما استدلل على المخصص السمي دون العقل لكونه محل فراق (قوله مخصص الجوس) أي خرجهم من عموم قوله تعالى فأقتلوا المشركين (قوله النسخ) يحتمل أنه ترجمة لقوله اختلف في أنه أي النسخ بالمعنى المصطلح عليه فيه استخدام به ناهي ان المراد بالنسخ ما يشمل المعنى القوي أيضا يحتمل أن المراد المصطلح عليه بانه أي ان الألفاظ الواقعة في العلوم تحمل على ما فيها الاصطلاحية فلا استخدام وعلى كل قوله اختلف الخ استئناف ويحتمل أن يعمل خبر النسخ فلا يكون ترجمة قالوا ولأنسب هو في اللغة جاء لمعتين للإزالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الريح أثر القدم أي أزالته وللتقل يقال نسخت الكتاب أي فقت ما فيه إلى الآخر ومنه المناسخات في الموارد يقال نقل المال من واد إلى واد وتناسخ في الأرواح لأنه نقل من بدن إلى بدن ونسخ التحل أي نقلها من موضع إلى موضع والمقول التحل بالحاء المهمة على ما ذكره التفتازاني ويؤيد ما قال السجستاني في النسخ أن يحول ما في الخلية من التحل والعسل إلى غيرها ثم ذهب الفقهاء وأكثر الحنفية على أنه حقيقة في النقل لاستعماله فيه والأصل الحقيقة فلا يكون حقيقة في الزاوية لإعدام دفعا لاشتراك التوذهب البصري إلى عكس ذلك وقال التزائي أنه مشترك بينهما وفي كليات أبي البقاء يصح ان يقال التمر أن منسوخ لأنه نسخ من الذبح المحفوظ (قوله رفع الحكم)

يقول الثاني يرفع الا ولوالقائل بأنه بيان لانتفاء بقوله لا وليرفع بنفسه لكن هذا خلاف كلام المصنف بيان أن لا يقال الخلف انقضى تأمل (قوله وبيان انتهاء التعلق يصدق الخ) قد عرفت أنه لا يمكن صدقه بما قبل التمكن لأن النسخ عديم معناه الا علام بان الخطاب لم يتعلق بالمستقبل وما قبل التمكن الخطاب فيه متعلق بالمستقبل جزما والحاصل أنه يلزم على هذا القول أن النسخ لا يكون إلا في خطاب ظاهره متناول للمستقبل وبغيره فيكون النسخ بيان عدم التعلق بالاستقبال ثم ان عدم الصدق بما قبل التمكن إنما هو في الوقت قبل دخول وقته أو بعده وقبل التمكن بخلاف غير الوقت فانه صادق به كما يعرفه التأمل فليتام (قوله إلا أن يقال) فيه إشارة إلى أن نسخ التلاوة ليس هو نسخ الحكم المتعلق بالنظم بل الثاني لازم الاول

(قوله أماغل مختار الشارح) تقدم أنه على مختاره لا يتعين كون التعليق جراً أكيف (١٠٧) ويلزمه أن الحكم أمر اعتباري إذ

لا يتركب شيء من قديم وحادث على أنه لا يتصف حيث تدور بالحدوث فالخاتون التعلق بجزء من مفهوم الحكم لا من حقيقة كما قيل في البصر أنه جزء من مفهوم العمى دون حقيقة فالمركب هو المفهوم دون الحقيقة ولذلك الشارح فيجاسق أن الحكم يندم بالتعلق تأمل (قوله) لكن الفتاوى كثيرة صرح في حاشية المضدبان التناسخ في الحقيقة قول الله تعالى وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدل بالآيات على ذلك القول لأعلى الرفع والألتهام فيجب حل كلامه في الترويج على ذلك بأن يكون مراده أنه يشمل الدليل على دليبه (قوله نعم الخ) فرق الجمهور بأن النسخ إماري الحكم أو بيان انتهاء أمده والعقل عجوب نظره عن كليهما بخلاف التخصيص فان خرج البعض عن الخطاب فلا يدرك العقل كافي خالق كل شيء فانه قاض بأن المراد غير نفسه ولا معنى للتخصيص عقلاً إلا ذلك بخلافه في قطع الرجلين فان غايته أن يدرك

(أوبيان) لانها أمد (ومختار) الاول لشموله للنسخ قبل التمكن وسبأى جوازه على الصحيح والمراد من الاول أنه رفع (الحكم الشرعي) أي من حيث تعلقه

لا يقال مائت في الماضي لا يتصور رفعه لتحقيقه قطعاً وما في المستقبل لم يثبت فكيف يرفع وأيا كان فلا رفع لانا نقول ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعليق في المستقبل بمعنى أنه لو لا التناسخ لكان في عقولنا ظن التعليق في المستقبل فبالتناسخ زال ذلك التعلق المظنون قاله في التلويح وقد أشار الشارح لذلك بقوله أي من حيث تعلقه الخ (قوله لشموله) أي بخلاف الثاني فإنه لا يشتبه لانه إذا لم يتمكن منه صار غير قادر عليه فلا يكون مكلفاً فلم يتعلق به الحكم حتى يقال انه انتهى امده بالثاني لانه لم يحصل حتى يكون له امتداد وفيه ان الرفع فرع الثبوت وإذا لم يتمكن لم يحصل الحكم فلا يشمله الاول فلا فرق بين العبارتين نعم الحكم في الاول إزالة التناسخ في الثاني انتهى بذاته لانه عند الله معينا ببقاء معلومة والتاسخين لها واجب بانه إذا قبل انه رفع يكون الحكم الاول غير مفيد أمد عند الله بل مطلق بخلافه في الثاني فانه مفيد لفرق ما بينهما ان قلت إذا كان الاول معالفاً كان الثاني ناقضاً له ويكون الاطلاق معاً فالجواب ان معنى الاطلاق افعولاً ما أنكم بخلافه على الثاني فان المعنى افعولاً كذا فالأمد عليه مقصود بخلافه على الاول وهو مع تعلقه إذا سلم غايته للفرق بين القولين ولا يدفع الاعتراض بعدم الشمول هذا وقطال الغزالي في المنحول والمختار ان النسخ أبدأ ما ينافي شرط استمرار الحكم فنقول قول الشارح افعولاً استمراره أن لا ينهي وهذا شرط تضمنه الامر وإن لم يصرح به كأن شرط استمراره لوقوعه في المأمور تبين به بطلان شرط الاستمرار فان قيل ما الفرق بينكم وبين المعتزلة قلنا نأخرهم في مسئلتين إحداهما انما يجوز نسخ الامر قبل معنى مدة الامكان ولم لا يجوز لأن الامر ليس بثابت والآخرى انه لو قال افعولاً لابدأ يجوز تناسخه لانا نلقيناه من اللفظ فهو كالقول افعولاً أبدأ انما أنكم عنه إذ شرط استمراره عدم النهي اه (قوله) والمراد من الاول الخ) أشار بهذا اللفظ ما يتوهم من ظاهر المتن انه قول ثالث فان قلت هذا لا يشمل نسخ بعض القرآن تلاوة لاحكام لا ليس رفعاً للحكم فلا يكون جامعاً وأجيب بان نسخ التلاوة فقط معناه نسخ حرمة التلاوة على الجانب المسر على المحدث ونحو ذلك وهذه أحكام نسخ التلاوة فنسخ التلاوة في الحقيقة نسخ الحكم المتعلق بها ولا ينافي ذلك قولهم نسخ التلاوة دون الحكم لان المراد بالحكم المعنى حكم خاص وهو مدلول اللفظ لا مطلقاً (قوله من حيث تعلقه بالفعل) أي مثلاً أو اراد بالفعل ما يشمل فعل اللسان وهو اللفظ وفعل القلب كالاتفاق وقد أشار الشارح بهذا التقدير بما يقال أو الخطاب قديم لا يرتفع فاجاب بان اضافة الرفع الى الحكم من حيث تعلقه فالرفع في الحقيقة للتعلق التجيزي الحادث لا للخطاب لكن يرد عليه النسخ قبل دخول الوقت فانه ليس رفعاً للتعلق التجيزي إذ لا تعلق تجيزي قبل دخول الوقت إلا ان يجاب بان المراد بالتعلق المرفوع ما هو اعم من التجيزي فيشمل الاعلامي الثابت قبل الوقت أو يرد برفع التجيزي ما يشمل المنع من حصوله وذلك حاصل بالرفع قبل الوقت وأورد الشهاب البرلي أيضاً ان قضية قوله من حيث تعلقه ان المراد بالحكم خطاب الله لكن قوله لا يخرج بالشرعي رفع الاباحة الخ يقتضي خلاف ذلك حيث أدرج الاباحة الاصلية في الحكم وأخرجها بالشرعي اه وأجاب سم فيما كتبه بما شمس نسخة الكمال ان المراد بالحكم هتالمعنى الاعم الشامل لخطاب الله المتعلق بفعل المكلف ونحو البراءة الاصلية فبيد الشرعي خرج البراءة الاصلية وقوله من حيث الخ لا يقتضي أن المراد بالحكم خطاب الله فقط كما هو في غاية الوضوح اه وأقول بل هو في غاية الخفاء فان استعمال الحكم بهذا المعنى إن لم يكن استحدثه من عند نفسه فغير مألوف ولا معروف إذ حيث

عدم الحكم لسقوط محله وليس ذلك بنسخ (قوله) وظاهر هذا الخ) صرح السعد بأنه أراد ذلك لكن قولاً لا مأم وذلك إنما عرف بالفعل

بالفعل (بخطاب) فتخرج الشرعي أى المأخوذ من الشرع رفع الإباحة الأصلية أى المأخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينه على ما فيها بقوله (فلا نسخ بالعقل وقول الامام) الرازى (من نسخ رجلاه نسخ غسلها) فى طهارته (مدخول) أى فيه دخل أى عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصلاح وكونه توسع فيه (ولا) نسخ (بالاجماع) لانه إنما ينقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سأتى إذ فى حياته الحجة فى قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته (و)

أطلق الحكم فى كلامهم فالمراد به خطاب الله فالأحسن ما أجاب به فى الحاشية بأن تقييد الحكم بالشرعي بين أن المراد بالخطاب وأنه غير شامل للإباحة وهو معنى إخراجها به فان القيود تبين أن المراد بالقيود ماعدا ما انتفت عنه تلك القيود فان أراد بكونه أدرجها الحكم وأخرجها بالشرعي أنها مع التقييد بالشرعي مرادة منه أيضا فهو وم عجيب لأن ذلك ينافي التقييد بالشرعي وإن أراد أن التقييد به دال على أنها غير مرادة ولولاه لفهم لإداتها منه فقوله يقتضى خلاف ذلك غير صحيح (قوله بالفعل) أى فعل المكلف أو المراد التلخيص التحيزى (قوله بخطاب الخ) اعترض عليه بالنسخ بالفعل كنسخ الوضوء مما مست النار بأكل الشاة ولم يتروا وأجيب بأن الفعل نفسه غير ناسخ وإنما يدل على نسخ سابق ويرد عليه أن المحقق التفاضل وجماعة جمعلوه من جملة الأدلة الناسخة كما يدل عليه كلامه فى حاشية التلويح فانه قال وذكر الدليل ليشمل الكتاب والسنة قولاً وفعلًا وغير ذلك فالأحسن ما قاله البعض فى شرح المنهاج من أن التحقيق أن النسخ المرفى بالخطاب هو بمعنى النسخ وهو ما يحصل به الرفع والمراد بالخطاب أعم من أن يكون حقيقة أو تقديرًا فيشمل الفعل أيضا (قوله أى المأخوذ الخ) توجيه النسبة (قوله رفع الإباحة الأصلية) كرفع إباحة فطر رمضان بإيجاب صومه (قوله المأخوذة من العقل) أى عند من يقول بها أو من العقل المستند للشرع لاستقلاله حتى يلزم أنه بناء على مذهب المعتزلة (قوله وكذا بالعقل) أى فيما علم سقوطه بالعقل وإنما فصله بكذا لقوله وذكرهما الخ (قوله وذكرهما) أى العقل والاجماع أى خصصا بالذكر دون غيرهما ما خرج بقوله خطاب وقوله بقوله متعلق بذكر (قوله وقول الامام) مبتدأ خبره مدخول وقوله سقط رجلاه أى مثلا (قوله فيه دخل) يسكون الحاء وتحتها العيب والرية قاله الجوهري قال وقوله تعالى ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم أى مكراً وخديعة أه ذكرها (قوله فانه مخالف الخ) الايتان بالفاء لاحاجة اليه مع حيية التعليل (قوله وكأنه توسع فيه) أى فى النسخ حيث أراد به مطلق الرفع وهو اعتذار عن الامام وكان المناسب التعبير بما يفيد الجزم لأن مقام الامام ينبوع عدم معرفة اصطلاح القوم (قوله لانه إنما ينقد الخ) الاولى التعليل بأن الاجماع لا بد له من مستند فالفاسد هو المستند غاية الأمر أن الاجماع قوى ذلك المستند بحيث أخرجه من الظن إلى اليقين (قوله دونهم) أى دون أهل الاجماع (قوله ولا نسخ بعد وفاته) يؤخذ من هذا أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ فان قلت قد سقط نصيب المؤلف بالاجماع المتعقد من أبي بكر رضى الله عنه وحجب الأم من الثلث إلى السدس بالآخرين بالاجماع مع دلالة النص على أنها تعجب بالاخوة دون الآخرين قلنا نصيب المؤلف سقط بسقوط سببه لا لورود دليل شرعى على ارتفاعه ودلالة النص على عدم الحجب بالآخرين يبنى على كون المفهوم حجة وكون أقل الجمع ثلاثة لا يقطع بذلك قاله فى التلويح

يقتضى ان الموجود هنا إدراك الرفع للحكم وليس ذلك نسخا فالظاهر انه متى إدراك الرفع وإن كان لعلم الشرط نسخا توسعا

لوجود الرفع فى كل وإن كان فى الإدراك بالعقل وفى النسخ بالشرع يؤيده قياسه على التخصيص فان الموجود فيه إدراك أيضا وهذا مراد الشارح رحمه الله وقول الجمهور ان العقل محسوب نظره عن كليهما إن كان المراد انه محسوب عما عدا الله فلم يتقدم الدليل لكن المدعى انه غير محسوب عند وجوده كمقوت على الفصل المهم إلا ان يقال يجوز بقاء التكليف بناء على وقوع التكليف بالمحال لكن كلام الامام لا يلزم ان ينبى على هذا فى هذه المسئلة فالحق أنه لا مخالفة إلا فى الاصطلاح كما قاله الشارح لكن بى أنه اذا كان المسمى نسخا هو الإدراك تسما كان لامضى لذلك السؤال للقطع بأدراك العقل ذلك ولو بالموت مثلا فتأمل

لكن (عنا القتهم) أى المجهمين للنص فيما دل عليه (تضمن ناسخا) له وهو مستند إجماعهم (و يجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما فقط) وقيل لا يجوز نسخ بعضه كله اجمع عليه وقيل لا يجوز فى البعض نسخ التلاوة ودون الحكم والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر قلنا إنما يلزم إذا روى وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس يوصف كونه مدلولاً له وإنما هو مدلول لما دل على بقاءه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس يوصف كونه مدلولاً فان دلالة عليه وضعية لا تزول وإنما يرفع الناسخ العمل به

(قوله فيبادل عليه الخ) متعلق بمخالفة أى فى حكم دل النص عليه والمراد بالنص مطلق الدليل لا ما قابل الظاهر (قوله وهو مستند إجماعهم) فهو الناسخ فيه أنه يأتى له جعل القياس ناسخاً لذلك لما للفرق بينهما وأوجب بأن مستند القياس ما كان أشد ارتباطاً به لأنه عليه كانه معه كالشيء الواحد فكان النسخ به (قوله تلاوة وحكما) تمييز محمول عن المضاف والتقدير ويجوز نسخ تلاوة القرآن وحكمه أو ودان التلاوة من من جملة الاحكام فلا يحسن التعادل وقد يجاب بأن المراد الحكم الخاص المدلول له وفى الحقيقة الحكم هو التعبد بالتلاوة تأمل (قوله أو أحدهما فقط) أى الحكم أو التلاوة لا يقال نسخ التلاوة فقط لا يتناولها التعريف لا نأقول لأن نسخ ذلك فإن فيه نسخ حكمه وهو الحكم المتعلق بالتلاوة وإن لم يكن فيه نسخ المدلول (قوله وقيل لا يجوز نسخ بعضه) أى لا تلاوة ولا حكماً ولا أحدهما فقط (قوله كله اجمع عليه) أى لا يجوز نسخ كل شرع أو لا فهو جائز عقلاً لما ساقى من جواز نسخ كل الشريعة بحمله على جواز عقلاً وظاهر أن نسخ حكم جميع السنة كحكم نسخ جميع القرآن اهـ ذكرنا أو أشار بقوله لما ساقى أن قول الشارح عقب قول المصنف وإن كل شرعى يقبل النسخ ما فيه يجوز نسخ كل الاحكام: قوله لأن الحكم مدلول اللفظ وهو يوصف كونه مدلولاً لا ينفك عن الدليل والعكس (قوله لزم انتفاء الآخر) ظاهره عقلاً مع أن المجمع عليه المصح شرعاً فان أراد شرعاً فغير لازم (قوله وصف الدلالة) إذ المدلول باعتبار كونه مدلولاً لا يوجد بدونه والدال عليه والعكس قال سمعنا أنه ليس هنا انتفاء حقيقة فان نسخ اللفظ ليس معناه انعدامه بل هو موجود باق وإنما اتفق عن أحكام التلاوة كعدمه قراءة على الجنب ومسه على المحدث ودلالة على معناه أمر وضى ليس مشروطاً ببقاء هذه الاحكام فهو مع نسخه يفهم منه معناه ونسخ الحكم ليس معناه انعدامه فانه معنى ثابت مفهوم من اللفظ بل معناه عدم العمل به وحيث دلل على هذا السلام من أنه إذا روى وصفه الدلالة لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر غير ظاهر فان انتفاء أحدهما بمعنى نسخه لا يلزم منه انتفاء الآخر فانه إذا نسخ اللفظ فدلالة باقية على مدلولها (قوله لما دل على بقاءه) أى من دليل آخر كالاجماع وأمره صلى الله عليه وسلم يرجع ماعز وغيره الدالين على حكم الرجم فقلت قوله تعالى لا يأتىه الباطل يمنع النسخ فى القرآن قلنا الضمير بجمع القرآن على أن النسخ إبطل وإنما هو رفع تعلق حكمه بدليل شرعى لما قد كثره أو ابتلاء للزم أو وجوب اعتقاد أو ثبوت تلاوة أو نحوها وقد حرره التفاتنا أنى قال ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق بالمستقبل بمعنى أنه لو لا ناسخ لسكان فى عقولنا ظن التعلق بالمستقبل فى النسخ زال ذلك الظن اهـ وبما قررته عرف الجواب عما يقال ما قد لا تكلف مع رفعه فى قوله تعالى لا يجوز نسخ العمل قبل التمكن منه على أن اعتبار فائدة التكليف مبنى على رعاية ظهور الحكمة والمصلحة للعلل فى الأعمال الله تعالى وهو إنما يأتى على أصول المتعة وإما عدنا لمنوع كما عرف اهـ ذكرنا (قوله فان دلالة عليه وضعية) ليه أن هذا فى الدلالة الذاتية

(قول المصنف لكن عنا القتهم الخ) فان قلت قد تكون المخالفة لتعارض بين نصين فأخذوا بأحدهما وتركوا الآخر لأن الحكم التخيير بينهما قلت لا يكون الإجماع حيثن على حكم أحد النصين بل على التخيير بينهما فأنفع ما قاله سم (قول الشارح لأن الحكم مدلول اللفظ) فلا يكون حكماً شرعياً إلا لكونه مدلول اللفظ الشرعى ومضى اتفق كون اللفظ شرعياً اتفق كون ذلك المعنى مدلوله (قول الشارح إذا روى وصف الحكم الباقى مدلول اللفظ الذى كان شرعياً ونسخه أو روى أن الحكم المنسوخ مدلول اللفظ الذى لم ينسخ أن وصف الدلالة باقى فى الاول متفق الثانى وإنما لزم ذلك حيث دلل أن نسخ اللفظ ليس معناه الإلغاء للاعتداد به من حيث ذاته ودلالته فبقية الدلالة كما كان قبل النسخ لزم عدم نسخ اللفظ وكذلك

وقد وقع الأقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان فيها أنزل عشر رضعات معلومات فنسخ بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضى الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عرف كتاب الله لكتبها الشيخ والشيخ إذا زينا فارجوها البتة فانادى قرأنا هذا منسوخ التلاوة دون الحكم لأمره صلى الله عليه وسلم برجم الجنتين رواء الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخ ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا لتاخره في النزول عن الأول كما قال أهل التفسير وإن تقدمه في التلاوة (و) يجوز على الصحيح (نسخ الفعل قبل التمكن) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه مايسمه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف

والسلام في القدسية وهي تزول كما هو مفاد قوم فان بقا الحكم دون اللفظ الخ فإنه يفيدان الدلالة لقد زالت والوضعية لا تزول إلا أن يقال جمل أولا الدلالة زائل لزوال الدال وهو اللفظ وبثبوت الحكم لدليل آخر بخلاف الثاني فإن الدال لم يزل لقيل بعدم زوال الدلالة وإن كانت غير معمول بها (قوله) وقد وقع (أي فضلا عن الجواز) (قوله عشر رضعات) مبتدأ خبره محذوف تقديره يمر من وقوله بخمس معلومات أي يمر من فالخبر محذوف أيضا ثم نسخت الجنس أيضا لكن تلاوة لاحكام عند الشافعي وأما عند مالك فنسخت تلاوة وحكما أيضا لأنه يمر عند ولومصة (قوله لولا أن يقول الناس الخ) استشكل بأنه إن جاز كتابتها فهي قرآن فتجب مبادرة عمر رضى الله عنه لكتابتها لأن قول الناس لا يصلح مانعا من فعل الواجب وأجيب بأن مراده لكتابتها منها على أن تلاوتها نسخت ليكون في كتابتها حلها الأمن من نسيانها لكن قد تكتب بلا تبيين فيقول الناس زاد عرف كتاب الله فتركت كتابتها بالكلية وذلك من دفع أعظم المفسدين باخفها اه ذكرها (قوله) والذين يتوفون الآية قال الباقى وفائدة بقائها مع نسخ حكمها التثنية على أن الله تعالى خفف علينا (قوله قبل التمكن) خرج به ما بعده فلا خلاف فيه كما قال الأسنوى (قوله) بأن لم يدخل وقته أو دخل قال القرافي في شرح المحصول المسائل في هذا المعنى أربعة إحداها أن يوقت الفعل بزمان مستقبل فيلسخ قبل حضوره وثانيها أن يؤمر به على الفور فينسخ قبل الشروع فيه وثالثها أن يشرع فيه فيلسخ قبل كاله وأربعها أن إذا كان الفعل يتكرر فيعمل مرارا ثم ينسخ والثلاثة الأولى في الفعل الواحد غير المتكرر أما الرابعة فوافقوا عليها المعتزلة لحصول مصلحة الفعل بتلك المرات الواقعة في الأزمنة الماضية ومنه نسخ القبلة وغيره أو منوا قبل الوقت وقبل الشروع لعدم حصول المصلحة من الفعل وترك المصلحة عندهم بمنه قاعدة الحسن والتقيح والتقل في هاتين المستلتي في هذا الموضوع قد نقه المصنف وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم أر فيه نقلا ومقتضى مذهبا جواز النسخ مطلقا فهو في غيره ومقتضى مذهب المعتزلة ما ذكره من التفصيل قاله سم فيما كتبه بهامش حاشية السكال (قوله) لعدم استقرار التكليف (استقراره) هو حصول التعلق التجزئى ويبحث فيه الناصر بأن الاستقرار يتحقق بدخول الوقت وإن لم يمض مايسع الفعل فالدليل لا يشمل المدعى بقسميه وأجاب عنه سم فيما كتبه بهامش حاشية السكال بأن استقرار التكليف أمر زائد على مجرد التكليف فلا بد لحصوله من أمر زائد على ما يحصل به أصل التكليف ولو صح الاستقرار بمجرد دخول الوقت فيإذا حصل أصل التكليف اه وقال السكال التكليف إنما يستقر بعد دخول الوقت ومضى زمن يسع الفعل ورفعه قبل ذلك رفعه لالم يستقر فلا يجوز عقلا وحاصل الجواب منع توقف الجواز العقلي على

نسخ الحكم لانه ليس حكما شرعيا إلا من حيث دلالة اللفظ الشرعي عليه ففى اتنى انتنت دلالة اللفظ عليه وحاصل الجواب أن الدلالة أمر وصى مرجعه الوضع له لغة ولا تعلق للنسخ به إنما يرفع النسخ الاعتداد بتلك الدلالة إما لخلف كما في الأول أولا إلى خلف كما في الثاني وبه يتدفع ما في الحاشية (قول) الشارح لعدم استقرار التكليف (فالتكليف) موجود قبل الوقت لكن لا يستقر إلا بالتكمن من الفعل توضيحه يجب أن جاء وقت الظاهر أن تسلي فاذا لم ينسخ قبل وقت الظهور وجبت الصلاة القول بعينه لدخول الوقت الذى كان ألزم قبله بالصلاة فيه وقولهم أن التعلق قبل الوقت اعلامى معناه فاته اعلام بأنه ملزم بالفعل في وقته أما بعد دخول الوقت فهو ملزم به حالا عند التمكن ومن لم يفهم توم أن التعلق التجزئى إنما يكون بعد الوقت وكأنه فهم أن المنسوخ التعلق بالفعل حالا وليس كذلك وإنما هو تعلق التكليف وهو موجود قبل الوقت فليتا مل يندفع ما قاله الجواشى

قلنا يكفى النسخ وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلوة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك الخ ثم نسخ ذبيحة قبل التمكن منه لقوله تعالى وقد بناه بذبح عظيم واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امتثال الأمر من مبادرتهم إلى فعل الأمور به وإن كان موسما (و) يجوز على الصحيح (النسخ بقرآن لقرآن وسنة) وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكريتين للناس ما نزل إليهم جملة مبيئا للقرآن فلا يكون القرآن مبيئا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لأنهما من عند الله تعالى قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء.

استقرار التكليف إنما يتوقف على وجود أصل التكليف فان قيل لا فائدة للتكليف مع رقه قبل استقرار قلنا فائدة الإبداء للمزمع ووجوب الاعتقاد حيث اعتبرنا التمكن منه على ما ذكرتم من اعتبار فائدة التكليف مبنى على رعاية ظهور الحكمة المصلحة للفعل في أفعال الله تعالى وهو ممنوع على ما عرف من أصلاهم وكلام الشارح في الجواب يشير إليه نعم يرد أنه لا يشمل ما قبل الوقت لعدم تحقق أصل التكليف إلا أن يراد بأصل التكليف ما يشمل التعليق الاعلاي ويراد بإصالة سبقه عليه وكونه كالقدمة له (قوله إني أرى في المنام الخ) أي ومنام الانبياء فيا يتعلق بالأوامر والنواهي وحى معمول به قال في الأحكام أكثر وحى الانبياء كان بطريق المنام وقد روى عن النبي ﷺ أن وحيه كان ستة أشهر بالنام وهذا قال عليه الصلوة والسلام الرؤيا الصالحة جزء من ستون أربعين جزءا من النبوة فكانت نسبة السنة أشهر من ثلاثة وعشرين سنة من نبوته كذلك (قوله بقوله تعالى وقد بناه الآية) هذا دليل النسخ المنسوخ به هو الفداء فله النسخ عند وقوعه بالاسمية أي من نسخ ذمعه بالفداء بسبب قوله تعالى وقد بناه الخ وما قيل أنه وجد الذبيح لما روى أنه ذبح وكان كما قطع شيئا بل يتم عيب القطع أجاب عنه في التلويح بأنه خلاف المادة والظاهر ولم ينقل نقله بعد بولوا كان لما احتج إلى الفداء قالوا ذهب بعضهم إلى أنه ليس بنسخ إذ لا رفع هنا ولا بيان للاتهام وإنما هو استخلاف وجعل للذبح الشاة بدلا عن ذبح الولد الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه إليه من المكروه يقال فذلك نفسى أى أقبلت ما يتوجه إليك من المكروه ولو كان ذبح الولد لمفعول بحتج إلى قيام شيء مقامه (قوله خلاف الظاهر) في التلويح أنه ليس من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل كما في نسخ الصلوات ليلة المهرج القطع بأنه تمكن من الذبح وإنما امتنع لما منع من الخارج وأما كونه قبل الفعل فالنسخ لا يكون إلا كذلك إذ لا تصور نسخ ما ضر ولدك قال أمام الحرمين كل نسخ واقع فهو متعلق بما كان يقدر وقوعه في المستقبل فان النسخ لا ينقطع على مقدم سابق بل الغرض أنه إذا فرض ورود الأمر بشيء فهل يجوز أن ينسخ قبل أن يعضى من وقت اتصال الأمر به ما يتسع لفعل المأمور بهام لا راقوله من مبادرتهم الخ) بيان لحال الأنبياء (قوله على الصحيح الخ) هذا بالنسبة لنسخ السنة بالقرآن كما يدل عليه وقيل لا يجوز الخ أو ما نسخ القرآن بالقرآن ففتح عليه فالتصحيح محط الهيئة الاجتماعية قال في المنحول لا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة جائز عند الأصوليين خلافا لآل مالك والشافعي والاستاذ في إحقاق في زمرة الفقهاء (قوله مبيئا للقرآن) أي بسنة فتكون السنة مبيئا (قوله مبيئا للسنة) لأنه لو كان القرآن مبيئا للسنة والسنة مبيئا للقرآن لكان كل منهما مبيئا الآخر وهو دور (قوله لأنهما من عند الله تعالى) فالذكر المنزل أهم من الكتاب والسنة ولو سلم اختصاصه بالقرآن فلا ينافي كون السنة أيضا منزلة إذ لا حصر غاية الأمر أن الكتاب منزل لفظا ومعنى والسنة منزلة معنى قال تعالى وما ينطق عن الهوى أنت هو إلا وحى يوحى

(قوله ومعلوم أن التعليق الاعلاي الخ) فيه أنه حينئذ في صورة النسخ قبل الوقت لا وجود لأصل التكليف ويعطيه قول الشارح يكفى للنسخ وجود أصل التكليف (قوله لعدم المناقاة بينهما) لآمان تأويل ما حكاه عنه غيره وإرجاعه لما نقله فالمخالفة بحسب الظاهر فقط لكن هذا خلاف ظاهر الشارح من أن المخالفة معنوية تأمل

وإن خص من عموم ما نسخ في القرآن (و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواترة أو أحاداً (القرآن) وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلاً من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم (وقيل ينتج) نسخ القرآن (بالأحاد) لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (إلا بالمتواترة) وقيل وقع بالأحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فإنه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه المجتهدين الحاكين بالنسخ لغيرهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم (قال الشافعي) رضى الله عنه (وحيث وقع) نسخ القرآن

(قوله وإن خص من عموم ما) لأن العام بعد التخصيص حجة في الباقي كما رفي بمبحث التخصيص (قوله) ليس تبديلاً من تلقاء نفسه) أي بل بالوحي كما قال وما ينطق عن الهوى الآية فإن قلت يجوز أن يكون باجتهاد قلت هو راجع إلى الوحي حيث أذن الله له فيه من غير أن يقره على الخطأ ذكرنا (قوله محل النسخ الحكم) ونسخ التلاوة يرجع لنسخ الحكم أيضاً من حيث الاعتقاد (قوله ودلالة القرآن عليه ظنية الخ) فيه أنه قد تكون الدلالة قطعية ولو قال محل النسخ استمرار الحكم كان أولى لأن الدلالة عليه ظنية قطعاً وهو أقوى أيضاً بالنسخ فإن قلت ما الفرق بين التخصيص والنسخ حيث جروا تخصيص القطعي بالآحاد لم يجوزوا نسخه به قلت الفرق أن التخصيص يبان أن المخرج لم يكن داخل في مراد المتكلم فهو في الحقيقة دفع ما تقدم في يانه والنسخ رفع وإبطال لما كان ثابتاً والوجدان حاكم بأن البطل لا بد وأن يكون أقوى أو مساوياً بخلاف الدفع فإنه يحصل بأذن مانع (قوله والحق لم يقع) هذا في الوقوع وما قبله في الجواز (قوله وقيل وقع بالآحاد) هو منقول عن بعض الظاهرية وكان إمام الحرمين لم يمتد بخلافهم فلذا نقل الإجماع على نفي وقوعه بالآحاد ذكرنا (قوله لغيرهم الخ) أي والقرب مظنة الكثرة المفيدة للتواتر (قوله قال الشافعي) أي في الرسالة هو تأليف للإمام الشافعي في الأصول وهي من جملة أجزاء الأمام بين فيها القواعد الأصولية وشرحها من أعلام مذهب جماعة وهي سهلة العبارة وقد من الله على مملكتهم قطعة من الأمام فقه الحدود والمنع عبارة الشافعي رضى الله عنه وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن السنة لا ناسخة للكتاب وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل به فصار مفسر بمعنى ما نزل الله منه جلا ثم قال بعد كلام الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثله وأخبر أنه إنما نسخ القرآن وتأخير أنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله قال وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر وهكذا ستقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخ إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث الله رسوله صلى الله عليه وسلم في أمر من فيه غير ما من رسول الله صلى الله عليه وسلم لسن فيه أحدث الله الحق يقين للناس أن له سنة ناسخة التي قبلها مما يخالفها وهذا مذكور في سنة صلى الله عليه وسلم اه فصدر عبارة الرسالة صريح فيها قاله الشارح أولاً من أنه لا ينسخ كتابه إلا كتابه الخ وهو خلاف ما نقله المصنف وأما قوله ولو أحدث الخ فهو مأخوذ أحد القسمين في كلامه وهو نسخ السنة بالقرآن إذا كان معه أحد من السنة كما قال الشارح وهذا ظاهر في الفهم والوجود وأما القسم الآخر ولو هو نسخ القرآن بالسنة إذا كان معها قرآن عاضداً لما فقيس عليه كما قال الشارح والأول محمول عليه الخ لا أن في هذا الحمل نظراً لمناقضته لقول الشافعي رضى الله عنه وإنما هي تبع

(بالسنة فمقرآن) عاضد لها بين توافق الكتاب السنة (أو) نسخ السنة (بالتقرآن فمئة سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة) هذا فمعه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما أحدث الله حتى بين الناس أن السنة ناسخة لسنة الله موافقة الكتاب الناسخ لها إذ لا شك في موافقته له كافي نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس أثبت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والأول محمول عليه في الفهم محتاج إلى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ

للكتاب الخ فإنها إذا كانت تابعة له وقد فسرت التبعة بالتفسير كان الناسخ حقيقة هو القرآن وحده وليست السنة عاضدة كالإصفي ثم لما كان صريحاً فالامام مقتضى ما فهمه المصنف مخالفاً لما بعده أراد الشارح أن يؤله لترتفع تلك المخالفة فقال فيما بعد يكون المراد الخ فتأمل المقام وعليك السلام (قوله بالسنة) بأن تقدمت على القرآن (قوله توافق الكتاب والسنة) أي توافقهما في نسخ القرآن (قوله هذا) أي كون الكلام في الوقوع وأن ما مع الناسخ عاضدوا أشار بقوله ما فهمه الخ إلى أن العبارة المتقدمة ليست لفظ الشافعي وإنما هي تفسير من عند المصنف عن معناه (قوله ولو أحدث الله الخ) هو من كلام الشافعي رضي الله عنه وآخره لسنة المراد بالأحداث هنا إحداث نزول قرآن على وجه يقتضي رفع ما تقدم بثبوته بالسنة قوله لسن رسوله أي بين يستتبع ما أحدث الله أي ما أنزل من القرآن (قوله حتى بين للناس) حتى تعليلية (قوله إذ لا شك في موافقته) أي موافقة الرسول من إسناده المصدر إلى القائل أي موافقة الرسول لله أو موافقة ماسن الرسول للكتاب فهذا ما يدل على أنه أراد بالناسخ ما يشمل العاضد ولم يقل ولو أحدث رسول الله الخ لا أحدث الله ما فعل لبساعة ذلك (قوله) الثابت بفعله أي ابتداء فلا ينافي أنه ذكر في القرآن بعد قوله تعالى وما جعلنا القبة الآية قال في التوضيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان بمكة كان توجه إلى الكعبة ولا يدري أنه كان بالكتاب أو بالسنة لما قدم المدينة توجه إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً وليس هذا بالكتاب وهو قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام فنسخ السنة بالكتاب متيقن به إمان نسخ الكتاب بالسنة في هذه القضية فشكل في وقول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أباح الله له من النساء ما شاء دليل على أن السنة ناسخة لقوله تعالى لا يصل لك النساء من بعده قال في التوسيع وفيه بحث لعدم النزاع في أن الكتاب لا ينسخ بغير الواحد فكيف مجرد أخبار الراوي من غير نقل حديث في ذلك على أن قرأها حتى أباح الله له ظاهر في أنه كان بالكتاب حتى قيل أنه قوله تعالى إنا أحلنا لك أزواجك التي أتيت أجورهن وأه وأجاب الفتاوى بأن عائشة رضي الله عنها أخبرت بأن الآية نسخت ونسخه بالسنة بين لأن احتمال نسخه بالكتاب على شبهة أه (قوله وهذا القسم) أي نسخ السنة بقرآن معه عاضد من السنة (قوله ظاهر في الفهم) أي من نص الشافعي السابق أي لا خلاف فيه (قوله والوجود) أي وظاهر في الوجود لأنه وجد له نظير (قوله والاول) أي أي نسخ القرآن بالسنة مع عاضد من القرآن محمول عليه أي على الثاني في الفهم لكون النص المذكور غير ظاهر فيه وما بالنظر إلى وجوده فيحتاج إلى مثال على ما قاله الشارح ويمكن أن ينسخ خبر لا وصية لوارث الآية كتب عليكم إذا حضر المعتضد لك بأية يوم يصيبكم الله في أولادكم وقد يقال أن العاضد هو الحديث والنسخ بالآية (قوله ويكون المراد الخ) لما كان ما فهمه المصنف من كلام الشافعي مخالفاً لصدر كلامه أول صدره بما ذكره (قوله أنه لم يقع الخ) المراد بكون الكتاب

الكتاب إلا بالكتاب وإن كان ثم نسخة له ولا نسخ السنة إلا بالسنة وإن كان ثم كتاب ناسخ لها أي لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاحده ولم يال المصنف في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الأصحاب عنه من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب في أحد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جز ما قيل في أحد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسبع فلم يقع أو بالعقل فلم يجوز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لو وقع نسخ كل منهما بالآخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ المتواترة بمثلهما والآحاد بمثلهما والمتواترة وكذلك المتواترة بالآحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال إنما المأمور بالماء حديث الصحيحين إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الفسل زاد مسلم في رواية أن لم ينزل لتأخر هذا عن الأول والمروي أبو داود وغيره عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن التثنية التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة خصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول الإسلام ثم أمر بالفسل بعدها ومن نسخ القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا إلى الحول بقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا (و) يجوز على الصحيح

نسخا للكتاب كونه عاضدا لتأنيده دليل تفسيره لهذا الكلام بقوله أي لم يقع الخ وكذا الكلام في قوله ولا نسخ السفل الخ فلا منافاة بين كلام السفل الخ هنا وكلام المتن حيث صرح السفل الخ بالانجاس ناسخ وقد ذكر المتن أعاضدا مع أنه لا مانع من إطلاق ذكره ناسخا إذا ناسخ هو الدال على الرفع وهذا دال عليه وإن سبقه دال آخر اه سم (قوله) إلا بالكتاب الباء بمعنى أي لإمع الكتاب ويكون الكتاب عاضدا كذا الباق في قوله إلا بالسنة أي لإمع السفل تكون السنة عاضدة والواو في وإن كان محسنة قوله وإن كان ثم كتاب الحال (قوله مثل المنسوخ) أي في تسميته قرأنا أو سنة (قوله) من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب في أحد القولين هو المشهور عن الشافعي ونقله الرافعي عن اختيار أكثر أصحابه ومع ذلك لم يال به المصنف فيما فهمه لأنه لا ينافيه كالم ييال بما يقال ما للقاعدة في جعل السنة ناسخة للقرآن والقرآن عاضدا لها وهلا عكس ذلك لأن القرآن أقوى لإدخاله بين متنافيين مرتكب فيه ما يناسب بقدر الامكان وإن خالف الظاهر اه ذكرنا (قوله هل ذلك) أي نفى الجواز (قوله فلم يجوز) أي ضل (قوله) وقال بكل منهما أي السمع والعقل بعض أي على أنه مذهب له في نفسه وهذا غير قوله ثم اختلفوا فإنه اختلاف في فهم كلام الإمام (قوله) استعظم ذلك أي ما حكاه الأصحاب من نفى الجواز وقوله منه أي من الشافعي (قوله) وما فهمه المصنف عنه أي من أن كلامه في الوقوع دون الجواز العقلي وإن المراد بالناسخ ما يشتمل الماحد (قوله) لمحل الاستعظام) ومحل الاستعظام هو انكار الأصحاب نسخ كل منهما للآخر (قوله وسكت) أي المصنف (قوله) بمثلهما والمتواترة فالأقسام تسعة لأن المنسوخ إما قرآن أو سنة متواترة أو آحادا وناسخ كذلك (قوله) يعجل عن امرأته هو بضم الياء أي بجماع ويعزل بوضئته معنى العزل فمدها يعزل وإن اغنى عنه ولم يمن (قوله) شعبها الأربع) البدان والرجلان وقيل الرجلان والقندان وقيل الشفران والرجلان وقوله ثم جهدها بفتح الجيم والهاء أي جامعا وأصله المشقوق أي لازمة للحجاج عادة من الحركة التي من شأنها أن تنشق والمراد بالجماع مغيب الحشفة كما فسره الروايات الأخر (قوله التي كانوا يقولون) أي يقولونها أي قولها الصحابة في زمنه صلى الله عليه وسلم ففيه حذف المائدة المنصوب القول بمعنى الاعتماد أو بمعنى اللفظ قوله الماء الخ خبر مبتدأ محذوف أي وهي الماء الخ أو يدل ثم المراد بالماء الأول المطهر وبالتالي الماء المعبود وهو خروج الماء أي إنما يجب استعمال الماء المطهر من خروج الماء المعبود (قوله) ويجوز على الصحيح الخ) أن أراد بالجواز وعدمه

(قول الشارح فكأنه الناسخ) ولم يقولوا أنه الناسخ كافي مستند الاجماع لان النسخ هنا لم يحصل باشتراك العلة بين الاصل والفرع والحقا الثاني بالاول بخلاف الاجماع سم وقال الفتازاني في التلويح الاوجه ان حكم الفرع [تأنيث بالنص والقياس بيان لعموم حكم الاصل الفرع ينال على ما ذهب اليه المحققون من أن مرجع الكل إلى الكلام النفس اهل ولعل وجه جعل القياس ناسخا انه يفيد غلبة الظن بان حكم ان في الفرع هو هذا فذلك الافادة القاصرة عليه جعل ناسخا دون الاجماع (١١٥) ولعل هذا مرجع كلام سم فتأمل

(قول المصنف والمصنف

منصوصة) ذكره هـ

وتركه في القول الاول

يقضي انه قائل بالنسخ

بما علة مستنبطة مع انه

يدارحها نص المنسوخ

الا ان يقال مقابلة هذا

القول للاول باعتبار غير

كون العلة منصوصة كما

اجاب به المصنف تدبر

(قول الشارح ان مخالفه

كان منسوخا) ان قيل كان

منسوخا بالنص الذي استند

اليه القياس بطل ان النسخ

بالقياس الذي هو المدعى

وان قيل كان منسوخا

بالقياس فهو باطل اذ لا

قياس حيث تدبر وقد يقال

معناه انه لما كان مستند

القياس موجودا في زمنه

القياس موجودا في زمنه

ايضا فيكون النص

المخالف له منسوخا تقدير

في زمنه صلى الله عليه وسلم

فلم يلزم ان يكون النسخ

بعده الذي استند له القول

الآخر قلنا علمنا بهذا

القياس فتأمل فانه دقيق

واما قول المحقق على

النسخ للنص (بالقياس) لاستناده إلى النص فكأنه الناسخ وقيل لا يجوز حذر من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (وإنها) يجوز (إن كان) القياس (جليا) بخلاف الحق لضعفه (والرابع) يجوز (إن كان) القياس (في زمنه عليه) الصلاة (و) (السلام والعلّة منصوصة) بخلاف ما علة مستنبطة لضعفه وما وجد بعد من التي صلى الله عليه وسلم لا تنفاه النسخ حيث قلنا تبين به ان مخالفه كان منسوخا (و) يجوز على الصحيح (نسخ القياس) الموجود (في زمنه عليه) الصلاة (والسلام) بنص اوقياس وقيل لا يجوز نسخة لانه مستند إلى نص فيقوم بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه كالا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ (وشرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون ناسخا) منه (وفا) (لاما) اراى (وخلافا للأمدى في كنفاته بالمساوى فلا يكتفى الا بدون جزا لا تنفاه للمقاومة ولا المساوى لا تنفاه المرجع ويجوز ان يقول الأمدى تأخره من مرجع اذ لا بد من تأخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى (و) يجوز (نسخ النسخ) أى مفهوم

الجزاز العقلي فهو قليل الجدوى وإن أريد أنه لا مانع من شرعا فلا بد عليه الاكثر عدم الجزاز (قوله) لاستناده إلى النص الخ) ولم يقل ذلك في الاجماع لان ارتباط القياس بمستنده أشد فانه مرتبط بعلته حتى كأنها جزء منه (قوله) الذي هو أصل له في الجملة (أى) وإن لم يكن أصلا له في مستنثا (قوله) في زمنه صلى الله عليه وسلم (أى) من الصحابة (قوله) لضعفه) بإمكان ان العلة غير ما (قوله) قلنا (أى) من طرف المجوز (قوله) يتبين به ان مخالفه الخ) هذا يرجع نظير الكلام السابق في الاجماع لكن قد يقال على ما تقدم ان القياس لما استند إلى الناسخ استنادا قويا صار كأنه هو (قوله) كان منسوخا) لأن النسخ وجد بعده صلى الله عليه وسلم (قوله) الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام بنص) مثال نسخ القياس في زمنه صلى الله عليه وسلم بالنص ما لو قال صلى الله عليه وسلم المفاضلة في البر حرام لانه مطعوم قمصنا عليه حرمة بيع الارز بالارز متفاضلا لانه مطعوم ايضا فلو فرض انه قال بعد ذلك يبيع الارز بالارز متفاضلا كان هذا النص ناسخا لقياس الارز على البر في الحكم الثالث بالنص السابق وهو الحرمة وقوله أو قياس مثاله ان باقى بعد القياس المستند إلى النص الاول نص بجواز بيع الذرة بالذرة متفاضلا في قياس عليه يبيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس ناسخ لذلك القياس وتوضيحه ان يقول الشارع المفاضلة في البر حرام لانه مطعوم ثم قمصنا على هذا النص حرمة يبيع الارز بالارز متفاضلا لانه مطعوم ايضا أى نص آخر فقال بجواز بيع الذرة بالذرة متفاضلا قمصنا عليه جواز بيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس الثاني ناسخ القياس الاول وهذه الامثلة مبنية على فرض محتمل (قوله) لا نسلم لزوم دوامه) أى القياس بدوام النص (قوله) وشرط ناسخه) أى القياس الموجود في زمنه صلى الله عليه عليه في سلم ان كان أى ناسخته قياسا ان يكون أجلى منه أى من القياس المنسوخ به (قوله) اذ لا بد الخ) علة تحذف أى وهو موجود

قول الشارح كان منسوخا بالنص فغلط ظاهر (قوله) وقال سم قد يشكك الخ) قد يقال أن وجود جامع ولو خياع تأخر نص القياس عليه

يصلح لان يكون ناسخا للنص الاول بخلاف ما اذا وجد الحق بعد قياس فان الممدد به على الجامع وهو يجتهد في الحاق به وإن كان منصوحا

ولا يقدم اجتهاد على اجتهاد الامر جميع عند الاجتهاد في القياس الثاني يكون كتمثيل المجتهد فلا بد ان يكون جامع الناسخ أقوى من جامع

المنسوخ تأمل (قوله) فلا ارتباط بينهما عقلا بل الموجود بينهما الزوم في الجملة بمعنى الانتقال إلى اللازم فان هذا هو المعبر في دلالة

الانتماء وهذا لا يوجب الزوم في الحكم والله سبحانه وتعالى أن يحكم بما شاء. إننا المذهب بطلان التحسين والتيسير العقلي وليس الكلام في

نسخ الالة فانها باقية ولا يلزم من بقائها بقا الحكم لان بقاها انما هو نتيجة الدلالة لئلا تولى حكمها تابعا لحكم الاصل بمعنى انما لمكان الضرب حرما لكونه التام في حرما ما لم ينفك عن الحكم بما شاع له السعد في جاشية العند بزيادة (قوله) حيث لم يكن اللازم مساويا كما هنا بان اللازم يبقى مدلول لما دل على بقائه (قول الشارح) ولقوة جواز الثاني (حيث واقفه) قول التفصيل (قوله) فالاولى او الاولى لافقة هذا القول (الاول) ايضا) لكن قد يقال هذا اخف من قول ابن الحاجب لانه يريد عليه امران ما ورد على ابن الحاجب وان اللازم قد يكون اهم تأمل (قول الشارح) لازم لاصله وتابع له) انما زاد تابع له لان رفع المألوم لا يستلزم رفع اللازم بخلاف المتبوع فن جعل الاول متبوعا حكم بالاستلزام ومن جعله ملزوما حكم بصدقه كافي القول الثاني ومن جعل الثاني لازما حكم باستلزام وضعه رفع المألوم ومن جعله تابعا حكم بصدقه كافي الثالث والرابع وهذا كله مقابل قول الأكثر

الموافقة بقسميه الاول والمساوى (دون اصله) أى المنطوق (كمكسه) أى نسخ أصل الفعوى دونه (على الصحيح) فيما لان الفعوى واصله مدلولان متغايران لجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التام فيفك السكس وقيل لا فيهما لان الفعوى لازم لاصله فلا ينفك واحد منهما بدون الآخر لما قلنا ذلك الزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب ينتج الاول لامتناع بقا المألوم مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجزاؤه اللازم مع نفي المألوم ولقوة جواز الثاني أن فيه المصنف بكاف التشبيه دون او العطف لكن يؤخذ معاسيات حكاية قول بكس الثالث اما نسخ الفعوى مع اصله فيجوز اتفاقا (و) يجوز (النسخ به) أى بالفحوى قال الامام الرازى والامدى اتفاقا وحكى الشيخ أبو اسحق الشيرازى كما قال المصنف المنع ببناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا (والاكثر ان نسخ احدهما) أى الفعوى واصله ايا كان (يستلزم الآخر) أى نسخه لان الفعوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع المألوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لان رفع التابع لا يلزم رفع المتبوع ورفع المألوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفعوى لا يستلزم نقل الالى أنه تابع بخلاف لانه لا بد اذ (قوله) دون اصله) كأن يقال لا تشبه زيد او لكن اضربه هو حال من الفعوى أى حال كون الفعوى متجاوزا اصله (قوله) مدلولان) أى اللفظ لكن احدهما بطريق المنطوق والاخر بطريق المفهوم (قوله) وقيل لا فيهما) أى لا يجوز نسخ الفعوى دون اصله وعكسه أى لا يجوز نسخ احدهما على انفراد فلا ينافى انه يجوز نسخهما معا كما باق في قوله واما نسخ الفعوى (قوله) لان الفعوى لازم) أى مساو (قوله) لما قلنا ذلك الزوم) لان الاصل في اللازم أن يكون مساويا في الثبوت والنفي ولان اللازم من حيث هو لازم لا يوجد بدون ملزومه (قوله) لجزاؤه اللازم الخ) بان يكون لازما مع والتفت في هذا إلى مجرد وصف الزوم دون النتيجة فلا يرد البحث بان جزاؤه اللازم بدون المألوم في اللازم العقل والمراد به هنا التابع والتابع يستحيل بقاؤه بدون متبوعه تأمل (قوله) ولقوة الخ) حقه التفرع بالغام والظاهر أن قوته من حيث أنه ليس مستتبدا عند العقل بخلاف الاول (قوله) أن في المصنف بكاف التشبيه) أى انى تقتضى قوة مدخولها (قوله) لكن يؤخذ الخ) هذا استدراك على قوله لقوة الخ قضية هذا الاستدراك الممارسة أى كأن الثاني محكى فسيأتى قول بخلافه (قوله) بعكس الثالث) أى كلام ابن الحاجب بناء على ملاحظة وصف التبعية والتابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون متبوعه بخلاف المتبوع فانه يوجد بدون تابعه من حيث ذاته بقطع النظر عن التبعية ولا يمكن ذلك في التابع لانه لا ينفك عنها لان المفهوم لا يكون إلا تابعا تأمل (قوله) اما نسخ الفعوى الخ) مقابل قوله دون اصله (قوله) على أنه قياس) أى المفهوم على المنطوق فيجوز فيه ما تقدم (قوله) والاكثر الخ) هذا من تعلقات المسئلة الاولى وهو نسخ الفعوى لا الثانية التى هى النسخ بالفحوى فمكان الاول تقديم قوله والاكثر الخ على قوله والنسخ به لانه ليس من تعلقاته كما عرفت الا أن يقال أنه لما كان الكلام عليه أكثر من الكلام على النسخ به أى الفعوى اخره عنه (قوله) أى الفعوى واصله) هذا تفسير للضمير فى أحدهما وذلك عطف بالواو (قوله) ورفع اللازم الخ) لم يقل ورفع التابع يستلزم رفع المتبوع لانه لا يصح وقوله ورفع المتبوع الخ لم يقل ورفع المألوم يستلزم رفع اللازم لعدم محتمل ايضا لان اللازم قد يكون اهم فلا يلزم من رفع المألوم رفعه (قوله) وقيل لا يستلزم) وهو المصحح فيما تقدم قول المتن ونسخ الفعوى دون اصله على الصحيح وقول المتن هنا والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الآخر يؤخذ منه القول بالامتناع وهو القول الثاني المتقدم في قوله وقيل لا ليهما فتعليل الشارح له بقوله لان الفعوى لازم لاصله ما هو ذم من قول المتن هنا والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الآخر (قوله) وقيل نسخ الفعوى) وهذا الرابع

المدرولين ولم ينظر لتبعية
أو استلزام ومقابله الذي
حكاه الشارح إنما علل
بالاستلزام فكان الأول
الشارح أن يحمل المقابل
من علل بالاستلزام ومن
علل بالتبعية ويجعل قوله
والأكثر إلح حكاية
الأقوال الضعيفة جميعا
ولا أدري ما الحامل له
على ماصنع (قول الغشى
فيستلزم في استلزام في
الفحوى الأصل) لعل
المعنى أنه ينظر في انتفاء
الفحوى لانتفاء الأصل
إلح وكذا يقال في عكسه
والا فالظاهر أن قول في
الأول لكونه لازما
ومن الثاني لكونه تابعا
نأمل (قول الشارح لأنها
تابعة لإلح) وجهه أن سبب
اعتبار مفهوم المخالفة هو
اعتبار المنطوق قيدا في
ارتفعت قيده بارتفاع
اعتبار الدلالة عليها كيف
ثبت مفهوم القيد فان
ثبوت مفهوم قيد ليس
بقيد فان قلت ثبت لامن
حيث أنه مفهوم القيد قلت
حينئذ قلت ثبت بلاحكمة
لا انتفاء الحكمة التي كانت
معتبرة شرعا وهي نقل
المؤنة في الملوقة مثلا
وانتفاء الحكمة ملزوم
لا انتفاء

نسخ الأصل وقيل نسخ الأصل لا يستلزم نظرا إلى أنه كلزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم أن استلزام
نسخ كل منهما الآخر ينافي ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع مبنى على الاستلزام
والجواز مبنى على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله واليضا على الاستلزام وجمع
المصنف بينهما كما أنه مأخوذ من قول الأمدى اختلفوا في جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى
دون الأصل غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى إلح المشتغل على العكس أيضا فكانه
سرى إلى ذهن المصنف من غير تأمل أن الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الأول وليس كذلك بل
هو بيان لما أخذ الأول والمفيد أن الأكثر على الامتناع فليتأمل (و) يجوز (نسخ المخالفة) وإن تجردت عن
أصلها أي يجوز نسخها مع أصلها وبدونه (لا) نسخ (الأصل دونها) أي فلا يجوز (في الظاهر) كما
قوله الصفي الهندي من احتياجه لأنه لا تابعية له فترفع بارتفاعه ولا يرفع هو بارتفاعه وقيل يجوز
تبعية له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لامن حيث ذاته مثال نسخها دون ما تنضم من نسخ
حديث لما للمامن الماء فان المنسوخ هو مفهومه وهو أن لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخها ما

الذي وعده هو عكس الثالث (قوله واعلم) أي بامن باقي منه العلم وغرض الشارح بذلك الاعتراض
على كلام المصنف (قوله إن استلزام إلح) أي وهو كلام الأكثر ولم يقل به المصنف فلا اعتراض عليه
ولا منافاة (قوله فان الامتناع) أي امتناع نسخ أحدهما دون الآخر المتقدم في قوله وقيل لا فيما
وقوله على الاستلزام أي استلزام نسخ أحدهما دون الآخر (قوله والجواز) أي جواز نسخ أحدهما
بدون نسخ الآخر وقوله على عدمه أي عدم استلزام نسخ أحدهما نسخ الآخر ولا يخفى أن الالتفات إلى
الوقوع دون الجواز خلاف الواقع في كلامهم فلا يحمل عليه كلام المصنف (قوله) وقد اقتصر
ابن الحاجب على الجواز مع مقابله أي حيث لم يتعرض للاستلزام وإن كان يختاره جواز نسخ
الأصل دون الفحوى كما قلناه عنه الشارح قبل (قوله وجمع المصنف) مبتدأ وكأنه مأخوذ خبر (قوله)
المشتغل بالنسب نعت لنسخ الأصل أو بالجر نعت لقول الأمدى هو أظهر (قوله على العكس أيضا)
أي كما يشتمل على القضية الأولى وهي أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى (قوله إن الخلاف إلح) فاعل
سرى والخلاف الثاني هو أن نسخ أحدهما هل يستلزم نسخ الآخر أو لا والخلاف الأول هو أنه هل يجوز
نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع والامتناع الذي عليه الأكثر كما أفاده كلام الأمدى مبنى
على الاستلزام الذي حكاه المصنف عن الأكثر والجواز الذي رجحه مبنى على عدم الاستلزام وكل منهما
خلاف قول الأكثر هذا وقد جمع بين ما اختاره وما حكاه عن الأكثر بأن الأول فيما إذا نص مع نسخ
أحدهما على بقاء الآخر والثاني فيما إذا أطلق اه ذكرنا (قوله بل هو إلح) أي بل الخلاف الثاني
استلزام نسخ أحدهما الآخر وعدمه يان لما أخذ الخلاف الأول في جواز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه
وامتناعه والامتناع على الاستلزام المحكى عن الأكثر والجواز على عدمه (قوله المقيّد) نعت لما أخذ
(قوله فليتأمل) يمكن الجواب عن المصنف بعد التأمل في كلامه أنه لم يسق الخلاف في الاستلزام على
وجه التفرع على الجواز بل ساق قول الأكثر بعد أن مشى على تصحيح الجواز إذا الواو لا تخفى تقريرا
فتأمل اه تجارى (قوله المخالفة) أي مفهوم المخالفة وقوله وإن تجردت أي نسخ دون أصلها وهذا
معنى قوله وبدونه فهو بيان للغاية وقوله أي يجوز نسخها مع أصلها بيان للبيان (قوله في الظاهر) راجع
لقوله لا الأصل دونها (قوله لأنها) أي المخالفة تابعة أي في الوجود لأصلها وهو المنطوق فتبعية في
الارتفاع ولا يرفع هو بارتفاعه لا يرفع التبع لا يستلزم رفع المتبوع بخلاف العكس (قوله لامن حيث
ذاته) والتاسع إنما يرفع ذات الحكم من حيث التعلق ولا مدخل له في رفع الدلالة فدلالة اللفظ على

الحكم لاستحالة بقاءه بلا حكمة وهذا بخلاف مفهوم الأولى فإنه يلزم من انتفاء حكمة حرمة التأنيف مثلا وهي غاية التعظيم انتفاء حكمة حرمة الضرب مثلا وهي أصل التعظيم (١١٨) فليتأمل تندفع شكوك الناظرين (قول الشارح لضعفها عن مقاومة النص لاحتمال القيد)

لأن يكون غير جاعل سبب من الأسباب ويوجد النص المخالف يتقوى ذلك بخلاف الحقوى فإنها تنبيه بالأدنى على الأعلى تدبر (قول الشارح أن المراد أفعول إلى وجوده) أي فالمراد بالأيد البعض مجاز فإن قلت لا قرينة على المجاز قلت القرينة إنما يلزم عند تعيين المعنى المجازي لا عند استحالة كإص عليه عبد الحكيم في حاشية القاضى والكلام هنا مسوق على الاحتمال وإلا فلا مسامحة للنسخ فيه بل تقدم أنه لا بد أن يكون النسخ على خلاف ظاهر الكلام وأما ما قاله سم من أن القرينة ظهور أن التكليف إلى مضيئة الشارع على أنه لا حاجة إليها (قوله لأن المكلف الخ) فكلام لاحصل له أما أولاً فلأن القرينة تمنع أن ينسخ لا بآثارها المراد به وأما ثانياً فلأن الظهور المذكور لا يمين المعنى المجازي ولا يمنع المعنى الحقيقي وأما ثالثاً فلأن التمثيل بقوله فلأن المكلف الخ لا يفيد شيئاً خلو المجاز

أن ينسخ وجوب الزكاة في نفسه في الملوقة الدال عليه الحديث السابق في المفهوم ويرجع الأمر في الملوقة إلى ما كان قبل بادل عليه الدليل العام بعد الشارع من تحريم الفعل إن كان مضرة أو باحة له إن كان منفعة كما يرجع في السائمة إلى ما تقدم في مسئلة إذا نسخ الوجوب بنى الجواز (ولا يجوز) (النسخ بها) أي بالخالفه كما قاله ابن السمانى لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ أبو إسحق الشيرازى الصحيح الجواز لأنها في معنى النطق (و) يجوز (نسخ الانشاء ولو) كان (بلفظ القضاء) وخالف بعضهم فيه لقوله إن القضاء إنما يعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه أى أمر (أو) بلفظ (الخبر) نحو والمطقات يتر بصن بأفسين ثلاثة قوله أى لير بصن بأنفسهن وخالف الدقاق في ذلك نظراً إلى اللفظ (أو قيد بالتأيد وغيره مثل صوما أيدا صوما أيدا) وقيل لا المناقاة النسخ للتأيد والتشم قلنا لا نسلم ذلك وتبين بورد النسخ أن المراد أفعول إلى وجوده كما يقال لازم غيرك أيدا إلى أن يعطى الحق أو أشار المصنف بل إلى الخلاف الذى ذكرناه (وكذا الصوم واجب مستمر أيدا إذا قاله انشاء) فإنه يجوز نسخه (خلافاً لابن الحاجب) في منعه نسخه دون ما قبله من صوما أيدا حكم المنطوق لم ترتفع وإن ارتفع الحكم من الحيثية المذكورة لدليل متصل واجب به أنه إذا ارتفع تدل على حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه سقط ما يترتب على اعتبارها من حكم المفهوم (قوله أن ينسخ وجوب الزكاة) أى برفع ويرزأل بدليل قوله ويرجع الأمر وهذا على سبيل القرض والتقدير (قوله وفيه) أى وينسخ فيه بمعنى يزال (قوله إلى ما كان قبل) أى قبل ورود الدليل المنسوخ (قوله أن كان منفعة) وفيه إخراج الزكاة عن الملوقة منفعة (قوله الجواز) أى عدم الحرج وليس المراد به الإباحة الشرعية (قوله عن مقاومة النص) أى الذى نسخ مدلوله بها وهذا ظاهر إذا كان المنسوخ نصاً وانظر إذا كان غيره (قوله وقال الشيخ الخ) نبه على أن جزم المصنف بما قاله مستند (قوله ويجوز نسخ الانشاء) ذكره توطئة لما يبيده وإلا اكلامه السابق فيه إذ لا يقع النسخ في غير الانشاء أصلاً لأن النسخ رافع الحكم الشرعى وهو إنما يدل عليه بلفظ الانشاء (قوله ولو كان بلفظ القضاء) أى ولو كان مقترباً بلفظ القضاء إذا انشاء هنا لا تعبدوا وأما قضى فانه اعتبار (قوله وخالف بعضهم فيه) أى فى الانشاء إذا كان بلفظ القضاء (قوله لقوله) حكى تعليقه إشارة لعدم إرضاءه عنده (قوله أو بلفظ الخبر) وهو كثير جداً فبخالفة الدقاق بعيدة (قوله نظراً إلى لفظ) أى فانه في صورة الخبر والصواب أن المنطوق له المعنى فإن قال ماعدل عن صيغة الانشاء إلى لفظ الخبر لا لئلا تكون هى عدم نسخ الخبر قلنا يجوز أن يكون المدلول لرسعاً مثال المكلف لأنه إذا ورد الانشاء بصيغة الخبر كان ادعى للمكلف في قبول الاستمال (قوله بالتأيد وغيره) أو بمعنى (أو) قوله المناقاة النسخ للتأيد الخ) منافية النسخ للتأيد ظاهرة فإن التأيد يقتضى الاستمرار والنسخ ينفيه وأما منافاته للتحتم فليست ظاهرة إذ لا واجب قبل نسخه كان محتاجاً (قوله إلى وجوده) أى وجوده والتأنيص لم يأت به وهذا على أن النسخ بيان لانتها الحكم الأول ماعل القول الآخر فالأولى عليه أن يقال ما لم ينكر أو رد أن حل صوما أيداعاً أن معناه صوما إلى ورود النسخ بخلاف الظاهر فلا بد له من قرينة فلا يفيد ذلك شيئاً ورفع المناقاة الجواب منع ذلك بل يفيد إذا احتال لهذا المعنى يمنع المناقاة والقرينة ظهور أن التكليف إلى مشيئة الشارع وإن له رغبة فى إراد حيث ثبت إمكان رغبته على أنه لا حاجة هنا إلى قرينة فإن المكلف مطالب بالمكلف به مطلقاً على أن يعلم سقوته (قوله واجب مستمر) قال شيخنا الشاب نصبة التعليل الآن عدم اشتراط الجمع بينهما أى فينبأ مخالفة ابن الحاجب مع أحدهما سم (قوله إذا قاله انشاء) وأما إذا قاله خبراً

عن القرينة ولا تنقل له به ثم إن الشارح رحمه الله لم يملل دفع المناقاة بما في المضد فيما لابن الحاجب بأنه لا منافاة بين إيجاب فعل مفيد بالآيد وعدم أيدية التكليف به لأن

إيجاب الدوام إنما ينقضي بعدم إيجاب الدوام لا بعدم دوام الإيجاب بناء على أن التأييد قيد الفعل لا الوجوب لأنه إذا ارتفع وجوب الصوم الدائم استلزم عدم دوامه فينبى دوام الصوم ونسخ وجوبه منافية فيكون مبطلاً لنصوص التأييد كأيد الوجوب بعينه قاله الفري على التلويح ولذا قال الشارح فيبائى لا أثر له فليأمل وفيه بحث لأن هذا (١١٩) إنما يتم عند من لم يجوز النسخ قبل

الفعل ولا لا فذا كسوخ وجوب صوم الغد قبل مجيء فمكا أنه لا منافاة بين إيجاب صوم مفيد بزم وأن لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان لا منافاة هنا أيضاً فليأمل وأما قول الشارح لا أثر له فبناء على ما قدمه من التجوز وإنما يعلم في الأول على جواب ابن الحاجب لأنه لا ينفعه في المسئلة الثانية فإراد أن إيجابهما بإيجاب واحد (قول الشارح فيما قبله) قيد الفعل فإن معنى صوموا أبدا صوموا صوما دائماً وقوله في قيد للوجوب فإنه حيث وقع الاستمرار أبدا صفة لواجب اقتضى استمرار الوجوب وإنما صحوقه صفة هنادون ما تقدم لأن مدلول الأمر في الأول الإيجاب وهو لا يدوم بخلاف الوجوب في الثاني فإنه يدوم ولم يحمل مستمر أبدا صفة للصوم على معنى وهو مستمر لأنه مقول كله على سبيل الانشاء تقدير

والفرق بأن التأييد في قبله قيد الفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا أثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكأنه فهم من كلامهم أنه ليس من محل الخلاف فتقيد المصنف له بالانشاء هو مراده وإن لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك (و يجوز نسخ) إيجاب الأخبار بشيء (بإيجاب الأخبار بتقييده) كان يوجب الأخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الأخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام إلى عدمه فإن كان الخبر به ما لا يتغير كحدوث العالم فتمت المعزلة ما ذكر فيه لأنه تكليف بالكذب فيزول الباري عنه قلنا قد يدور على الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف فيه نقصا وقد ذكر الفقهاء أمانا كما يجب فيها الكذب منها إذا طالبه ظالم بالودية أو مجتلم

فإن كان عن ماض فلا يتأتى نسخه وإن كان عن مستقبل ففيه الخلاف الآتي (قوله والفرق) أى عند ابن الحاجب وهو مبتدأ خبره بأن التأييد يحتمل أنه بالجر عطف على المنع وقوله الاستمرار لا أثر له مبتدأ وخبر ويحتمل أن الفرق مبتدأ وقوله الاستمرار عطف عليه وقوله لا أثر له خبر أى لا أثر لكل منهما (قوله قيد للفعل) أى للفعل الواجب لجواز نسخ حكمه قوله قيد للوجوب الاستمرار أى للحكم فلا يجوز نسخه عند الماروقوله لا أثر له أى والفرق بما ذكره لا أثر له لأن كان المراد بقوله للصوم واجب مستمر أبدا الانشاء بمعنى صوموا صوما مستمرا أبدا فلا فرق لأن التقيد في الثاني حقيقة وإنما هو في الفعل كالاول لا في الوجوب وكأنه لا يتأيد غيره فيها ذكرناه ذكر يار إنما يظهر أثر الفرق بكون التأييد قيد للوجوب أن لو كان المراد بالخبر وهو حث على فاعله (قوله أنه ليس إلخ) أى الصوم واجب مستمر أبدا (قوله وتقيد المصنف له) أى قوله للصوم واجب إلخ بالانشاء هو مراده أى ابن الحاجب (قوله لذكره) أى ابن الحاجب أى فلولم يقيد بالانشاء يلزم التكرار لا اندراج هذا حيث دل على الأخبار (قوله إيجاب الأخبار إلخ) الإيجاب إنشاء فذكره توطئة لسكون الخبر لا ينسخ أو لجريان الخلاف فيه (قوله بإيجاب الأخبار ينقضه) خرج مجرد نسخه من غير إيجاب الأخبار ينقضه كالأول أخبروا عن العالم بأنه حادث قال لا يخبروا عنه بشيء لئلا خلاف في جوازه فتقيد المصنف بما ذكره لسكان الخلاف أه سم (قوله ثم بعدم إلخ) أى يوجب الأخبار بعدم قيامه (قوله قبل الأخبار بقيامه) والا كان حكما آخر ولا نسخ لأن الأول ثم (قوله لجواز أن يتأخر حاله) أى والأخبار تابع لغير حاله ومراده تصحيح أن القضية صادقة أن كان يقول وأوجب عليك أن تتأخر حاله أى والأخبار تابع لغير حاله يتغير حاله قبل الأخبار فتقول وأوجب عليك أن تتأخر بان زيداً غير قائم لا بان زيداً لم يمت إزمعنا لم يمت فيها معنى ومن جلته حال الأخبار بإيجاب القيام فيتنقض الكلامان (قوله لأنه تكليف بالكذب) عبارة غير لأنه لا نهاية الأخبار المذكور كذب والتكليف بالكذب قبيح وهو مبنى على قاعدة التحسين والتعويض وذلك باطل عندنا أه سم ونبه بقوله التكليف بالكذب فيبيح على أن قول الشارح فيزول الباري عنه لأنه نتيجة قياس ملويت كبراهمى والتكليف بالكذب قبيح (قوله قد يدور الكذب إلخ) هذا على سبيل التلويح وإدخال التنادى لا فالحق سبحانه لا يبال عما يضل (قوله غرض صحيح) أى يجوز ذلك الخلق والأفاهة تعالى مزمع من الإغراض (قوله فلا يكون التكليف بتمتعاً) الأثرى أن الله أباح نص القرآن لنا كره على الكفر أن يتلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان وهو

(قول المحشى فإن كان عن ماض فلا يتأتى نسخه) سبأ في الخلاف فيه في

الشارح (قوله لم يمت صوموا إلخ) هذا إخراج الكلام عن حقيقة قد عرفت الفرق (قوله فلا يتأتى نسخه بناء على أن الأمر لا يقتضى التكرار) قوله ولا مانع من إلخ لعل هناك لفظ ولو سلم ساقط لأنه إذا كان لغرض لا يكون قبيحا (قوله دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة) كيف هذا والترض أنت هذه الصورة تنقض ذلك الخبر فهذا كلام لا وجه له

خباؤه وجب عليه إنكاره ذلك وجاز له الخلف عليه وإذا أكره على الكذب وجب (لا) نسخ الخبر (أي مدلوله فلا يجوز أن كان ما يتغير لأنه يوم الكذب أي يوقعه في الوهم أي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم يقيضه وذلك محال على الله تعالى (وقيل) في المتغير يجوز أن كان عن مستقبل لجواز المحر فيها بقدره قال تعالى بحسب الله ما يشاء ويثبت والآخر ببقية بخلاف الخبر عن ماضٍ وعلى هذا القول البينضاري وقيل يجوز عن الماضي أيضا لجواز أن يقول الله لئن نوح في قومه ألف سنة هم يقول لئن ألف سنة إلا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والآمدني وكان مقتضى من مبيعة المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حيث قد لحكاية (ويجوز النسخ ببدل أثقل) وقال بعض المعتزلة

متضمن الكذب اه كمال (قوله خباؤه) أي ستره وبابه قطع (قوله أي مدلوله) وأما نفس الخبر الذي هو اللفظ فيجوز نسخه كما تقدم في جواز نسخ التلاوة وقوله أيضا الخبر يطلق بمعنى الاخبار وقد تقدم جواز نسخه (قوله يوم الكذب) أي بحقيقته بدليل قوله أي يوقعه الخ وليس المراد ضد التحقيق وأورد أن نسخ الاشياء يوم البقاء أي ظهور الامر بعد خفائه وهو محال عليه تعالى فلا كان الايام معتبرا لمنع من نسخ الاشياء إلا أن يقال هو في الخبر أشد في كليات أبي البقاء اختلفوا في الاخبار إذا كان في غير الاحكام كدخول المؤمنين الجنة والكافرين النار وأمثال ذلك قال عامة أهل الأصول لا يحتمل النسخ لما فيه من الخلف في الخبر وتحقق الخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب والخلف من الواجبات والنسخ إنما يجري في الجائزات فلا يجري النسخ في مفهوم الخبر ماضيا أو مستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية وإنما يرجع إلى الخبر الذي يتضمن حكما شرعيا وقوله تعالى بحسب الله ما يشاء وقيل يجوز من ديوان الحفظه ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر الماض وأما جواز النسخ في الخبر من جهة التلاوة ودون غيره (قوله لجواز المحر تعالى فيما بقدره) أي من العلاقات المشار إليها بقوله تعالى بحسب الله ما يشاء ويثبت لا تختص المشار إليها بقوله تعالى وعنده أم الكتاب أي عليه تعالى الأزل الذي لا يقبل المحر والاثبات أو اللوح المحفوظ بناء على أنه صورة ماسية به العلم القديم من المبرمات ولذا سمي محفوظا أي من المحر بخلاف الواح المحر والاثبات المكتوب فيها العلاقات وهي ثمانية وستون لوحا أعاده بعض الأكارم من أهل الكشف وهي المبرمات في عبارات المتكلمين وغيرهم بصحائف الحفظه (قوله ببقية) أي المحر أي إذا عني أنه شيئاً يلزم من ذلك أن يخبر بمحوه (قوله) أيضا أي كالمستقبل (قوله لجواز أن يقول الخ) إن أراد أن الاخبار بألف سنة إلا خمسين عاما لا ينافي أنه ثبت أنه سنة إلا أن الاخبار بالألف سنة لا ينافي إلا أن كثر فسلم ولكن في كونه نسخا نظروا وإن أراد أن لم يلزم إلا أن لا يقل بعد الاخبار بأنه ثبت ألف سنة فله إشكال لا ينبغي لنزه الحق سبحانه عن ذلك وهذا وجه المصنف في هذا القول اه بنجاري (قوله) وكان سقط الخ فكان صورة العبارة قبل سقوط اللفظة وقيل يجوز وثقل إن كان عن مستقبل والمعنى وقيل يجوز مطلقا سواء كان عن ماضٍ أو مستقبل وقيل يجوز أن كان عن مستقبل فيستفاد من إطلاقه حكاية الجواز في الأول ولو قيدها بالمستقبل في الثاني حكاية هذا القول المزيد في الشارح فقوله المفيد ما قبلها حيث أي حين ثبوت لفظة وقيل بعد قوله يجوز اه بنجاري والمبيضة بسكون الباء الموحدة وتشديد الصاد المعجمة اسم مفعول من الألام وهو أبيض يقال أبيض الشيء فهو مبيض واللازم يأتي منه اسم المفعول لكن يحتاج إلى الصلة وهي هنا المضاف إليه وليس من المتعدي وهو يرضى ولا تقييل مبيعة بفتح الباء والصاد المخففة (قوله المعيد) نعمت سبي ليجوز (قوله يبدل) الباء بمعنى إلى أو للابسة (قوله أثقل) فالمساوي والأخف متفق عليه مثال الأول نسخ توحيه يبدل

(قول المصنف إن) كان عن مستقبل (أي كان المنسوخ خبرا عن شيء يقع في المستقبل كما إذا قيل الزاني لا يعاقب) (قول الشارح) لجواز المحر فيها بقدره (إلى قوله والآخر ببقية) فيه أن النسخ حيث قد ليس لمدلول الخبر وهو نسبة العقاب للزاني في المثال المتقدم بل فسبا الخبر حكاية عنه وهو تقدير الله ذلك وهو إنشاء لآخر (قوله والحق أن مثل هذا تخصيص) هذا هو وجه الضعف لما قبله تدبر (قوله هو اسم مفعول من أبيض الخ) صوابه اسم فاعل لأن أبيض لازم مفعول له ولو قرئت مبيعة من يرض لصح ما قال

لا إذ لامصلحة في الانتقال من سهل إلى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كسوخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم كقَالَ الله تَعَالَى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ (و) يجوز النسخ (بلا بدل) وقال بعض المنزلة لأذ لامصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك (لكن لم يقع معاقفاً للشافعي) رضى عنه وقيل وقع كسوخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم إذا ناجيته الرسول الخ إذ لا بدل لوجوبه فرجع الأمر إلى ما كان قبله عاذاً عليه الدليل العام من تحريم للفعل إن كان مضرة أو إباحة له إن كان منفعة قلنا لا نسلم أنه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالإباحة والاستحباب (مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين) وخالف اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وم أصحاب أبي عيسى الاصمغاني المعروفين بيمتهمنا عليه أفضل الصلاة والسلام

المقدس بتوجه الكعبة ومثال الثاني نسخ المدة بالحول في الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر (قوله) إذ لامصلحة في الانتقال الخ قال شيخنا الشهاب هذا لا ينافي ما اقتضاه المتن من الوصف بالقتل لأن الثقل سهل بالنسبة للقتل (هـ) سم (قوله) بعد تسليم رعاية المصلحة أي لا نسلم ولا رعاية المصلحة إذ الحق لا يسأل عما يفعل سلباً رعاية المصلحة وجوباً في المسئلة كما هو مذهب الاعتزال أو تعصلاً إن روعيت كما هو المذهب الحق فلا نسلم انتفاء ما الذي يكتفي برعايته زيادة الثواب في الانتقال المذكوراه تجارى (قوله) وعلى الذين يطيقونه الخ أي هذه الآية بدون تقدير لا ينفصل يطيقونه لكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية مفسوخة بتعيين الصوم بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ابن عباس إلا الحامل والمرضع إذا أفطرنا خوفاً على الولد قلنا بآية بلا نسخ في حقيهما كقَالَ ابنها ليست مفسوخة حق الشيخ والمرأة الكبيرة ين على قراءة يطوق نه أي يكفون به فلا يطيقونه اه زكريا ما أول به بعض المفسرين قراءة الجمهور على المعنى الذي قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه يعارضه ما ورد في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر يفطر ويؤدى حتى نزلت هذه الآية التي بعدها فسختها وفي رواية المصلحة لأن فيه مصلحة وهي التخفيف (قوله) إذا ناجيته أي الدال عليه إذا ناجيته (قوله) من تحريم للفعل والفعل هنا هو التصديق (قوله) يرجع الأمر الخ ولا ينافي ذلك كون النسخ بلا بدله لأن المراد بدل لذات النسخ (قوله) الصادق هنا) إنما قيد بقوله لأن في غير ما هنا يصدق بالوجوب بخلافه هنا فإن الوجوب نسخ (قوله) واقع أي وجاز لا نه يلزم من الوقوع الجواز (قوله) وخالف اليهود) نه الإمام أبو حفص البلقيني على أن حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه بما يليق لأن الكلام في أصول الفقه فيها هو مقرر في الإسلام وفي اختلاف الفرق الإسلامية أما حكاية خلاف الكفارة فلما تناسب ذكرها أصول الدين اه كال وخالفه اليهود في ذلك لا جل أن يتوصلوا إلى أن شريعة سيدنا محمد وسيدنا عيسى صلوات الله وسلامه عليهم ليسا ناسخين لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام قال أبو القاسم في كتابه هو في ذلك فرقان منهم من أنكره فقلنا تمسكاً بأنهم وجدوا في التوراة تمسكاً بالسبب ما دامت السموات والأرض وبأنه ثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام أنه قال لا تنسخ شريعتي ومنهم من أنكر ذلك عقلاً محتجاً بأن الأمر بالشيء دليل حسن والله تعالى عنه دليل قبحه فالقول بجواز النسخ يؤدي إلى البذاءة المجلل بمواقب الألو هو حجتنا في ذلك من حيث السمع أن أحداً لا ينكر استعمال الأخوات في شريعة آدم عليه السلام ثم حرم ذلك في شريعة موسى عليه السلام وجوز الاستمتاع بمن هو بعض من المرءة فإن حواشيت من ضلع آدم عليه السلام وحلت له واليوم حرم نكاح الجزء كنسكاح الجزء بالتزويج بيننا وبينهم وجوز استرقاق

ليكن إلى بني اسمعيل خاصة وهم العرب (وسماه أبو مسلم) الاصفهاني من المعتزلة (تخصيصا) لانه قصر الحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كال تخصيص في الاشخاص (فقبل خالف) في وجوده حيث لم يذكر باسمه المشهور (فالحلف) الذي حكاها الأمدى وغيره عنه من نفيه وقوله (لفظي) لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي فهمه المصنف عنه المتضمن لاعتراجه به إذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نينا صلى الله عليه وسلم مخالفة في كثير لشريعته من قبله فهي عنده معناه

الحرفي عهد يوسف عليه السلام ثم نسخ بالاتفاق وكذلك اباحة العمل في السبت قبل زمان موسى عليه السلام والتحریم في شريعته فانهم موافقون في أن حرمة العمل في السبت من شريعة موسى عليه السلام وقد ثبت بالدليل القطعي عندنا تحريم التوراة وأرسلت رسول من يهدى موسى عليه السلام فابن تاييد شريعته لم يبق من اليهود عدد التواتر في زمن مختصر وروى أحبارهم أن الزر ركتب التوراة في آخر عمره عند الاحتضار ودفعها إلى تلميذه ليقراها على بني اسرائيل فأخذوها عن ذلك التليذ بقول الواحد لا ثبت التوراة وقدم بعضهم أن ذلك التليذ قد راد فيها شيئا وحذف منه شيئا فكيف يوثق بمن هذا سيله والدليل عليه أن نسخ التوراة ثلاثة كلها مختلفة متغايرة وفي النسخ التي في أيدي النصارى الوعد بخروج المسيح وبخروج العربي صاحب الجبل وارتفاع تحريم السبت عند دخروجهما فافقوه من تأييد شريعة موسى عليه السلام وتأيد تحريم السبت افتراء على موسى عليه السلام وأرب قاطع في البرهان أن أحدا من أحبار اليهود لم يحتج بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم مرخصهم على رد قوله ولو احتجوا لا شتر عنهم كسائر أمورهم (قوله لكن إلى بني اسمعيل) إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عنهم مبعوثا إلى بني اسرائيل خاصة لا معنى لجواز النسخ عنهم إذ شريعة موسى عليه السلام ليست عامة وإنما هي خاصة ببني اسرائيل نعم لو كانت عامة وخاصة بالعرب تأييد النسخ (قوله وسماه) أي ذلك المعنى الذي عبرنا عنه بالنسخ وهو جواب عما يقال كيف الإجماع مع مخالفة أي مسلم (قوله فقبل خالف في وجوده) لا يصح أن يراد ظاهره وذلك قال الشارح حيث لم يذكر الخ الحاشية للتعليل وفيه أنه ينتسخ عدم وجوده إلا أن يقال خالف في وجوده بمعنى هذا الاسم وهو بعيد وكان الأولى للشارح حذف قوله في وجوده فإنه لا دخل له في التفریع إذ لو كان الخلاف في الوجود لم يأت جمل الخلاف لفظيا والقاتل بأنه خالف هو الأمدى ولم يذكر أن خلافه في الوجود (قوله فالحلف لفظي) مرتب على قوله وسماه أبو مسلم تخصيصا المتضمن لوجود المعنى فقوله فقبل خالف الخ لبيان مقابله ما قاله وإن لم يناسب الترتيب وأورد أن الحلف الذي هو في الوقوع لا يتصور أن يكون لفظيا للقطع بمانية نفي الوقوع للوقوع وأجيب بأن المراد أن محاكي عنه من نفي الوقوع ينبغي أن يصر عن ظاهره بحيث يعود لفظيا ليرافق ما ثبت عنه من تسميته تخصيصه المتضمن ذلك الاعتراض بوجوده (قوله ونفيه وقوله) فيه أن الغالب لنفي الوقوع الثبوت والمعابلة بينهما حقيقة فلا يكون الخلاف لفظيا إلا أن يقال المراد الخلاف في الوقوع والوجود باعتبار المتبادر من عبارته وهو كونه لفظيا باعتبار ما في نفس الأمر (قوله المتضمن الخ) الأولى أخذ هذان لإجماع المسلمين (قوله إذ لا يليق انكاره الخ) قال في التلويح أن النزاع ليس في إطلاق لفظ النسخ كيف يتصور ذلك من المسلم وقد ورد التنزيل وإنما النزاع في ورود نص يقتضي حكما عاما لا يقتضيه نص سابق غير دال على توقفت بل جار على الإطلاق الذي يفهم منه التأييد ولذا كان قضى المخالف عن ارتفاع الشرائع المتقدمة بأنها كانت مؤقتة إلى ظهور خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام لا مطلقة يفهم منها التأييد لا خفاء في أن قوله تعالى ما ننسخ من آية لا يلغى ذلك (قوله فهي)

قول الشارح فهي عنده معناه الخ أي لانه لم يحدث ارتفاع وانقطاع للحكم ولا لتعلق إداد الحكم إلى لا يرتفع والتعلق بعد حصوله لا يرتفع أيضا غاية أنه تعلق الخطاب بالفعل في الزمان الأول ولم يتعلق به في الزمان الثاني ونحن نقول بذلك إذ لا معنى لرفع الحكم إلا زوال التعلق لعدم تحقق معنى الرفع حقيقة والدال على عدم تعلقه في الزمان الثاني بين غايته فهو تخصيص له بغير ذلك الوقت الثاني ونحن نسميه نسخا فهو خلف لفظي هـ يعني أن أبا مسلم احتج بأن النسخ ابطال وبطلان القرآن غير جائز لقوله تعالى لا يأتيه الباطل فانظر ما يؤول في قوله تعالى ما ننسخ الآية هل يقول إن النسخ مجاز عن التخصيص أو يقول أن المراد بالآية غير القرآن

(قول المصنف واختار أن نسخ حكم الأصل الخ) المخالف في هذه المسئلة الخفي قوم (١٢٣) يملون أن الدلالة على مفهوم الموافقة

بقسمة دلالة نص لا قياسية
 بل هي أعلى عندهم من
 القياس فلا يرد ما أورده
 سم هنا من أن مخالف ما تقدم
 من جواز نسخ أصل
 الفحوى دونها بناء على أنها
 قياسية فإن هذا ليس قول
 الحنفية بل قول الشافعي
 وغيره من غير الحنفية على
 أنه لا إشكال بناء على أنها
 قياسية أيضا لأن الكلام
 المتقدم في نسخ الأصل
 دون الفحوى مبنى على
 انهما دولتان مختلفتان فهو
 مبنى على انهما ليسا
 بقياسيتين (قوله) ويمكن أن
 يجاب الخ) فيه نظر لا يخفى
 على المتأمل (قوله) ولك
 أن تقول بل تسلط الخ)
 هذا خلاف المقرض من
 أن النسخ لحكم الأصل فقط
 (قوله التلخيص) بئني أن
 يرجع لما ذكره الشارح في
 تعريف الحكم أول الكتاب
 (قوله دخول المعرفة) أي
 معرفة النسخ والناسخ
 (قول الشارح) وهي من
 التكليف (إذ النسخ
 لا يكون إلا بدليل شرعي
 وهو خطاب يجب فهمه
 ومعرفة) قول الشارح
 ولا يتأتى نسخها لأنها لو
 نسخت لوجب معرفة
 النسخ والناسخ لها أيضا
 وهكذا (قول الشارح)
 لأنها عندهم حسنة لذاتها

إلى بحى شريعتهم وكذا كل منسوخ فيها منيا عنده في علم الله تعالى إلى ورود ناسخا كالمغنيا في
 اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح أنه لم يخالف في وجود أحد من المسلمين (والمختار
 أن نسخ حكم الأصل لا يبيح منه حكم الفرع) لاتقاء العلة التي ثبت بها باتقاء حكم الأصل وقالت
 الحنفية بئني لأن القياس مظهر له لا مثبت وسلفي قوله لا يبيح من التسميح في قول بعضهم نسخ الحكم الفرع
 (والمختار أن كل حكم شرعي يقبل النسخ) فيجوز نسخ كل الأحكام وبعضها أي بعض كان (ومنع
 الغزالي) كالمغزلة (نسخ جميع التكليف) لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ
 والناسخ وهي من التكليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن يحصر لها ينتهي التكليف بها فيصدق أنه
 لم يبق تكليف وهو المقصد بنسخ جميع التكليف فلا نزاع في المعنى (و) منعت (المغزلة) نسخ وجوب
 المعرفة (أي معرفة الله لأنها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا
 الحسن الذي باطل (والإجماع على عدم الوقوع)

أي شيء من قبله وأقاده أنه موافق لنا فان قلت التقييد بقوله عنده في الموصفين يقتضي أن ذلك غير
 منيا عنده وغيره في علم الله ليس بظاهر لأن كون ما ذكر معينا في علم الله إلى ما ذكره على الاختلاف
 فيه فالجواب أن التقييد بالنظر لقوله كالمغنيا في اللفظ فالذي يخصه أنه جعل المغنيا في العلم كالمغنيا في اللفظ
 حتى جعلها تخصيصا (قوله كالمغنيا في اللفظ) أي وهو يسمى تخصيصا فانتقل عن غيره بهذا القياس
 (قوله) فنشأ من هنا أي من قوله كالمغنيا الخ (قوله لاتقاء العلة) أي اعتبارها في ثبوت الحكم وإن
 كانت موجودة (قوله لا يبيح الخ) يشكك عليه جواز نسخ الأصل دون الفحوى كما تقدم بناء على أنها
 قياسية ويمكن أن يجاب بأن ثبوت الحكم في الفحوى أقوى من ثبوته هنا بدليل أنه قيل أنه منطوق
 (قوله التي يثبت بها) أي ثبت حكم الفرع (قوله لا مثبت) فلا لزم من انتفاء انتفاء حكم الفرع
 (قوله) وسلفي قوله) أي إنما لان الحجاب والأمدى (قوله من التسميح في قول بعضهم) لا يهمل أن
 النسخ ورد على الفرع مع أنه لا يورده على الأصل وقد يقال هو وارد على الفرع بالتبع أيضا (قوله) فيجوز
 نسخ كل الأحكام) أي وتبقى الأشياء على ما كانت عليه قبل ورود الشرع (قوله المقصود منه) أي
 من النسخ صفة للعلم المقصود من نسخ جميع التكليف أن يعلم أنه ذكرها (قوله) أي معرفة
 النسخ والناسخ (قوله من التكليف) أي من الأمور المكلف بها لتوقف العلم المكلف به عليها وما
 لا يمت الواجب إلا به فهو واجب (قوله ويتأتى نسخها الخ) والإصاحات الثمرة المقصودة من النسخ هو
 العلم (قوله مسلم ذلك) أي أن العلم لا يمتدح في النسخ (قوله بمصوفا) أي المعرفة التكنيفية (قوله)
 ينتهي التكليف بها لأنها مطلقة لم تقيده أم فيصدق بوقوع عبارة ثم أنه ليس المراد نسخ الجميع
 بخطاب حتى يلزم الدور أو التسلل لأن الخطاب من التكليف فيحتاج نسخها خطاب وهكذا (قوله)
 وهو المقصد بنسخ جميع التكليف) أي في دعوى نسخ جميع التكليف تغلب فإن بعضها نسخ
 وبعضها لم يبق التكليف به فيسبى الكل نسخا تمليا فلا نزاع في المعنى فإن القائل بنسخ جميع التكليف
 مراده أنه يجوز عقلا أن لا يبقى تكليف من التكليف وإن كان فينا عدا المرفقين بطريق النسخ وفيها
 بطريق الانتهاء والانتفاء ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتقاها كلها بطريق
 النسخ وإن جاز انتفاء التكليف في البعض بانتهاه واقضائه أم تجار (قوله) أي معرفة الله
 تعالى أي العلم بوجوده ووحدانيته وجميع ما يجب له من صفات الكمال ويستحيل عليه
 من صفات النقص (قوله الحسن الذي باطل) تقدم الكلام عليه في المقدمات

الخ) أي بخلاف باقي الأحكام فإن حسنها تابع للعصمة فيقول بوجوبها بخلاف حتن المعرفة فانه ذاتي لا يزول أبدا

لما ذكر من نسخ جميع التكليف وجوب المعرفة (و المختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة لا يثبت في حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى (الامثال) كالنائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغوه من لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعل الخلاف (اما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة في رتبة الكفارة كالإيمان أو جلدات في جلد حد فليست بنسخ

(قوله لما ذكر) متعلق بالوقوف فلا مفعول ولا تعليلية (قوله قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم) أي للناسخ وبعد بلوغه لجبريل فيصدق ذلك بما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وبما بعد بلوغه له وقيل نزوله إلى الأرض كافي ليله الاسراء من رفع فرضية تحسين صلاة بخمس صلوات وبما بعد نزوله إلى الأرض وقبل تبليغه للأمة فيجوز الخلاف في الجميع وما قيل من أن النسخ في ليلة الاسراء ناسخة للتخسين هو أحد الوجهين مع أنه ليس مانع فيه لأن ذلك نسخ في حق النبي بلوغه له وكلامنا في النسخ في حق الأمة ما ذكرنا وفيه حكاية قول بأنه نسخ في حق الأمة إيماناً ولم يبلغهم حكم النسخ ثم قال وما ذكره كثيره من نسخ الحسين إلى الحسن يحتدل وهو المتبادر أن يكون معناه رفع التعليق بالجملة مع إثبات التعليق بعضها فيكون المنسوخ في الحقيقة ما عدا الحسن من الحسين ويحتدل أن يكون معناه رفع التعليق بجميع الحسين وإثبات تعليق جديد بالحسن (قوله وقيل يثبت الخ) ينبغي أن يستقضى على هذا القول ما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وإن صح إرادة هذا على المختار إذ لا يصح القول بالاستقرار في الذمة حيث أنه سم (قوله بمعنى الاستقرار) أي تقرير المطلوب بوثوقه في الذمة فيجب القضاء (قوله كافي التامم) فيه أن التامم لا يستغرق نعمة حكم وإنما القضاء بامر جديد (قوله فعل الخلاف) أي السابق فيمن لم يبلغه النسخ (قوله اما الزيادة على النص الخ) قال في التلويح الزيادة إن كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة متلافية لأزواج بين الجمهور فإنها لا تكون نسخاً وإنما النزاع في غير المستقل ومثلاً له بزيادة جزء أو شرط أو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة واختلوا فيه على ستة مذاهب الأول أنه نسخ وإليه ذهب العلماء الخفية الثاني أنه ليس بنسخ وإليه ذهب الشافعية الثالث إن كانت الزيادة ترفع مفهوم المخالفة فنسخ وإلا لا الرابع إن ظهرت الزيادة المزيد عليه بحيث صار وجوده كعدمه شرعاً فنسخ وإلا فلا وإليه ذهب القاضى عبد الجبار والمعتزلة الخامس أن اتحدت الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما فنسخ وإلا فلا السادس أن الزيادة إن رفعت حكماً شرعياً بعد ثبوتها بتدليل شرعي فنسخ وإلا فلا والظاهر أن قهرم بدليل شرعي إنما ذكر لزيادة البيان والتأكيد سواء تعلق بقوله رفعت أو ثبوت لأن الزيادة على النص الواقعة لحكم شرعي لا تكون إلا بدليل شرعي وكذا ثبوت الحكم الشرعي ثم لا يخفى أن الدليل الذي يثبت الزيادة يجب أن يكون ما يصلح ناسخاً هذا تفصيل المذاهب على ما في أصول ابن الحاجب اه وقال شيخ الاسلام أن زيادة عبادة مستقلة سواء كانت مجانسة كصلاة سادسة أو غير مجانسة كزيادة الركعة على الصلاة فليست نسخاً في الثانية أجمعاً ولأى الأولى عند الجمهور وقال بعض أهل العراق هي نسخ لأنها تزيد الوسط فتغير الصلاة بالأمور بالمخالفة عليها في أنه حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وأجيب بان الوسطى في الآية ليست من الوسط في العدد بل هي علم على صلاة معينة وهي من الوسط بمعنى الخيار والفاضل لا يتغير بزيادة صلاة وهذا الجواب إنما يصلح جواباً عن دليل المثال المذكور لأن مدعى الخصم على ما فهمه

قول المصنف لا يثبت في حقهم) أما في حقه فيثبت كافي نسخ الحسين إلى الحسن ليلة الاسراء (قول القاضى لعدم علمهم به) فهو تكليف للعاقل والصواب امتناعه لأنه تكليف محال لوجوه الخلل فيه إلى الأمور به حتى يكون تكليفاً بالحال وتقدم جوازه تدبر (قول المصنف بمعنى الاستقرار الخ) أراد به الرد على من فهم أنه بمعنى الامثال فاعترض بأنه يلزم أنه إن فعل قبل العلم كان الفعل واجبا لثبوت تركه غير معتقد النسخ أتم وحراً ما للورد النسخ (قوله إن القضاء ثابت بالناسخ) يؤول على معنى أنه متعلق به على وجه يصلح لأن يجب معه القضاء بامر جديد (قوله لأنه غير محاطب الخ) يجوز أن يكون ما هنا فعل هذا القول كذلك إذ ليس فيه ما يقتضى أن وجوب القضاء بالامر الأول (قوله في الجملة) أي وإن اختلفا من وجه آخر

(قول الشارح للزيد عليه) أفاد به أن عمل الزاع أن الزادة هل هي ناسخة للزيد عليه أولا وكذا يقال في النقص هل هو ناسخ للنقص منه أولا وليس عليه أن أحدهما هل هو ناسخ على الإطلاق أو لا قال المصنف قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناه إلّا أنها هل هي نسخ للزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول أن رفعت حكاشريا كانت نسخا لأنّه ليس كالما في أنها هل هي نسخ من حيث هي أولا إنما كالما في نسخ خاص قبل هي نسخ للزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعي بلا نظر قبل الزيادة ورافعة له فيكون مفسوخا أو لا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكر وأما إذا رفعت المريد عليه وأما إذا رفعت غيره فاعرف ذلك اه ونحوه في كلام الآدمي فإن قلت يات فيكون هذا عمل الزاع قول الشارح في تقرير قول الحنفية وعندهم نعم نظر الخلفاء نصريح في أن المرفوع ترك الزيادة لا للمزيد عليه ويقوى ذلك قول الشارح بعد قول المصنف خلافا للحنفية في قولهم أنها نسخ ولم يقل للزيد عليه قلت لا منافية لأنه يجوز أن يكون المراد بيان رفعا للزيد عليه بيان رفعا لترك الزيادة لأنها إذا رفعت ذلك الترك رفعت المريد عليه مثلا وجوب ركعتين معناه عندهم وجوب ركعتين فقط فإذا وجب ثلاث كان وجوب الثالثة رافعا لتركها فيكون رافعا لوجوب ركعتين فقط اه سم وهذا كما ترى يرجع إلى أنه هل النص الدال على الزيد عليه دال على ترك الزيادة فحقن قول لا وهم يقولون نعم فيلزم عندهم رفع خبر الآحاد لدلول النص ولوعتونا المسئلة بهذا كان أو مضى ويدل على أن هذا هو المراد بالمسئلة قول العبد في تمثيل عمل الخلاف من الامثلة لوقال فاستشهدوا بشهيدين هم وردخص على جواز الحكم بشاهدين فإنه ليس بنسخ لأن المرفوع بعد عدم جواز الحكم بشاهد وبين قوله فاستشهدوا بشهيدين (١٢٥) لم يثبت فإن قيل الخ ما سأتى في

للزيد عليه (خلافا للحنفية) في قولهم أنها نسخ (ومثاره) أى العمل الذى ثار منه الخلاف ما يقال (هل رفعت) الزيادة حكاشريا فنعندا لا فليست بنسخ عندهم نعم نظرا إلى أن الأمر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضى للترك غيره وبنا كلام بعضهم أن مدماه نسخ الزيادة المستقلة مطلقا وأما على ما نقله ابن الحاجب وغيره من أنه إنما هو في زيادة صلاة سادسة فالجواب ظاهر وأجيب عنه أيضا بأن الزيادة لا تبطل الحكم الشرعي الذى هو وجوب ما صدق عليه الوسطى وإنما تبطل كونه أوسطى وليس حكاشريا اه (قوله ما يقال) قدر ذلك لأن الاستفهام لا يقع خبرا باعتبار ذاته (قوله) فنعندا لأن مزيد عليه ما زال مشروعا وزيد عليه (قوله) فهو رافعة أى النص المثبت لها رافع لذلك المقتضى بفتح الضاد أى حكمه (قوله) والمقتضى للترك غيره) أى كالبراءة الأصلية إذا لاصل البراءة من القدر الزائد كعموم تحريم الإيذاء لخبر لا ضرر

الحاشية بقى أنهم جعلوا من عمل الخلاف نسخ مفهوم المخالفة كالقول في المعلوفة زكاة فمن قول أنها أى زيادة الزكاة في المعلوفة ليست نسخا لوجوبها في السائمة الذى هو المريد عليه وهم يقولون نسخ لأن المريد عليه هو الوجوب في السائمة فقط وأنت خير

بأننا نتعرف بأن المريد عليه هو ذلك ضرورة قولنا بالمفهوم اللهم إلا أن يكون قولنا أنه ليس بنسخ في مفهوم لم يتحقق أنه كان مرادا كايته بذلك ابن الحاجب والضدوم قالوا أنه نسخ أى بناء على ما نقول نحن يؤيدون لم يقولوا بمفهوم المخالفة فعنى قولهم بذلك في المفهوم أنكم حيث اعترفتم بمفهوم المخالفة لكم أن الزيادة التي ترسمه نسخ للنسوق فتقولان تحققت إرادته كان ذلك نسخا وإلا كان دفعا لثبوته لرافعا وبهذا اندفع الاعتراض على جعل هذا المثال موضع خلاف إذ لا يقول الحنفية بمفهوم المخالفة لكن بقى في جعل هذا المثال دخلا في قوله ما الزيادة الخ فظهر أنه لم يفتسح بنسخ ظاهره الإطلاق فليأمل (قوله) من جواز الاقتصار عليه فيه أن جواز الاقتصار عليه ثابت بالبراءة الأصلية لاحكم شرعي حتى يكون رفعا نسخا (قوله) عند بعضهم هو السيد خالفا للسعد (قوله) وهو إجراء الرقة للكافرة) في أن أجزاء الكافرة وإن ارتفع ليس حكاشريا بل هو مستند إلى حكم البراءة الأصلية كذا في العبد وسبق في الحاشية قوله أى استلزم تركها يعنى أن الدلالة على التزمية لا يطريق المقوم لعدم قولهم بموجدهم أنه لا حاجة إليه (قوله) انظر الفرق) لك أن تقول أنه هل على القول الأول يدخل زيادة شرط الطهارة للطواف بخلافه على الثاني فإن الطهارة لم تتصل اتصال اتحادا وإنما زاد في القول الأول ووجب استثناءه للتنبيه على ما وقع لأن الحاجب والعبد من القلط فانه للقاضي عبد الجبار وقد نسبنا إليه أنه قال أن الزيادة لا غيرت الزيد عليه تغييرا شرعا حتى صار وجوده كعدمه فنسخ وإلا فلا وذكرنا من جملة مثل زيادة التثريب على الجلفة أنه لا يفعل التثريب كان الجلفة كعدمه في أنه لا يحصل له المحمدين أن مذهبه المنقول في جميع الكتب المعتزة هو أنه إن كانت الزيادة قد غيرت المريد عليه بحيث يصير لوقيل يمدحها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استثناءه والتثريب إذا لم يفعل لم يجب استثناء الجلفة بل الواجب التثريب فقط

على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التفرير على الجملد الثابتة بتحديث الصحابين البكر بالبكر جملد ما تفرير عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بتحديث مسلم وأبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتأثر لا ينسخ بالأحاد (وإلى المأخذ) المذكور (وعدا الأقوال المفصلة والتفريع المبدية) أي التي بينها العلماء كآيين أن الزيادة فيها نسخ ولا منها ما تقدم من زيادة التفرير والشاهد واليمين من الأقوال المفصلة أن الزيادة في غير المتزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استئناف كزيادة ركعة في المغرب فهي نسخ وإلا كزيادة التفرير في حد الزيادة منها أن الزيادة إن اقتضت بالمزيد عليه انفصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ وإلا كزيادة عشر من جملدة في حد القذف فلا (وكذا الخلاف في) نقص (جزء العبادة أو شرطها) كقص ركعة أو نقص الوضوء هل هو نسخ لها قليل نعم إلى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه قال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء أو الشرط فقط لأنه الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين منقصه ومنفصله كالاستبدال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا في عامة النسخين يتعين النسخ للشيء (بتأخره) عنه (وطريق العلم بتأخره الإجماع) بأن يجهزوا على أنه متأخر لما قام عندهم على تأخره أو (قوله) صلى الله عليه وسلم هذا نسخ (أو) هذا (بعد ذلك) أركنت نيت عن كذا فافعله (كحديث) مسلم كنت نيتكم عن زيارة القبور فزوروها (أو) الص

ولا اثر أو النظر لزيادة التفرير وغيره (قوله بأخبار الآحاد) بناء على أن القرآن لا ينسخ بالأحاد (قوله البكر بالبكر) أي عقر بقزنا البكر بالبكر والبكر الثانية ليس بقيد لأنه إذا زنى بسكر يثبت وقد يقال إنما قيد به نظر الاتحادهما في الحد فانه لا يتعد حكمهما إلا إذا كان كل من الزاني والزاني به بكرا (قوله وإلى المأخذ) أي عمل أخذ الخلاف وهو المذهب عنه فيما سبق بالمثل (قوله) الأقوال المفصلة والتفريع المبدية) الأول بصفة اسم الفاعل والثاني بصفة اسم المفعول (قوله) منها) أي من العروق وسياق قوله ومن الأقوال (قوله وكذا الخلاف) معطوف على قوله أما الزيادة فهو مقابل له وليس منبئ على المأخذ المتقدم فإنه يفهم من تقرير الشارح أنه لا خلاف في كون النقص نسخا وإنما الخلاف في كون المنسوخ به هو العبادة بجملة نسخ أو بدل وهو القدر الناقص أو هو الجزء الذي نقص فقط مثلا إذا فرض أن المغرب نقص منها ركعة فعدا الخنبة أن الثلاثة قد ارتفعت إلى بدل هو لأننا عندنا أن المرتفع هو الركعة الثالثة (قوله أو شرطها) ذكره وما قبله فرض تمثيل وإلا فغيره مثله كقص الجملدات في حد الجملد (قوله إنه إلى ذلك الناقص) أي نعم هو نسخ تلك العبادة إلى بدل هو ذلك النقص فالظرف منبئ بنسخ لتضمن معنى العدول ويمكن تعلقه بنسخ لتضمن معنى المحذوف لقيامه مقامه (قوله والنسخ للجزء والشرط) أي كما يقولون به أيضا لأن هذا معلوقا بيننا وبينهم وإنما الخلاف في الكل فهم يقولون بنسخ الكل ونحن لا نقول به وأما نسخ الجزاء والشرط فحل وفاق (قوله ولا فرق بين منقصه ومنفصله) أشار بالتبيل إلى أن المراد بالنقص من الشرط المقارن لجميع العبادة كالاستقبال والمنفصل المتقدم عليها كالوضوء (قوله) للنسخ أي لمسائل النسخ فهو على حذف معناه وقوله وطريق العلم الخ حاصله للفرق التي ذكرها عشرة سنة متفق عليها وأربعة مختلف فيها (قوله لما قام عندهم) ولا يلزمنا البحث عن ذلك لأن الإجماع نفسه حجة وإن لم نعلم له مستندا (قوله أو النص الخ) المراد النص على خلاف الأول من غير تعرض في هذا النص للأول فيقارن ما قبله من قوله أو قوله كنت نيتكم الخ وإلا فهو مشتمل على النص على خلاف الأول والمراد بالخلاف هنا خلاف يقتضي المناقاة سق

(قول الشارح قليل نعم الخ) يعني أنه كان الواجب الشكل وبعض النقص فالواجب البعض فنسخ وجوب الكل وفيه أن الفرض أنه لم يحصل إلا نسخ البعض ولم يحصل تجديد وجوب البعض الباقي بل هو واجب بالوجوب الأول

(قول الشارح وقيل نقص الجزء نسخ الخ) هو مذهب القاضي عبد الجبار ولعل مراده أن وجوب الركعات الأربع مثلا قد ارتفع إذا ارتفع الشكل بارتفاع الجزء ضروري لأنه أرتفع وجوب جميع أجزائها ولذا فصل بين الجزاء والشرط متصلا أو منفصلا لكن حينئذ لا يكون كلاما على الزرع وهو ارتفاع جميع الأجزاء قاله السعد على المعنى

على خلاف الأول) أي أن يذكّر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولاً (أو قول الراوي هذا سابق) على ذلك فيكون ذلك متأخراً (ولا نطرق لواقعة أحد التصيين للأصل) أي البراءة الأصلية في أن يكون متأخراً عن المخالف لها خلافاً لمن زعم ذلك نظراً إلى أن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس (وثبت إحدى الآيتين في المصنف بعد الأخرى) أي لاثرائه في تأخر زعمها خلافاً لمن زعمه نظراً إلى أن الأصل موافقة الوضع للزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة أقدم في آية عدة الوفاة (وتأخر إسلام الراوي) أي لاثرائه في تأخر مرويه عمارواه مقدم الإسلام عليه خلافاً لمن زعم ذلك نظراً إلى أنه هو الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس (وقوله) أي الراوي (هذا ناسخ) أي لا أثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافاً لمن زعمه نظراً إلى أنه لعدالة لا يقول ذلك إلا إذا ثبت عنده ثبوته عنده

يصح النسخ كان يقول في شيء أنه مباح ثم يقول فيه أنه حرام والأصل خلاف لا يقتضي المناقاة المصححة للنسخ فانه يشمل ما لو قال في شيء أنه جائز ثم قال فيه أنه واجب فان الوجوب خلاف الجواز مع أنه لا ينسخه لا مكان لجميع بينهما لأن الجواز لا يصح في الوجوب (قوله خلاف الأول) أي الثاني وأوليته (قوله أي بأن يذكر) أي التي صلى الله عليه وسلم فهو مبنى للفاعل والمراد أن يذكر من غير تعرض لما كان سابقاً بأن يامر بالثاني مجرداً عن التنبيه على الأول فمأخوذ من هذا الاعتبار وفيه أن هذا طريق للنسخ لا للمل في التأخير لأن الغرض أن الأول أوليته معلومة والنص على خلاف الأول ثم يخرج عن التأخير وقد يقال صحة الثاني مع العلم بقررة الأول المتقرر أوليته متوقفة على تأخره فكان هذا الاعتبار طريقاً للعلم بتأخره إذ لو حمل على مصاحبة الأول لكانت (قوله أو قول الراوي) أي قد يفرق بين قول ذلك وعدم قبول قوله هذا ناسخ كسابقاً بأن هذا أقرب إلى التحقق لأن العادة أن دعوى السبق لا تكون عدة إلا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتihad واعتقاد قراء قد تحفظ وقد لا يقول بها غير الراوي (قوله هذا سابق) أي أو ما في معناه ما يفيد الترتيب كقول جابر رضي الله عنه كان آخر الأمرين مندر والله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء عامسه النار (قوله مخالفة الشرع لها) أي البراءة الأصلية (قوله فيكون المخالف هو السابق) أي فيكون الموافق للبراءة الأصلية هو الناسخ على المرجوح لتأخره عنه إذ لو تقدم ليكون منسوخاً لم يفسد إلا ما كان حاصل قبله فيمرى عن الفائدة وزعم الزركشي ومن تبعه أن الناسخ هو المخالف لأن الانتقال من البراءة إلى اشغال الذمة يبين والعلم إلى الإباحة ثانياً وكذا ويرد بأنه معارض بمثله إذ دعوى المخالف إلى الإباحة يقيناً وتأخر المخالف شك مع ما قاله يستلزم وهو الموافق عن الفائدة كما مر من ذكرها (قوله لا يلزم ذلك) بحث فيه سم بالعلم أن كان غير لازم هو الأصل لأن الأصل مخالفة الشرع لها وحيث فيكون الموافق هو المتأخر وقد يقال لا نسلم ذلك بل تاريخه واثباته تأمل (قوله بعد الأخرى) أن نقلت من ابن سفيان هذا التقدير قلنا من قرينة الحال لأن ثبت إحدى الآيتين في المصنف أمر معلوم بل هو أمر لازم لكل آية فلا فائدة في مجرد الإخبار بذلك فيعلم قطعاً أن المراد ثبوتها على وجه خاص وكونها بعد الأخرى أم سم (قوله لاثرائه) أي لا تأثير (قوله لكنه غير لازم) عدم لزوم لبنات الجريان على الأصل فتتسلك به حتى يقوم الدليل على خلافه (قوله وتأخر إسلام الراوي) أي كما في إسلام أبي بكر الصديق رضي الله عنه وإسلام أبي هريرة رضي الله عنه فان تقدم إسلام الأول على إسلام الثاني لا يقتضي أن تكون الرواية التي يروونها الثانية وهو أبو هريرة متأخرة عن الرواية التي رواها الصديق رضي الله عنه (قوله على تقدير تسليمه) أي تسليم أنه ظاهر أي وإلا قلنا أن نمنع أنه الظاهر (قوله في ثبوت النسخ) المناسب لما قبله أن يقول في ثبوت التأخير لكونه عبر بالازم

(قول الشارح نظراً إلى أن الأصل الخ) فيه أن هذا لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده (قوله فيمرى عن الفائدة) فيه أنه يفيد أن ما قبله بالأصل ثابت عند الشارح وحكم من أحكامه وهي قاعدة قاعدة (قوله) لأن الاتصال الخ قد عرفت أن هذا اجتihad في النسخ وهو لا يفيد حتى من الصحابي (قوله إذ دعوى الموافق الخ) لا وجه له كما أنه لا وجه لاستلزام البراءة عن الفائدة كما عرفت (قوله فيتمسك به) فيه أن غاية الترتيب في المصنف الاشتمال بالقبليّة للزول ولا يصلح للدلالة لأن الآيات لم ترتب ترتيباً (قوله وبهذا إيجاب عن اعتراض سم) كأن المحشى لم يهضم الاعتراض فان حاصله أنه حيث كان الغرض أنه علم أنه منسوخ

يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه (لا التناسخ) أي لا قول الراوي هذا التناسخ لما علم أنه منسوخ ولم يعلم تناسخه فإنه أثر في تعيين التناسخ (خلافاً لراعيهما) أي زاعبي الآثار لما عدا الأخير وقد تقدم بيان ذلك (الكتاب الثاني في السنة) (وهي أوائل محمد ﷺ وأفعاله) ومنها تقريره لأنه كلف عن الإنكار والكف فعل لا يقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التي تشرك السنة فيها الكتاب من الأمر والنهي وغيرهما والكلام هنا في غير ذلك ولتوقف حجة السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدأها ذاكرة جميع الأنبياء لإفادة الفائدة فقال (الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون

(قوله يجوز أن يكون إلخ) بخلاف قوله هذا سابق فانه لا مجال للاجتهاد فيه فلذلك كان له أثر (قوله لما علم أنه منسوخ إلخ) توضيح للفرق بين صورتى التشكيك والتعريف لأن صورة التشكيك فيها إفادة لأصل النسخ فيحتمل أن يكون ذلك عن اجتهاد بخلاف صورة التعريف فإن النسخ فيها معلوم ولكن لم يعلم عين التناسخ فيمنع احتمال كونه عن اجتهاد بخلاف صورة التشكيك فإن الاحتمال فيها بقوى لما سراه نجارى (قوله فانه أثر) لأنه أقرب للصواب لأن الشأن فيه أن يكون بالنقل على أنه لو قيل بالاجتهاد تقوى يعلم النسخ وفي كلام المصنف المعلق بلفظ حيز النبي وهو شاذ وقد انتهى بحمد الله الكلام على الكتاب الأول

(الكتاب الثاني في السنة)

أخره عن الكتاب الأول لتأخره السنة في الوجود عن الكتاب العزيز . وفي اللغة الطريق والمادة واصطلاحاً ما ذكره بقوله هي أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله أي ما لم تكن على وجه الإعجاز كتكليمه للضبيده لكبحر وغوص قدمه في الحجر ونوع الماء من بين أصابعه (قوله وأفعاله) أي غير الأقوال بدليل المقابلة وإن كانت من أفعال اللسان على أنها لا يقال لها فعل عرفاً لم يذ كر الصفات معها من السنة لأن الكلام في السنة التي هي من أصول الفقه ولا كذلك الصفات القائمة بذاته صلى الله عليه وسلم (قوله ومنها تقريره) ومنها إشاراته كإشارته لكتب بن مالك أن يضع الشطر من دبه على ابن أبي حدرود ومه فانه من أفعال القلب فلا يحل إلا بمطلوب شرعاً لأنه لا يهمل إلا بالحق وقد بحث لبيان الشرعيات كهم عليه السلام بعمل أسفل الرداء أعلاه في الاستسقاء فقل عليه فتركه وقد استدلل به على ندب ذلك وعدم المؤاخذه بهم بالنسبة إلى غيره (١) وقال العراقي لهم إنما يعلم عليه يقول أو فعل فالاستدلال بمادله منها فلا حاجة لإفادة ابن قاسم بأنه قد يطلع بغيرهما كقرائن الأحوال والاستدلال حيثنزه على أن الإطلاع عليه بما ذكر لا يمنع كونه من أفراد السننوصحة الاستدلال به في نفسه وكذلك أفعاله القليلة كالاحتفادات والإرادات (قوله لأنه كلف) ولو كان المقر غير مكلف فانه صلى الله عليه وسلم لا يترك على الخطأ مطلقاً كما لا يترك الولي الطفل على ما لا يحل وهو ولي كل مسلم وأولى به من نفسه وأهله (قوله كاتقدم) أي في مسئلة لا تكليف إلا بفعل (قوله التي تترك) بفتح التاء والراء ما ضيه شرك بفتح الشين وكسر الراء من باب علم (قوله وغيرهما) كالعلم والخاص والمطلق والمقيد (قوله الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون) أي محفوظون عن أن يصدر منهم ذنب فتقوله لا يصدر منهم ذنب إلخ تفسير لقوله معصومون ومن ثم قيل أن التوبة في خبرنا لا تستغفر الله وأتوب إليه في اليوم سبعين مرة توبة لغوية وهي مجرد الرجوع لرجوعه صلى الله عليه وسلم من كامل إلى أكمل بسبب تزايد فوائده وفضائله وإطلاعه على ما لم يكن أبلغ عليه قبل وهو صلى الله عليه وسلم ما زال يترقى في القواضل والفضائل

(١) قوله وعدم المؤاخذه بهم بالنسبة إلى غيره دفع لإيراد أن العلم لا يؤخذ عليه فكيف يستدل به صلى الله عليه وسلم بعمل أسفل الرداء أعلاه في الاستسقاء على ندبه كالمهم اه كاتبه

فقول الراوي هذا تناسخ مساو لقوله هذا التناسخ لعدم إمكان حمل قوله هذا تناسخ على أنه اجتهاد في نسخ ذلك المنسوخ ويحجب عنه بأن قول المصنف لا التناسخ ليس المراد منه خصوص هذا اللفظ بل المراد به أداء المعنى المراد وهو أن المبين بهذا القول عين ما عدا أنه ناسخ بعنوان عام نعم يقيد ما قاله سم بأن علم أنه منسوخ لا بد أن يوجد عند الراوي أيضاً تدبر (قوله التأكيد في ثبوت الحكم) لأن فعله بياناً كقوله هذا واجب (قوله ويؤيده قول الشارح إلخ) فيه أنه يدل على أن الندب في حقه أيضاً

كالقيام والقعود والاكل والشرب (أو يانا) كقطعه السارق من الكوع يانا محل القطع في آية السرقة قال المصنف روى بإسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من المصل (أو خصصه به) كزيادته في الشكاح على أربع نسوة (فواضح) أن البيان دليل في حقنا وغيره لسننا متعين به (وفيما تردد) من فعله (بين الجلبى والشرعى كالخبر) كما تردد (ناشئ من القولين في تعارض الأصل والظاهر) يحتمل أن يلحق بالجلبى لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعى لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث ليلى الشريعات فيستحب لنا (وإسواءه) أى سوى ما ذكر في فعله (أن علمت صفته) من وجوب أو ندب أو إباحة (فأتمه مثله) في ذلك (في الأصح) عبادة كان أولا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجوز الصفه وسأنى (وتعلم) صفة فعله (بنص) عليها كقوله هذا واجب مثلا (وتسوية بمعلوم الجملة) كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم (و وقوعه يانا أو احتشالا لدال على وجوب أو ندب أو إباحة) فيكون حكمه حكم المئين أو الممثل

الاولى الاستدلال على عدم المكروه بالصحة كإفاده الدليل المارو هو الأمر بإنباعه وأجيب بأن المشهور بينهم اختصاص الصحة بالذنب وفعله المكروه لبيان الجواز أفضل في حقه ^{والتشديد} لأنه قيام برأى لأن بيان المشروعات واجب عليه (قوله كالقيام) جعل هذا جليا باعتبار الظاهر في نظر الفقهاء والإباض صلى الله عليه وسلم بصير لى حالة نصير جميع أفعاله عبادة فكيف به صلى الله عليه وسلم (قوله أو يانا) أى لنص يحل أو مراد به خلاف ظاهره لقطعه السارق من الكوع وهذا اندفع ما يقال أن التثليل يقطع السارق مبقى على القول المرجوح وهو أن آية السرقة من المجدل فالمراد بالبيان بيان معنى النص بجلا كان أو مراد به غير ظاهره (قوله وغيره) أى وغير البيان وهو الجلبى والمخصص أما في الجلبى فالمراد أنه لا يتعلق به أمر ولا نهى عن مخالفة بل هو مباح وأما فيا كان خصا به فالمراد لسننا متعينين به أى على الوجه الذى خص به فيشمل عدم التعبد أصلا كما في الزيادة على أربع والتبديل على الوجه الذى اختص به كإفى صلاة الضحى وهو في الجلبى أحد قولين وقيل جميع أفعاله يقتدى به فيها وإن لم تكن على وجه العبادة لكن قال الغزال في المخول وظن بعض المحدثين أن التشبه به في أفعاله صلى الله عليه وسلم سيئة وهو غلط اهـ (قوله وفيما تردد) أى بأن كانت الجلبة تقتضيه في نفسها لكنه وقع متعلقا بعبادة بأن وقع فيها أو في سبيلها كالركوب في الحج والذهاب إلى العيد في طريق والرجوع في أخرى فالركوب في نفسه ومخالفة الطريق مما تقتضيه الجلبة فهل يحمل على أن الايتان به مجرد الالم لا لكونه مطربة في هذه العبادة (قوله كالخبر) أى كالركوب في الحج فالقصود الحال نفسها كما هو ظاهر ولو قال كالركوب في الحج لكان ظاهر (قوله في تعارض الأصل والظاهر) تقتضيه كما قال الرازي ترجيح الأول فيكون كالجلبى قال لكن كلام الأصحاب في الحج راكبا وجلة الاستراحة يدل أن جميع الثاني فيكون لتأسى قال وقد حكى الرازى وجهين في ذهابه إلى الميذوق طريق ورجوعه في آخر وقال إن الأكثرين على التأسى فيه اهـ ذكرى (قوله وقلم صفة فعله الخ) فيه أن الوجوب مثلا علم بالدليل لا بما ذكر (قوله هذا واجب مثلا) ولم يقل على (قوله بمعلوم الجملة) أى الصفة وهي الحكم (قوله في حكمه المعلوم) أى في ذاته وإن لم يتعلق به (قوله ووقعه يانا) أى مبنيا فهو مصدر بمعنى اسم الماعل ويكرب المئين بفتح الياء هو قوله لدال (قوله أو إباحة) سكنت عن التحريم والكراهة لأنهم لم يصدروا عنه صلى الله عليه وسلم كاسم والكلام إنما هو في الفعل الصادر عنه لا في الفعل المطلق الذى تتعلق به الأحكام الخمسة اهـ ذكرى (قوله فيكون حكمه) أى المئين الحكم

ولا إشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لأن الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم (ويخص الوجوب) عن غيره (أما أنه كالأصالة بالأذان) لأنه ثبت باستمرار الشريعة أن ما يؤذن لها واجب ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء (وكونه) أي العمل (متممًا) منه (لأنه) لم يجب كالتحاشان (والحد) لأن كلامهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الأمانة لدليل كافي سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة (و) يخص (التدب) عن غيره (بمجرد قصد القرية) عن قيد الوجوب (وهو) أي الفعل بمجرد قصد القرية (كثير) من صلاة وصوم وقرآن وذكر ونحو ذلك من التطوعات (وإن جعلت) صفة (فلا وجوب) في حقهما هنا لأنه لا حوط (وقيل التدب) لأنه المنتهى بقيد الطلب (وقيل للإباحة) لأن الأصل عدم الطلب (وقيل بالوفاة في الكل) لتعارض أوجه (و) قيل بالوقف (في الأولين) فقط (مطلقاً) لأنهما التائب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (و) قيل بالوقف (فيهما) فقط (أن ظهر قصد القرية ^(١)) (وإلا فلا إباحة) على غير هذا القول

(قوله) ولا إشكال في ذلك البيان وجه الإشكال أن ذكر البيان هنا في عدد أقسام سوى ما تقدم يستلزم جعل القسم قسماً ^(٢) لذكره فيما تقدم وحاصل الجواب أنه لا إشكال لأن الكلام هنا ليس بخصوصاً بسوى ما تقدم بل فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو فتو له وتعلم صفة فعله أي مطلقاً لا بقيد كونه سوى ما تقدم فلا إشكال (قوله) كالأصالة بالأذان أي المقترنة بالأذان والأقامة ثم يجوز أن يظهر من أن الأمانة الصلاة بالأذان لا إشكال في صحة جعل الصلاة بالأذان أمانة على وجوبها لتأثير الصلاة بالأذان مع وجوبها ويجوز حمله على أن المراد أن الأذان الصلاة أمانة على وجوبها فتكون العبارة مقولة أي كالأذان الصلاة (قوله) عن قيد الوجوب أي عن دليل يدل على الوجوب فالمراد بالقييد الدليل وهو متعلق بمجرد ولا بد من هذا (والاقتصد القرية يكون في الواجب) (قوله) وإن جعلت مقابل قوله وإن علمت صفة في شرح المنهاج المصنف في حكاية هذه الأقوال أحدها أنه يدل على الإباحة وهو مذهب مالك والثاني أنه يدل على التدب وهو المنسوب إلى الشافعي الثالث أنه يدل على الوجوب ونقله القاضي في غنصر التفرغ بين مالك قال القرافي وهو الذي نقله أئمة المالكية في كتبهم الأصولية والفروعية وفروع المذهب مبنية عليه باختصار وذكر السمعاني أن الوجوب أشبه بمذهب الشافعي وأنه الصحيح لما بدأ به المصنف من الأقوال الستة هو الصحيح (قوله) لأنه المتحقق أي الجزوم به لأن جزم الطلب قدر زائد الأصل عدمه وقد يقال أنه لا طلب هنا لأن الكلام في فعله صلى الله عليه وسلم وليس بطلب واجب بأن المعنى أنه صلى الله عليه وسلم لا يفعل إلا بعد الطلب فعند الجبل بصفة هذا الفعل المحقق بعد الطلب التدب من قال بالإباحة قال لا نسلم أنه لا يفعل إلا عن طلب لأن الأصل عدم الطلب (قوله) لأن الأصل عدم الطلب أي الأصل فلا ينافي قوله لأنه المتحقق بعد الطلب (قوله) لأنهما التائبان علة لتخصيص الأولين (قوله) إن ظهر الخ فيه أن ظهور قصد القرية من أمارات التدب فكيف يتردد بينهما وقد يجاب بأن ما تقدم لم يكن معه احتمال تدب بخلاف ما هنا

- (١) قوله وبجامعة القرية الخ دفع لما يرد على قوله وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القرية أو لا من أن ظهور قصد القرية كيف يكون على القول بالإباحة الداخل تحت غير هذا القول فافهم أنه كاتبه عن عنه
- (٢) قوله جعل القسم قسماً أي جعل ما كان قسمياً للقسم ومبانياً له مبانية كلية قسمياً له وأخص منه مطلقاً وهو باطل قطعاً وقوله وحاصل الجواب الخ أي فهو جواب بجمع كونه قسمياً للمساواة بل لما تعلم به صفة فعله مطلقاً فلا إشكال في فهمه أنه كاتبه عن عنه

(قول المصنف وإذا تعارض القول والفعل ترك تمارض الفعلين لدلالة كل على الجواز المستمر ولعله لعدم جريان جميع التفاصيل فيه إذ يقال فيه مان كان خاصاً بآراء وأصاها به إلا إذا بين تخصيصه به في جميع القول ولذلك لم يذكر الخصوص في الأحوال الآتية إلا فيه وتركه أيضاً تمارض القول لعدم دخول التامس وأعلم أنهم ومنهم المصنف في شرح المختصر والمعد في شرحه أيضاً قيدوا معارضة الفعل للقول بما إذا دل دليل على تكرار مقتضاه وهو تنقيح لا حاجة إليه لأن فعله عليه الصلاة (١٣١) والسلام غير الجبل إنما يكون للتشريع

ومنى كأنه عدم مقتضاه حتى رقمه خلافة الأثرى إلى قوله فيأمر وإن جهلت فلو جوب الخ فان معناه انه لو جوب داخلاً لم يقل أحد بأنه لو جوب مرة فقط قلقت قوله أيضاً تشريع وشرط المصنف فيه الدليل على تكرار مقتضاه قلت القول له مدلول لقوى وضع له فعد إطلاقه يدل عليه وهو الماهية المتحققة بالمرّة بخلاف الفعل وهذا يدفع ما قاله سم هنا وأطال به وأصل أن أحوال المستأن شرط الدليل على تكرار مقتضى الفعل أيضاً تكون ستة وثلاثين لأنه إما أن لا يوجد دليل على التكرار في حقه ولا على وجوب التامس في حق الأمة أو يوجد على التكرار فقط أو التامس فقط وعلى كل تقدير فالقول إما خاص به أو شامل لما تصير اثني عشر وعلى كل إما أن يعلم فهم

سواء ظهر قصد القرية أولاً وبجامعة القرية للاباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز لا مقتضاباً على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله إن ظهر عدل إليه عن قوله إن لم يظهر الذي هو سهو كما رأيتهما في خطه مشطوباً على الثاني منهما لمحقاقبه الأول (إذا تمارض القول والفعل) أي تخالفنا (ودل دليل على تكرار مقتضى القول فان كان القول (خاصاً به) صلى الله عليه وسلم كأن قال يجب على صوم عاشوراء في كل سنة وأظهر فيه في سنة بعد القول أو قبله (فالمأخوذ) من القول والفعل بأن علم (ناسخ) بالتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تأخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحتراز بقوله ودل الخ مما يدل فلا نسخ حينئذ لكن في تأخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر (فإن جهل) المتأخر من القول والفعل (فالثاني) أي الأقوال (الاصح) الوقت عن أن يرجع أحدهما على الآخر في حقه إلى نيب التاريخ لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجع القول لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لما والفعل إنما يدل بقرينة وقيل يرجع الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل أنه يبين به القول ولا تمارض في حقه

(قوله سواء ظهر الخ) أي يقول بما قاله سواء ظهر الخ (قوله) وبجامعة القرية للاباحة) أي على القول بالاباحة مع أن بين استواء الطرفين ورجحان أحدهما ثانياً (قوله الذي هو سهو) وجه كونه سهواً أنه لا يناسب المقيّد لأن عدم ظهور قصد القرية بعد الوجوب والندب فكيف يقيد به الوقت فيهما ثم لو سلم عدم منافية عدم ظهور قصد القرية لهما بتأنيده أنه لا يلزم من عدم ظهور ذلك القصد سام فلا وجه لآخرجه بذلك التقيّد قاله سم (قوله كما رأيتهما) مرتبط بقوله عدل الخ فان المدلول يقتضي أنه ثبت عند الأول وعدل الثاني وأشار بهذا الرد لعقب الزكشي وتبعه أبو ذرعة على المصنف لشرحه على النسخة المشطوبه (قوله أي تخالفنا) فسر الاصح بالاعم فان المخالف أعم لصدقه بالمغايرة في المفهوم مطلقاً بخلاف التمارض ليصح قوله لو دل دليل الخ إذ لو أريد حقيقة التمارض لم يحتج إليه لأن التمارض لا يكون إلا عند قيام الدليل على تكرار مقتضى القول (قوله وذلك) أي النسخ في حقه عليه الصلاة والسلام ظاهر في تأخر الفعل لظهور دلالة القول السابق على الوجوب المستمر وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر فإذا تأخر القول عنه كان نسخاً (قوله لدلالة الفعل) أشار إلى جواب ما يقال إن الفعل لا محوم له (قوله لكن في تأخر الخ) لأنه يحتمل أن الطلب في غير زمن كان (قوله الاصح) صفة ثالثاً (قوله لأنه أقوى) فيه أنه لا علاقة للقوة في النسخ بل المدار على التقدم والتأخر كما صرح به في دليل الوقت (قوله لوصفه لما) أي لوصفه لا محلاً فاللام للتعليل لأن القول لم يوضع لما وإنما وضع لمناه لكن لا محل للدلالة (قوله بقرينة) لأن له محامل فلا بد من أمر مقارن يبين بعضها والمراد بالقرينة هي عصمته صلى الله عليه وسلم عن المحرمات والمكروهات بفعله دليل لنا على الجواز (قوله لأنه أقوى في البيان) فيه أن قوة الفعل في بيان الكيفيات أمان أي الأحكام فالقول أقوى (قوله بدليل أنه يبين به القول) أي يبين

الفعل أو تأخره أولاً يعلم شيء تصير ستة وثلاثين اه والمصنف لما ترك التقيّد بدلالة الدليل على تكرار الفعل واعتبر في تكرار القول صار المحاصل أنه إما أن يدل دليل على تكرار مقتضى القول أو لا وعلى كل فالقول خاص به أو بآراء أو شامل فهي ستة وعلى كل تقدم أو تأخر أو جهل فهي ثمانية عشر (قول الشارح) وذلك ظاهر في تأخر الفعل) فيه أنه لا يمكن نسخاً إلا إذا دل على الاستمرار فيرفع الحكم الأول بمرقعه إلا فيجمل تخصيصاً وقد يقال قوله وذلك ظاهر يعني كون المتقدم

حيث دل دليل على تأسيسه في الفعل لعدم تناول القول (وإن كان) القول (خاصا بنا) كان قال يجب عليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فلا معارضة فيه) أي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول به (وفي الأمانة المتأخر) منها بأن علم (ناسخ) للتقدم (إند دل على التأسيس) به في الفعل (فإن جعل التاريخ ثالثها) الأصح أنه يعمل بالقول وقيل بالفعل وقيل الوقت من العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وإنما اختلف التصحيح في المسئلتين كافي المختصر لا تأتبعون فيما يتعلق بنا بالفعل بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه وإن رجح الأمدى تقدم القول فيه أيضا وإن لم يدل دليل على التأسيس به في الفعل فلا تمارض في حقا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقا (وإن كان) القول (عاما ما نراه) كان قال يجب على وعليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فتقدم الفعل أو القول له ولأمانة كافر) من أن المتأخر من القول والفعل بأن علم متقدم على الآخر بأن ينسبه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقا إند دل على تأسيسه في الفعل ولا فلا تمارض في حقا وإن جعل المتأخرة فالأقول أحصماني حقه الوقت في حقا تقدم القول (لأن يكون) القول (العام ظاهرا فيه) صلى الله عليه وسلم لا نصا كان قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فانقل تخصيص) للقول العام في حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك لا نسخ حيث دلان التخصيص أهون منه (الكلام في الأخبار) أي يفتح الهزمة وافتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجر الكلام إليه زيادة للقائدة فقال (المركب) أي من اللفظ (إما مهمل)

ما أشكل من معاني الأقوال بالأفعال وذلك كخطوط الهندسة ونحوها من الإشارات والحركات التي جرت العادة بأنها يستعان بها في التعلم إذ لم يف القول به (قوله حيث دل دليل الخ) خرج ما دالم يدل دليل على تأسيسه في الفعل وهو الافتطار فلا يتوهم التعارض أصلا (قوله إلى آخر ما تقدم) أي من قوله في كل سنة وأطفر فيه في سنة بعد القول أو قبله (قوله وفي الأمانة) أي وفي حق الأمانة (قوله فإن جعل التاريخ الخ) أظهر هنا دون ما تقدم حيث اقتصر فيما تقدم فإن جهل خوفا من توهم عود الضمير هنا إلى التأسيس (قوله لمثل ما تقدم) أي لمثل الملل الثلاثة المتقدمة للأقوال الثلاثة المتقدمة فيما إذا كان القول خاصا بصلى الله عليه وسلم (قوله في المسئلتين) أي الخاصة بصلى الله عليه وسلم والخاصة بنا (قوله لا تأتبعون) أي مكلفون فيما يتعلق بنا أي في الفعل الذي يتعلق بنا وقوله بالفعل متعلق بتتبعون) قال سم أن توجيه اختلاف التصحيح بأن تأتبعون الخ لا يغلو عن إشكال لأن الترجيح إنما يكون بدليل وجرد احتياجنا للعلم بالحكم لنعمل لا يصلح دليلا مرجحا مع التعارض مع أن هذا الترجيح لا يقتضي ترجيح خصوص القول بل يقتضي الترجيح لأحد الأمرين من القول ومقتضى الفعل لأن يقال القول أحوط لكن هذا في خصوص هذا المثال وقد لا يكون القول أحوط ما كتبه بهامش حاشية الكمال (قوله إلى الترجيح فيه) أي شيء معين فلا ينافي أنه رجح فيه أو قبل ما تقدم (قوله لعدم ثبوت حكم الفعل في حقا) وقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه المراد ما أمركم بدليل وما نهاكم عنه فانتهوا (قوله كان قال يجب الخ) فانه ليس نصا فيه لاحتمال أن المراد كل واحد من الأمانة (قوله إلى آخر ما تقدم) أي في كل سنة وأطفر فيه في سنة بعد القول أو قبله وكذا يقال في مثل ذلك (قوله متقدم على الآخر) أي في العمل فلا منافاة بين قوله من أن المتأخر خرج متقدم لأن تقدمه باعتبار العمل وتأخره باعتبار الوجود (قوله لأن التخصيص أهون منه) لأن النسخ رفع الجميع والتخصيص رفع البعض فهو دونه في مخالفة أصل استصحاب حكم العام

منسوخا لا كون المتأخر ناسخا فتأمل (قوله وجه ذلك أن الكلام هنا الخ) توجيه قاصر على تقدم القول ويقال في تقدم الفعل أنه لا يمارض القول لإمام دليل التأسيس والأعلم بالقول في حقا مخالفتاه لقوته على دليل التأسيس العام (قوله إلا أن يجب الخ) لا يعني ما فيه من الضعف والذي يظهر من كلام الشارح أنه حيث كان الفعل عضو صابا كان ما يناقضه خصوصا به أيضا رقبه ما كان خصوصا به فلا يؤثر في تأسيسه الدليل العام بل لا بد من دليل خاص على التأسيس به فبدونه يكون من قبيل ما كان خصوصا به فليتأمل (قوله لكن لما احتجنا للترجيح الخ) لأننا مأورون بالعمل لا حالة ولا غلص إلا الترجيح بخلاف ما لم نكف فيه شيء فانه لا اثر لاجتهادنا فيه

(قوله والاسم لم يوضع أصالة الخ) قال العبد الاسم لم يوضع لإفادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة وبهم منها النسبة بالعرض (قوله) ولأنه لا يلزم الخ) أي في ذاته يقطع النظر عن كونه (١٣٤) عندهم وبه يندفع ما للحشي آخر (قول الشارح لأن فيه يانا بعد إجماع) أي بيان

الحديث عنه بعد أن أهم
لأن الفعل وضع النسبة إلى
فاعل ما من حيث أنه معين
في التركيب بخلاف رجل
تكم فانه قبل ذكر الفعل
لا يطلب السامع يانه
فانه لا يطلبه للمعرفة من
حكم عليه والحكم لم يات
بعد والحاصل أن الممول
عليه القاعدة المطلوبة هذا
غاية السمع في تصحيحه ولم
يحمل الثاني على المحصر
كما قالوا في شر أمر ذئاب
لأن المقام ليس له (قوله)
وذلك لأن المقصود من
اشتراط التثنية الخ) لم
يرد في هذا الكلام على أنه
عند تقديم الحكم يعني
السامع وأما قوله لأن
الانفهام قد حصل فمنوع
لأن التكررة بخلاف الانفهام
قد تمت وأخرت والحاصل
أن بعضهم جعل وجه
إخلال التكررة بالانفهام
عدم إصفا السامع وبعضهم
جعله عدم الافادة وعليه
الشارح وهو الوجه إذ
الافادة معتبرة في نفس
الكلام أصنى السامع أولا
كما يدل له قولهم ان نحو
السماء فوقنا مفيد وبه
تعمل أن بيان الحشي كلام
الشارح بها التوجيه غير

(إسنادا مفيدا مقصودا لذاته) فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه يانا بعد إجماع
وغير المقصود كالصادر من التام والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام أبوه فانها مفيدة
بالضم اليه مقصودة لإيضاح معناه وإطلاق الكلام على النفساني كاللسانی والاختلاف في أنه حقيقة في هذا
قال حاكيا له (وقالت المعتزلة أنه) أي الكلام (حقيقة في السانی) وهو المحدود بما تقدم لتبادر إلى الأذهان
دون النفساني الذي أثبتته الأشاعرة دون المعتزلة (وقال الأشعرى مرة) أنه حقيقة (في النفساني) وهو
الحق القائم بالنفس المعبر عنه بمصادقات السانی مجاز في السانی (وهو المختار) قال الاختل
أن الكلام لى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
(ومرة) أنه (مشارك) بين السانی والنفساني لأن الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي
وعليه المحققون منا وبجواب على القولين عن تبادر السانی بأنه قد يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازي أو
في أحد معنييه الحقيقيين فيتبادر إلى الأذهان والنفساني منسوب إلى النفس ونون للدلالة على
العظمة كما في قولهم شعراني للظيم الشعر (وإنما يتكلم الاصولي في السانی)

(قوله إسنادا مفيدا) أي بالفعل على اشتراط تجدد القاعدة أو ما كان الشأن فيه الافادة على مقابله
(قوله نحو رجل يتكلم) لأن الحكم على التكررة لا يفيد إدراككم عليه لابد ان يكون معلوما
ويكنى في المحكوم له المشهور بوجهما (قوله لان فيه يانا بعد إجماع) لانه بتقديم الفعل تقويعت
النفس إلى المحكوم عليه وشرته به في الجملة في ذكره بذلك فائدة بخلاف المبتدأ (قوله مقصودة
لايضاحه) أي لذاتها وكذا جملة القسم فانها مقصودة لتأكيدها الجواب وكذلك جملة الشرط فان
التقدم فيها قيد الجواب كذا قيل ورد السيد الشريف بان الفائدة المقصودة التعليل وهو وإنما يحصل
بمجموع الشرط والجواب فالحق أن الكلام هو المجموع (قوله في أنه) أي الكلام وهذا الاختلاف
في الكلام لغة فلا ينافي أن النحويين اصطلاحوا على أنه حقيقة في السانی وهم لا يقال لهم معتزلة (قوله)
حقيقة في هذا) فيه إخراج ما عن الصدارة مع أن الاستفهام لا يعمل فيه مقابله ولكن المختار عند ابن
مالك أنها ليست كثيرهما من أدوات الاستفهام في استحقاق الصدارة (قوله وهو المحدود بما تقدم)
فثبتته أن السانی مخصوص لغة بما تقدم لكن قال غير واحد أن الكلام لغة ما تكلم به فليلا كان أو
كثيرا إلا أن يكون المراد أن من أفراد المحدود بما تقدم أو يكون معناه القوي قد اختلف فيه (قوله)
دون المعتزلة) فانهم لا يثبتونه حقيقة يردونه إلى الاسر (قوله المعبر عنه بمصادقات السانی) ظاهره
أن الكلام النفساني هو إثبات النسبة وليس كذلك بل هو قضيا بأكية مشابة لقضيا بالانطية (قوله)
قال الاختل الخ) قيل عليه أنه ليس في قوله وإنما جعل اللسان الخ ما يرجب أن اسم الكلام عندهم
مجاز في اللفظ إذ اللفظي يتبادر عند إطلاق الكلام ولأنه لا يلزم من كون اللفظ دليلا على النفساني
أن يكون إطلاق الكلام على اللفظ مجازا وقد يجاب بأن ما استدله من قول الاختل على المحصر هو قوله
أن الكلام لى الفؤاد فهو محل الشاهد (قوله لان الاصل في الاطلاق الخ) أي وهو يطلق على كل
منها (قوله منا) أي من أهل السنة (قوله وقد يجاب الخ) حاصله أن مطلق التبادر ليس
علامة الحقيقة بل علامتها التبادر الحاصل بالصيغة وإلا لاتقتض بالحاصل بكرة الاستعمال
لأنه وجد في المجاز مع أنه ليس بمتيققة وفي أحد المعنيين الحقيقة مع أن الحقيقة فيه لم تعرف به

مستقيم وقد يقال أن تعويل الحشي أيضا على القاعدة إلا أنه جعل الاصفاء شرطا فيها
وسبب الاصفاء هو الطريق الذي يتناوب كلام الشارح بما لا لأنه يحتاج لمنابة في بعض كلامه يريشه أن يكون جميعا بين القولين قد تدبر
(قول المصنف وهو المختار) يلزم صحة نفي كلام الله حقيقة عما نقروء وهو خلاف الإجماع كافي حواشي المقائده (قوله مشككا)

بل

أبلغ أو نحو ذلك (قوله

وهو أى كونه الخ) يلزم
عليه أن اطلاق الكلام
على فرد بخصوصه مجاز
قال بعضهم وهو خلاف
الاجماع (قول المصنف

فطلب ذكر الماعية (الخ) الطول في بحث الانشاء وهو اى الاستهم طلب حصول صورة الشيء في الذهن قال عبد الحكيم بجا السيد في حاشيته القبطو الطول يعنى أن المطلوب بالاستهم أى الغرض منه لادلوله فان مدلوله ايضا حصول أمر في الخارج وهو تقديم الخطاب للمتكمم وجود النسبة المستقيمة بوجود غلظ لا يرتب عليه الآثار لأن المستهم ليس غرضه من الجملة الاستصحابية إلا أن يحصل في ذهنه تلك النسبة فيأتا تأويلها بمجرد الحصول في الذهن ليس على باب العلم وإنما هو بتمامها بالذهن اللازم لمصالحها فيه فليس المطلوب بالاستهم الفهم ولا التفهم بخلاف فهمين وعليين فالغرض منه إتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره وقوعه على المفعول لا حصول شيء في الذهن فان

والفاعل إلا أن التفهيم لما لم يتحقق إلا بحصول شيء في الذهن اقتضاء من حيث

مطلوب المختكم اه فقول المصنف فطلب ذكر الماهية بالغ بيان لدلول اللفظ لا لفرص منه (قوله) ويصدق عليه (الخ) فيه ان الكف المدلول للحرف معناه كف عن كذا وهو معنى حرف ملحوظ بجمعية الغير ولذا قال المصنف أو تحصيل الكف عنها ولم يقتصر على تحصيل الكف بخلاف الكف المدلول عليه بكف ولومع قولك عن كذا لأن تعلقه بالغير جاء من التعلق فكيف يصدق أحدهما على الآخر وقد مر تحقيقه عن جد الحكم وبه نحل اشكال هذا الموضع (قوله) لأن فيه أيضاً طلب تحصيل ماهية ذكر كذا لا مجرد (الخ) يعني أن الأول المطلوب به تحصيل ماهية ذكر من حيث أنها ماهية بخلاف الثاني فإن المطلوب فيه ليس تحصيل ماهية ذكر من حيث أنها كذلك بل المطلوب الذكر من حيث تعلقه بماهية أخرى فاندفع ما يتوهم من أن ذكر ماهية كذا ماهية أيضاً فليأمل (قوله) تسمية مثل هذا (الخ) أنت خير بأن المسمى أمر الصيغة كافي للشارح دون الطلب فلا إشكال بوجه (قوله) منها أن الخبر (الخ) قال السعد في حاشية المضد فساد ذلك واضح قال بعض حواشيه لا نعلم بنقل ان الصدق والكذب اصطلاحيين غير اللغويين (قوله) ومنها (الخ) هو جواب المضد والمرد بالنسبة الاجتماعية بالنسبة النفسية وكذا الاتراعية (قول الشارح) لأن كلامنا لا أربعة ضروري أي تصويره ضروري فلا حاجة إلى ما يفيد تصويره وهو التعريف وإنما كان ضرورياً (١٣٦) لوجهين أحدهما أن كل أحد يعلم أنه موجود وهذا خبر خاص وإذا كان خبر المقيد

ضرورياً فالخبر المطلق الذي هو جزؤه أولى أن يكون ضرورياً ثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب بأقسامه وبغيره ضرورة قول ذلك بورد كل في موضعه والجواب أما عن الأول فوجهين أما أولاً فلا لأنه لما يتوهم إذا كان العلم بالخبر مطلقاً ذاتياً لما تحته وكان شيئاً من أفراده متصوراً بالكنهية بدنية وكلاهما عنواناً مائانياً فلا أنه لا يلزم من كون العلم بمحصل النسبة التي هي الجزء الأخير الذي

بالوضع طلباً (فلا يمتثل) منه (الصدق والكذب) فيها دل عليه (تبيينه وإنشاء) أي يسمى بكل من هذين اللاحقين سواء لم يقد طلباً نحو أنت طائر أم أماد طلباً باللازم كالتقي والترجي نحو ليت الشباب يعود ولعل الله أن يفرغني (وتمثلهما) أي الصدق والكذب من حيث هو (الخبر) وقد يقطع بصدقه أو كذبه لأمور خارجة عنه كإسباني (وأي قوم تعريفه كالمعلم والوجود المدم) أي كما أبوا تعريف ما ذكر قيل لأن كلا من الأربعة ضروري فلا حاجة إلى تعريفه

بالصيغة وكفه وأما كونه من الزنا فهو مستفاد من متعلقها وما يجب به عن الثاني من أن النداء وضع لتبيينه المخاطب (الخ) قد يمنع فأن معناه الحقيقي هو طلب الإقبال ولكنهم قيدوه بحرف مخصوص وبهذا القيد يخرج من حد الأمر فتأمل (قوله) فلا يمتثل منه (الخ) أي فإلم يقد بالوضع طلباً وهو حال من الضمير في يمتثل أي حال كونه كائناً منه أي عابداً إلا وصرح به لتلازم أن قوله فلا يمتثل (الخ) تبرع على الشقين أعني ما قبله لا وما بعدها (قوله) طلباً باللازم أي بالترتين المبرعته باللازم بأن يكون المقاد لازم معناه فهو والشباب في التقي غير ممكن عادة فلا يطلب وإنما معناه المخزن على قوته ويلزم ذلك كونه مطلوباً (قوله) من حيث هو أي من حيث كونه خبراً لما تقرر أن الحثيات معتبرة في التعاريف فتدخل في التعريف الأخبار الواجبة الصدق والأخبار الواجبة الكذب فإن القطع بصدق الأولى لا مجرد النظر إلى خبريتها والقطع بكذب الثانية لا مجرد كونها أخباراً بل الأمور خارجة عن مفهوم الخبر (قوله) أي كما أبوا أي هؤلاء القوم وأشار بهذا التفسير إلى دفع ما يتوهم من أن

لا ينفك عنه ماهية الخبر وهو مرجع الإيجاب والسلب في القضية والصدق والكذب ونحو ذلك ضرورياً أن يكون تصويرها ضرورياً إذ قد يحصل ذلك العلم ولا يتصور ماهية الخبر بتحقيقها أعني ما يمتثل الصدق والكذب وذلك ظاهر وأما عن الثاني فلأن غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بأن هذا مقارن لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بمحققاتها (قوله) الذي وضع القطة أي لفظ خبر وذلك المفهوم هو ماله نسبة تقاطعه أولاً (قوله) ولم يرد أن فهم المعنى (الخ) لأن فهم المعنى يحتاج إلى العلم بالوضع فهو نظري وكذا تصوره من حيث أنه معناه إذ قد يقع الاختلاف في أن هذا المعنى هو معناه أو ذلك كاهو واضح (قوله) ولا يترجى حيث (الخ) لأن التبدل إنما هو معنى المفردات ككان عند المناطق أداق وعند النعاة كلة أو معنى التركيب لكن لا من حيث مفهوم الخبر بل من حيث أن هذا التركيب معناه كذا في هذا الاصطلاح دون ذلك وعلى كل حال هو محتمل للصدق والكذب فله يتبدل المفهوم (قوله) المقرر وهو لا يتبدل أعني ما يمتثل الصدق والكذب وقوله فإن الحكم (الخ) تعليل لقوله لا يتوجه (قوله) قيل إذا عرف شيء بالبداية (الخ) هذا اعتراض على من قال أنه بدئيه وحاصله أن الاستدلال على بدايته بما تقدم يتأني بداهته بنادى أن ما ذكرناه فيما تقدم من الوجهين دليلين لا يبينان لأن كثرة المناقشة فيها تأتي أن يكونا تبيينين (قوله) أيضاً قيل إذا عرف شيء (الخ) عبارة القرني على المواقف هكذا ما يقال أن ماهيته إذا حصلت للنفس بلا كسب والتفتت

النفس اليها عرفت بمجرد التفاتها اليها انها بغير كسب فيكون بديهية كل بدهي غنية عن الاحتجاج عليها وكذا كسبية كل كسي
 فاجابه الخ ما في الحاشية وبقوله والتفتت النفس الخ ندفع ما في العدم من المدعى ان تصور ماهية الخبر ضروري وكون العلم ضروريا
 كيفية حصوله وأنه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي معروض الضرورة فانه يتمتع أن يكون حاصل
 بالضرورة وبلا استدلال لتوافيقها وحاصله أن ضرورة تصور ما أو تصديق ما لا تافى في كسبية التصديق يكون هذا التصديق أو التصور
 ضرور بالتفاني على الضرورة والاكتساب (قوله فلو لا وجه لاختلاف الجهتين) أي القائلين بالكسبية والقائلين بالضرورة (قوله
 اجيب الخ) حاصله ان ذلك مسلمو التفتت النفس كيفية حصول كل علم وذلك ممنوع فانه كثير ما يحصل لها علوم ولا تفتت الى كيفية
 حصولها (قوله الى كيفية ضبط الخ) الاولى حذف ضبط كما في الفري أو تقديمه على كيفية (قوله يعرف ف تعريف حقيقيا بالوجه)
 بأن تجعل ذاتيات الوجه تعريفا للوجه لكن المقصود أولا وبالذات هو ذو الوجه لأن الوجه في التصور بالوجه متصور قصداً
 ومقصود تبعاً على عكس ذي الوجه (قوله وماتوم من ان الامر الاعتياري لا يعرف الخ) رد لما قيل ان عدم امكان تعريف
 نحو الوجود ك مفهوم الخبر لكونه لا ماهية له في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن لانه امر اعتياري وحاصل الراداه وإن كان
 اعتياري لكونه ليس اعتباريا بعضا كتركيب الباري والمقابل له منشأ انزعاج حقيقته ثابتة مقررة ذهننا كذا في الصيرازي على
 التجريد (قوله يختار المرف) أي الموقف لا الاتي بالحد (قوله يعرف ان كلا مفاير للآخر) فيه ان اللازم من ذلك بداهة
 التصديق بأن هذا مفاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بمقتضاها فله السعدن المنتهى (قوله فلو لا وجه ان يعرف لا تعريفا لفظيا) قد
 عرفت بانه في الحاشية يمنع استلزام البداهة عدم التعريف الحقيقي تدبر (قوله بل هو يتمتع التصور) لأن تصور ما إما يكون بتميزه عن
 غيره لأن المدرك متميز عن غير المدرك ومنه التميز انه ليس غيره وليس غير ملب خاص فيتوقف تعقله على تعقل المطلق الذي هو
 عدم مطلق لا يعقل إلا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا اليه فيلزم (١٣٧) الدور والجواب ان تصور بتميزه عن

وقيل لسر تعريفه (وقد يقال الانشاء ما) أي كلام (يحصل مدلوله في الخارج بالكلام) نحو
 انت طالق وكم فان مدلوله من ايقاع الطلاق

هذه الثلاثة لا تعرف اتفاقاً (قوله وقيل لسر تعريفه) أي لحقائقه ولا يلزم من كون التصديق به
 ضرورياً ان حقيقة ما يختمه ان عمره لو ضو حله ان توضيح الواضحات من المشكلات (قوله
 وقد يقال الخ) حاصله تقسيم الكلام للساني الى خبر وانشاء وهو ما عاينه البانيون وحاصل ما مر تقسيمه

(١٨ - عطار - ثاني) في المواقف وشرحه قال عبد الحكيم (قوله ومعنى التميز الخ) في أن التميز عبارة عن الانكشاف
 والتجمل عند النفس والحكم المذكور لازم له (قوله هو الموجود في نفسه الخ) فمضى الثابت العين الذي ثبت عينه ونفسه
 فيشمل الجوهر والعرض (قوله لا الموجود في غيره) عبارة شرح المواقف لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره أي يعني أن الماخوذ
 منه تعريف الوجود هو هذا دون ذلك لانه إنما يؤخذ منه تعريف الوجود لغيره والعدم عنه الأول وهو المعلولة للغير الثاني الانشكاك عنه
 لا الوجود (قوله ما يلزم ويخبر عنه) التميزان السابقان مختصان بالموجود الخارجي وهذا يشمل الذي أيضاً (قوله أو ما به ينقسم
 الخ) إنما لم يقل أو انضمام الشيء أو صحة ان يعلم كما هو قياس قوله ثبوت العين لان هذين التعريفين الموجود ماخوذان من الاحوال
 المعارضة له باعتبار وجوده فبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيها لا يكون حيث قد مر فإلذا اشتقاق الموجود أعني الوجود كما في
 تعريفه بالفاعل الا يرى ان الموجود ان كان هو الفاعل لسكون الوجود ليس هو الفعل أعني التأثير بل المرف للوجود ما به ذلك
 الحال المعبر عنه بالفاعل المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف له فيجئذ يكون مبدأ اشتقاق معرفة مبدأ
 اشتقاق الموجود كالثبات العين اه فترى (قوله وايضا الثالث يرادف الخ) هذا الزام لمن يقول بالترادف ولا يلقى حاشية
 شرح التجريد قبل الثبوت أعم من الوجود والنفي أعم من العدم لانه معنى كلمة لا وهو أعم من العدم فالثبوت والنفي جنسان
 أو كالجنسين للوجود والعدم لكن الجمهور على تساويهما (قوله والفاعل موجود الخ) في كون الموجود ماخوذاً في مفهوم الفاعل
 والتعقل خفاء نعم أنهما لا يكونان إلا لوجود دين (قوله فرع امكان وجودهما) فان معناه امكان العلم والاعبار والامكان لا يتعلق بشيء
 إلا باعتبار وجوده في نفسه أو وجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودهما (قوله المناسب ان يقول الخ) فهم ان قد يستفاد من التعريف
 إلا ان يتمتع بالفرق بين الضروري والبدهي فان البدهي قد يكون خفياً بخلاف الضروري فكأن شرح المواقف (قول الشارح لسر
 تعريفه) لعدم الفرق على الجنس والفصل الحقيقيين (قوله اعلم الخ) اعلم ان القضية لا شأنا لها على النسبة التجريدية يفهم منها

ثبوت المحمول للبرهنة في نفس الامر وتدل على قطع النظر عن التغير لانها لو تبدل على الثبوت في نفس الامر بل على مطلق الثبوت يلزم ان لا يكون كاذبا على تقدير عدم الثبوت في نفس الامر ضرورة ان كثير من القضايا بما يحتملها ثابت بالاعتقاد دون نفس الامر وسلب الثبوت في ظرف لا يدل على سلبه في ظرف آخر فالفرضية تدل بالادلة العقلية على المطابقة المطلقة للواقع وما كون تلك المطابقة واقعة ومتحققة في نفس الامر فتخرج عن مفهوم القضية والصدق هو مطابقة مدلول القضية للواقع وقد عرفت أن مدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر وحيتذنفقد القضية فهو ان يفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر مطابق لنفس الامر ولا دلالة للقضية على ذلك اصلا والكذب عدم المطابقة بمعنى ان ما يفهم من القضية من الثبوت في نفس الامر غير مطابق لنفس الامر ولا دلالة للقضية على ذلك أيضا فالقول بأن الصدق مفهوم القضية مؤول بأن المراد متعلقه ثم لم تعلم أنه ليس في الخارج إلا زيد وصفته كالقيام وليس هناك ثبوت كذا لكذا إذ هو امر انتزاعي فقط كابدل عليه قوله ان الخارج ظرف لنفسه لا لثبوتها فالذي في الخارج منشأ الانتزاع وحيتذنفالقول بأن النسبة الذهنية حكاية عن نسبة خارجية مؤول أيضا وبه يظهر أن التناير بينهما بالذات فان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والحكي عنه مصدرها والنسبة في الحكاية دون المحكي اللهم إلا ان يكون مرادهم بالنسبة الخارجية نسبة تنزع عما في الخارج مع قطع النظر عن دلالة السلام وقيامه بالذهن وهو بعيد من كلامهم بل ربما صرحوا بخلافه (قوله حالة) أي ارتباط ملتزم بما (١٣٨) بالثبوت أو الانتفاء أو البقاء للتصور (قوله على صورة ذهنية) هي الإيقاع أو الانتزاع

وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالسلام من إقامة الظاهر مقام المضمر لا لإيقاعه فلا إنشاء هذا المعنى أعم منه بالمعنى الأول ولشموله ما قبل الأول معه والخبر خلافه (أي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره) أي ما له خارج صدق أو كذب) نحو قام زيد فان مدلوله

إلى خبره وطلب الإنشاء هو ما عليه الامام الرازي من تبعه فالقضية على قولهم ثلاثية وعلى قول البيهقي ثنائية ذكرنا (قوله وطلب القيام) أي اللفظ فان المعنى يحصل من غير اللفظ (قوله يحصل به) وحيتذنفلا يجهل الصدق والكذب (قوله فلا إنشاء الخ) تفريع على ما ذكره في المثال (قوله أعم منه بالمعنى الأول) أي وهو ما يجهل الصدق والكذب بما لا يشيد بالوضع طلبا قوله لشموله أي الإنشاء هذا المعنى ما قبل الأول وهو ما نأخذ بالوضع طلبا مع أي مع الأول فتدور فتم إنشاء على الثاني دون الأول لا فادته بالوضع طلبا بخلاف أنت طالع فانه إنشاء على الأول ولا كذا في فذلكم الدارج للإنشاء على الثاني بالمثالين (قوله في الخارج) أي خارج الاذهان ولا يشعل عليه أن السمة الذهنية والخارجية قد يتحدان ذهنا كقولنا مثل أطلب منك الصرب للحصول لا لاكتفاء بالمغايرة الاعتبارية فان نسبة القائمة بالفس من حيث أنها مدلول اللفظ مطابقة لها لا من هذه الخيفية بل من حيث ثبوتها في نفس تامله (قوله بغيره) أي فيكون هو حكاية لذلك الغير (قوله خارج صدق) من إضافة السبب للسبب

أو الوقوع واللا وقوع
على ما ساقى ثم أن تلك
الصورة الذهنية حكاية
عن الصورة الخارجية
فالعبارة تدل على الصورة
الذهنية وهي على الخارجية
فدلالة العبارة بالواسطة
وحيتذنفلا دلالة للغير
على الكذب أصلا بل هو
احتمال عقل خارج عن
مدلول القضية إذ ليس
عكبايته (قوله دلالة غير
قطعية) لعدم الزوم
بينهما (قوله عن كلا

مدلوله) أي الحالة الذهنية والواقعية وليه أن اختر لا يدل على أن المفهوم متعلق بغيره من الامر فقل المراد عن مطابقة مدلوله أي
والإختلاف بينهما تأمل (قوله ثم إن كان الظاهر من زيد القيام على ما حكي) أي كاتعلى الوجه الذي حكاه الله وما ذهنية بواسطة
الصوره السلامية المعبره تلك الصورة الذهنية أي المعبر عنها بالإيقاع والانتزاع (قوله مطابقة الحكم) بأن يكون ما فهم من الخبر انه
متعلقه هو ما في الواقع ذهنا غاية ما يقال هو بيع المطابقة بين الوقوع واللا وقوع ثم انه ليس المراد بالحكم المطابق منتج الباهر الواقع
بل المفهوم من السلام ولا التقديركون حكم التكملة بخلاف ما يعيده كلامه ويكون كلامه صدقا بأن يكون ما فهم من مطابقا لواقع كما هو
مذهب الجمهور الذي تأمل (قوله والتناير الاعتزالي) كاف قد عرفت أن التناير عليه أيضا حقيق (قوله به اعترف المحقق) أي السيد
واعلم ان القائل عبدالحكم قال ما وقع في بعض المرات من ان مدلول الخبر الوقوع واللا وقوع فالمراد فيه من حيث حصولها
في الذهن فيرجع للإيقاع والانتزاع والخلف لفظي بق اقول الامام عبد القاهر لا دلالة لزيد مدلول على أكثر من ثبوت الانطلاق
لو يد ينبنى حله على ذلك أيضا فالمراد ثبوت الانطلاق من حيث قيامه بالذهن ويؤيده قول السيد أن الخبر يدل على نسبة قائمة
بالذهن وقول عبد القاهر نفسه كانه السعد في حادثة الصدق لانه دلالة لتغيره على وقوع السبة وإنما يدل على حكم الخبر بالوقوع
واللا وقوع فتدبر (قوله يدل على ثبوت نسبة الطلب) أي التمكن (قوله هو موصوف بلبسة الطلب) الإضافة بيانية قال السيد

فما نقله على المطول لاشك ان النسبة البرهية يقع النسبة وانواعها في اضرب مثلا طلب الضرب (قوله) لانه يستلزم خيرا
 أي قد لانه عليه عقوبة لا وضعية والكلام فيها وضع له ما لا يلزمه فضلا صرح به المضد نافلا عن العتمد (قوله) نسبة الانشاء خارج
 نطاقه وألا (الخ) قال عبد الحكيم على المطول الكلام ان كان نسبة خارج نطاقه أو لا أي يحتمل ان نطاقه أو لا نطاقه بطريقه ولم يكن
 كذلك بان لا يكون له خارج أصلا كقسام الطلب فانه اذ على صفات نفسية ليس لها (١٣٩) متعلق خارجي او يكون له خارج لكن لا

يحتمل المطابق واللامطابق
 كصحيح العقود فانها تناسب
 عارضة توجه بهذه الصيغ
 وليست لها نسبة محتملة لان
 نطاقها النسب المدولة
 أو لا نطاقها اه وبه نظم
 بطلان هذا الكلام فان أراد
 نسبة الطلب إلى المتكلم كما
 هو المهور من كلامه

أي مضمون من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقفا في الخارج فيكون هو صدقا وغير
 واقع فيكون هو كذبا (ولا يخرج له) أي الخبر من حيث مضمونه (عنها) أي عن الصدق والكذب
 (لا) انه لا مطابق للخارج فالصدق (اولا) فالكذب (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب
 (فالجاحظ) قال الخبر (اما مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أي اعتقاد الخبر المطابقة (وفيه) أي
 في اعتقادها بان اعتقاد صدقها أو لم يعتقد شيئا (اولا مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أي اعتقاد
 الخبر عدم المطابقة (وفيه) أي في اعتقادها بان اعتقادها أو لم يعتقد شيئا (فالثاني) أي ما اتفق
 فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين (فيهما) أي في المطابق وغير المطابق

أي خارج يتحقق بسببه الصدق والكذب في الكلام قيد محذوف هو محط الاثبات والنفي أي خارج
 يقصد مطابقة ولا يقصد مطابقة ولا فالانشاء خارج لا نه لا بد من شيء في الواقع لكنه لا يقصد
 مطابقة ولا عدم مطابقة ثم ان اثبات أو ينفي ان الخبر أحدهما مع انه يتصف بهما معا أي هو محتمل
 لمهاو كما لما اشار بذلك لدفع الاشكال المشهور بان التبريف لا يصدق على شيء من افراد اصلا إذ لا يصدق
 على خبره ان يحصل صدقا وكذبا ما لا نه ان مطابق فلا يحتمل الكذب وإن لم يطابق فلا يحتمل الصدق وقد
 اشار لدفعه العلامة التفتازاني في شرح المفتاح بان المراد باحتماله الصدق والكذب صحة اضافته بأنه
 صادق أو كاذب أي بالنظر إلى نفسه أي مع قطع النظر عما يمرض له من صدق المتكلم أو كذبه قطعاً ومن
 العلم بمطابقة النسبة للواقع أو عدمها ضرورة أو استدلالاً بضع اعتبار شيء آخر من العوارض قد
 لا يحتمل إلا الصدق وقد لا يحتمل إلا الكذب وعلى هذا لا يرد الاعتراض بكلام الصادق قطعاً ولا يمثل
 الساموقنا حيث لا يحتمل الكذب ولا يمثل الساموقنا حيث لا يحتمل الصدق ولا حاجة إلى تغيير الواو
 إلى أو أو جعلها بمعنى أو أو ما له الساموقنا أو أرض فو تاف كذبه ظاهر لعدم مطابقة الواقع ضرورة
 اعتناء الكل بانتهاء الجزء (قوله) أي مضمونه (إنما فسر المدلول بالمضمون لینه على ان مدلول الخبر هنا
 النسبة لا ما يأتي من ان مدلوله الحكم بها أو ثبوتها لكن يرد ان المضمون غير النسبة إلا ان يقال انه يطلق
 عليها ايضاً أو في الكلام حذف مضاف أي من ثبوت قيام زيد فتامه (قوله) ولا يخرج أي خروج أي
 لا واسطة إنما يشمل ما يأتي في قول الراغب هو صوف هما وجهتين لانه صادق بالصدق فقط والكذب
 فقط أو بالصدق والكذب باعتبار يزو يصدق على هذا انه لم يخرج عنهما فلم يسل للصف فرحه من
 إثبات مذهب الجمهور وروى لم تتم له المطابقة وقد يقال اعتبار قيد اللفظية ملحوظ بقوله ولا يخرج عنها أي
 عن الصدق فقط والكذب فقط فلا يشمل حيث تقول الراغب الآتي قوله أو بالصدق والكذب
 باعتبارين غير مسلم (قوله) الجاحظ (الخ) حاصل كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع أو لا وكل منهما امام مع
 اعتقادها مطابق أو اعتقادها غير مطابق أو بدون الاعتقاد فالقسام ستو المراد بالاعتقاد الحكم الذهني
 الجازم أو الاجمعي فمعلوم العلم الظن دون الشك (قوله) أو لم يعتقد شيئا أي كالفك واستشكل بان الشاك
 لا حكم معه ولا تصديق بل الحاصل معه تصور مجرد للفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر وورد بمنع ان تلفظه بها
 ليس بخبر هو خبر وإن لم يكن معه حكم تصديق بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة والا وقوعها اه ذكرها

يكون صدقا ولا يكون كاذبا لكان مخالفا لمذهب المصنف الذي هو مذهب الجمهور الذي حكاه بقوله ولا يخرج له الخ والمعتبر
 فيه مطابقة المضمون للخارج ولو خالف حكم المتكلم الذهني كما سببه عليه المصنف بقوله ومورد الصدق والكذب النسبة
 والحاصل ان مدلول الخبر هو الحكم بالنسبة ومناط الصدق والكذب ليس هو موافقة الحكم أو مخالفته إذ ليس مذهب

المصنف والجمهور بل ليس مذهب أحد (١٤٥) إذ الحكم غير الاعتقاد الذي اعتبره الجاحظ وغيره وإن كان الاعتقاد يستلزم الحكم

وذلك أربع صور (واسطة) بين الصدوق والكذب والأول وهو ما منه الاعتقاد المذكور في المطابق الصدوق وفي غير المطابق الكذب (وبغيره) أي غير الجاحظ قال (الصدق المطابقة) أي صدق الخبر مطابقة (لاعتقاد غير مطابق) اعتقاده (الخارج) أولاً وكذبه (عندما) أي عدم مطابقة الاعتقاد بالخبر مطابق اعتقاده (الخارج) أولاً (فالساذج) يفتح الفاء المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد (واسطة) بين الصدوق والكذب مطابق (الخارج) أولاً (والراغب) قال (الصدق في المطابقة الخارج جميعه الاعتقاد) لما كان في الجاحظ (فإن فقد) أي المطابقة الخارجية واعتقادها أي مجموعهما بأن فقد كل منهما أو أحدهما (فنه كذب) وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة

(قوله) وذلك أربع صور (وماعده صورتان واحدة صدر الأخرى كذب (قوله) وغيره) إنما لم يقل والنظام لأن اشتهر هذا القول عنه كالاشترى الذي قبله عن الجاحظ إشارة إلى أن غير النظام تبع النظام في القول به فلم ينفرد كالجاحظ وأما قوله مع قول صاحب المحتاج عند تعداد المذاهب في صدق الخبر وكذبه بانه مذهب آخر في غاية السخافة وأورد مذهب النظام لأن يقال مخالفة في نفسه لاتفاق أتباعه فيما غررنا بقاءه فان الاعتقاد بقوله نظر لقائله كثير وقد شاهدنا مثله كثيرا (قوله) المطابقة لا اعتقاد (الخبر) وليس من هذا قوله ^{عنه} كل ذلك لم يكن فإن المراد لم يكن في اعتقادي لأن مطابقة الواقع باعذار الاعتقاد وعدمها غير المطابقة للاعتقاد وعدمها ولكن أنه أنه يكون مطابقا لمذهب النظام وتقدم انه مذهب يخفف مع لزوم الخطأ في الاعتقاد وهو ممنوع في حقه ^{عنه} كالحطأ الساني فالأحسن ما قاله عبد الحكيم في حاشية المطول أن يقول المذكور كتابة عن لم أشعر أنه فيكون ذلك وقع على سبيل السهو وهو جائز في حق الأتباع دون النسيان كما اعتضده البغيني (قوله) والراغب) أي من يقول بالواسطة (قوله) المطابقة الخارجية أي مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقاد أي للمطابقة المذكورة وحاصل كلامه ان الصدوق هو المطابقة للخارج والاعتقاد مما فان فقد أحدهما فاما أن لا يوصف بصدق ولا كذب أصلا كخبر المبرسم الذي لا قصد له وأما أن يوصف بالصدق والكذب باعتبارين مختلفين وذلك إذا كان مطابقا للخارج دون الاعتقاد وعكسه فيوصف بالصدق إلى مطابقة لأحدهما والكذب بالنظر إلى عدم مطابقة الآخر وقد صرح في كتاب الذريعة بأن ما استجمع المطابقة للخارج والاعتقاد يسمى الصدوق التام ويقابله الكذب التام وهو ما استجمع عدم المطابقة للخارج والاعتقاد وصرح بأن ما اتفق فيه الوصفان واسطة وعبارته أن الصدوق التام هو المطابقة للخارج والاعتقاد أما أن يخرم واحد منهما لم يكن صدقا تاما بل أما أن لا يوصف بصدق ولا كذب كقول المبرسم الذي لا قصد له زيد في الدار فلا يقال أنه صدوق ولا كذب وأما أن يقال له صدوق وكذب باعتبارين وذلك إذا كان مطابقا للخارج غير مطابق للاعتقاد وعكسه كقول المخالفين نشهد أنك لرسول الله فيصيح أن يقال لهذا صادق اعتبارا بالمطابقة لمافي الخارج وكذب مخالفة ضمير القائل ولهذا كنهم الله تعالى أنه قال الكمال وعبارته أن لا يوصف الصدوق بالتمام ولا تصريح فيها بالواسطة نعم في قوله أولاً وقيل بالواسطة ثم تفصيله أقوال الثاليتين بها يفيد أن الراغب قائل بالواسطة ولعله سكت عن التصريح بالواسطة عند الراغب لانها من الواسطة في المذهب الذي قبله ويكون قول المصنف فان فقد أعماءه فان فقد أعماءه على البدل بان يفقد هذا تارة وهذا تارة وقد حله الركني ثم أبوزرعة والبرماوى على أن المراد قد قدما معا فاعتزوا به غير مطابق للكلام الراغب لان الراغب إنما ينادى على

إذ المعامل إنما يعتد ما يحكم به وإنما المناط هو موافقة متعلق الحكم وهو النسبة لمضمون الخبر الخارجى والله الشارح هذا الامام حيث قال عند قول المصنف صدق أو كذب فان مضمونه الخ وعنده قوله ولا يخرج له الخ أي للخبر من حيث مضمونه لانه في بيان الصدوق والكذب الذي مناسطه مطابقة المضمون الخارج لمطابقة الحكم للخارج وإنما لم يصل المطابقة بين الحكم والخارج كسار عن الصفوى لان مرجعه إلى مطابقة المتعلق للخارج كما نهىنا عليه سابقا وإلا كان مذهبا لم يقل به أحد فليست (قوله) مركبان (كتب القوم مصرحة بانه أى الاعتقاد شرط لا جزء (قوله) فلفظه بالجملة (الاولى) فكلامه ليس بخبر (قوله) وهذا ظاهر فيما تقدم ليس بظاهر بل هو جار على طريق المصنف من أن المدلول الحكم ومناط الصدوق المضمون الذي هو مذهب الامام الرازى كما سياتى (قوله) دون الثانية) هل الشيرازى مذهب الراغب في شرح

المحتاج هكذا الخبر إن طابق الواقع والاعتقاد فصدق وإلا فكذب وهو صريح في نفي الواسطة غاية أن قوله فكذب أي بجهتين فيما لم يطابق شيئا وبجهة فيما طابق أحدهما

فقد

(قول المصنف ومدلول الخبر بالحكم بالنسبة) لأن دلالة اللفظ على الصور الذهنية وتوسطها على ما في الخارج على عبد الحكيم على المطلوب المقصود الأصلي من الخبر إضافة المخاطب وقوع النسبة أولا ووقوعها والإيقاع والاتزاع وسيلة إلى إقناع المخاطب باستيفاده من الخبر لينتقل منه إلى متعلقه الذي هو المقصود بالإعلام اهـ فهذا القائل يقول بدلالة الخبر على الإيقاع إلا أن دلالة اللفظ على الأول ينتقل منه إلى الثاني وينبغي أن دلالة اللفظ على الثاني لا غير كما حمله على المطلوب إذ دل على الثاني فقط (١٤١) يكن شىء من الخبر كذا أو لا يلزم

عند استعمال ضرب في معناه الحقيقي مع عدم حصوله في الخارج إخلال اللفظ عن معناه عند استعماله فيه بخلاف ما إذا كان

الحكم لينتقل منه إلى الوقوع

فإن تحقق الإيقاع في نفس الأمر لا يستلزم

الوقوع فيكون مدار الصدق

والكذب على الوقوع

والا وقوع اهـ والمقصود

بالإضافة وحاصل أنه لا

تلازم عقلا بين الدلالة

على الوقوع واللا وقوع

في نفس الأمر إذ الدلالة

وضعية لا عقلية (قول

المصنف لا يثبتها) أى

فقط (قول شارح في

أنه الحكم) أى لينتقل

منه إلى الوقوع في الخارج

وذلك حتى لأن اللفظ إنما

وضع ليدل على ما في ذهن

المتكلم إذ لا يفيد أولا

إلا ما قام به وهو الإدراك

لأنه لا علاقة بينه وبين

الوقوع الخارجى سواء

فلا يمكن إنفاذه بتغير توسط

باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شىء (و) منه (موصوف بهما) أى بالصدق والكذب (بجنتين) وهو ما يفيد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها بوصف بالصدق من حيث مطابقتها للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت في المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب (ومدلول الخبر) في الإثبات (الحكم بالنسبة) التى تضمنها كقيام زيد في قام زيد مثلا (لا يثبتها)

فقد أحدهما الأعلى فقدمهما وما حمله شارح على ما ذكرنا ليندفع الاعتراض غير أن شارح جعل من الكذب ما لا اعتقاد فيه أصلا وهو عند الراغب الواسطة كما بيناه عنه كلامه حيث قال كقول المرسم الذى لا قصد له اهـ (قوله باعتقاد) متعلق بصدق والباء التعمدية (قوله أم بعدم اعتقاد شىء) إدخاله في قسم الكذب بخلاف لجلل الراغب له واسطة بينه وبين الصدق اهـ ذكرنا فالصور عند الراغب خمسة واحدة صدق وإثبات كذب وإثبات واسطة وأه الصور على كلام الظام فسته اثنتان صدق وإثبات كذب وإثبات واسطة (قوله أى بالصدق والكذب) أى غير التامين لأن الصدق التام ما وجد فيه لا ممران والكذب التام ما اتى فيه الامران (قوله فهو بواسطة بين الصدق والكذب) أى التامين وهذا معلوم من كون هذه الأحوال تفصيلا لقول القائلين بآليات الواسطة فلا يريد أنه لا يؤخذ من المصنف القول بالواسطة عند الراغب (قوله ومدلول الخبر) أى ما يصدق عليه أنه خبر كزيد قائم مثلا لا مدلول نفس الخبر فانه كما تقدم ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره أو ما له خارج صدق أو كذب الخو مراده بالحكم إيقاع النسبة لقوله الحكم بالنسبة وقوله كقيام زيد أى ثبوت القيام له وتفسير الحكم هنا بالإيقاع هو ما قاله سم قيل وهو أخذ بالظاهر والافئدوله في الواقع هو النسبة أى ثبوت الحكم في الواقع وإلا لما بآتى انكاره لأن إذا كان المتكلم واقع لم يتنذر بإدخال الحكم بالنسبة للحكمية والباء في قوله بالنسبة للتصوير أى النسبة من حيث الحكم بها لا من حيث تحققها في الخارج وما يدل على هذا قوله ومورد الصدق والكذب بالنسبة الخ تأمل ثم رأيت في حاشية عبد الحكيم على المطلوب أن مدلول الخبر هو النسبة الذهنية أثنى الإيقاع والاتزاع ومواقع في بعض عبارات أن مدلول الخبر هو النسبة بمعنى الوقوع واللا وقوع فالمراد فيه من حيث حصولها في الذهن فيرجع إلى الإيقاع والاتزاع اهـ (قوله في الإثبات) أخذه من قول المصنف لا يثبتها لأن الثبوت لا يكون إلا في الإثبات ويأتى أن الذى يقاس عليه

الإيقاع وليس المراد أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والاتزاع

في الواقع وإلا لكان الخبر كالانشاء في الدلالة على الذبة الذهنية فقط من غير إشارته بالنسبة الخارجية فيكون مدلوله الإيقاع بمعنى تصور الوقوع لا التصديق بأن النسبة واقعة إذ الدلالة له على الوقوع ولاشك أن من يتلفظ بالقضية بصور وقوع النسبة فتكون مفهومات جميع القضايا ثابتة في جميع الاوقات ولا يكون ثبوت قضية مناقضا لثبوت مفهوم قضية أخرى

(قول الشارح في أنه ثبوته) (١٤٢) أي فقط (قول المصنف والإمام يكن شيء من الخبر كذبا) قال المصنف في

في الخارج (وقال للامام) الرازي في أنه الحكم بها (وخلاف للرافعي) لأنه ثبوته (ولما) أي وإن لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوته (لم يكن شيء من الخبر كذبا) أي غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على أن من الخبر كذبا وأجيب بأن كذب الخبر بأن لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلوله حتى يثاني ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الأمر أن الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لأن دلالة وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر إلى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الأول الموافق للامام الرازي

(قوله في الخارج) يعني أن يراد به خارج النسبة الذهنية المقهومة من الكلام وهو معنى الواقع ونفسه لا راءا ما يردف الأعيان وإلا فالنسبة ليست خارجية للثبوت بهذا المعنى لأنها من الأمور الاعتبارية وفي شرح الفتاوى على المفتاح مانعه لا يخفى أن كل أمرين إذا نسب أحدهما إلى الآخر فمع قطع النظر عن تعلق اللفظ وتعلق المعاني بينهما نسبة ثبوتية بأنه هو أو سلبية بأنه ليس كذلك وهو معنى الواقع والخارج وإن لم تكن النسبة امر متحققا في الخارج ولا الأمر أن ما يلزم تحققه في الخارج أه أي كقولنا شريك الباري معتنع مثلا (قوله في أنه) أي مدلول الخبر (قوله الحكم بالنسبة) أي النسبة من حيث الحكم بها (قوله بل لو كان ثبوته) أي بل كان مدلوله الخبر النسبة من حيث ثبوته في الخارج (قوله) لم يكن شيء من الخبر كذبا لأن الخبر لم يتحقق نسبته في الخارج (قوله وقد اتفق العقلاء) دليل الاستثنائية أي وكون لأشياء من الخبر كذبا باطل كيف وقد اتفق الخ (قوله بأن لم يثبت) الباء التصوير (قوله ليس مدلوله) لأن مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقل ولا يلزم من عدم التحقق في الخارج خروج الخبر عن كون مدلوله الصدق (قوله حتى يثاني الخ) تفرع على المنق (قوله ما جعل مدلوله) أي دائما وهو الصدق ولو عذد التخلف (قوله عن الدليل) وهو الخبر لأن دلالة وضعية وهي جائزة التخلف ويجوز أن يكون مدلول الخبر ثبوت النسبة في الخارج أنه لا شيء من الخبر يكذب وهذا الجواب يرجع الخلاف لفظيا قال الفتاوى في شرح المفتاح ولقد أحسن من قال أن مدلول الخبر هو الصدق وإنما الكذب احتمال عقلي لا يرى أنه إذا قيل لك من أين علمت أن زيدا قائم تقول سمعته من فلان (قوله لا عقلية) أي لا يجوز تخلفها (قوله وتقسيم الخبر) أي على ما قاله الرافعي بدليل ما بعده (قوله باعتبار وجود الخ) فيه لف ونشر مرتب (قوله نعم الأول الموافق للامام الخ) يشعر بجميع الشارح له وهو معارض بما هو مقدم عليه من أنا قطع بأن الذي قصده عند إخبارنا بقولنا زيد قائم هو إعادة الخطاب بثبوت نسبة القيام لزيد لاحتمال ذلك وقطع بأن الذي تضمنه من إخبارنا بأن زيدا قائم مثل ذلك وهو الذي نصره في المطرود مرجعه الإمام بأنه لو أريد إيقاع النسبة لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع أن يقال أنه لم يوقع النسبة أه كال

منع الموانع هذا من الأماكن التي ذكرنا الدليل فيها والغرض بذكره وقوع التخطأ لقوم في تقريره فأوردناه على الوجه الذي أوردناه الإمام بعبارة أوضح من عبارته يزول بها عنه الاشكال أه فأفاد أنه لم يذكره للاعتقاد عليه في هذا الحكم فالاعتراض عليه لا وجه له (قوله) مدلول الخبر هو الصدق (خاصة) إن كان المراد أنه المقصود بالافتادة فهو مسلم ولا يضرب وإن كان المراد أنه لم يوضع إلا أنه فهو ممنوع كيف ولا يمكن افتاده إلا بتوسط حكاية الصورة الذهنية له (قوله) وأرقتناه المولى سعد الدين) هو إنما منع حصر مدلول الخبر في الحكم وسلم أنه يدل عليهما جميعا كما حققه عبد الحكم (قوله) بأننا قطع الخ) هذا لا يرد أن الخبر وضع للإيقاع والوقوع جميعا أما الثاني فلأنه مقصود بالافتادة وما هو الأول فلأنه وسيلة إليه وهو مختار الإمام (قوله) ورد ما رجحه الإمام هو لم يرد إلا الحصر في الحكم بناء على تبادره من عبارة الإمام (قوله) لو أريد إيقاع النسبة أي فقط لما كان لانكار

(قوله)

الحكم معنى لأن غاية ما يمكن أن يتردد في الإيقاع لا إنكاره

(قول الشارح سالم عن هذا التخلف) أما على ما حرمنا به كلام الامام فلا نه يلتزم أنه يسمى خبرا إلا إذا أوقع أى أدرك الوقوع ثم إن تخلف المدرك فكذب ولا يصدق وبه صرح الفري على المطول وأما على ما فهموه من كلامه من أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء. في الواقع قد عرفنا أن هذا اللفظ معناه تصور الوقوع في أنه لا شك أن من يلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة (قوله بخلاف ما يستدركه) أى بأن يعتقد خلافه وفيه قصور فإن تخلف الحكم قد يكون بأن لا يحكم بشئ أصلا كالشاك (قوله) اللهم إلا أن يقطع الخ) يعني أن في هذه الصورة في الدبر حكما متعلقا بنسبة غير النسبة التي هي (١٤٣) في الواقع متعلقة بالحكم التكلم كما

إذا كنت تام زيد وأنت
تعتقد عدم قيامه فالوجود
حكم بالعدم فإن نظر
للتعلق تخلف الحكم إذ
لاحكم بالقيام وإن قطع
النظر عنه فالحكم المطلق

سالم عن هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه إلى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما
سيأتي ويقاس على الخبر في الآيات الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها
وقوله ولأنه لا يمكن شئ من الخبر كذبا أوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا
ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا (ومورد الصدق والكذب) في الخبر (النسبة
التي تضمنها ليس غير قائمها في زيد بن عمرو قائم لأبوة زيد) لعمرو

(قوله سالم عن هذا التخلف) لأن النسبة الحكيمة لا تخلف ولا يرد خبر الشاك لأن المراد
التخلف المحصور (قوله كما سيأتي) أى على ما سيأتي من أنها إن طابقت النسبة الحكيمة
العارضة فصدق وإلا فكذب (قوله أوضح من عبارة المحصول الخ) فإن عبارة صادقة بالسلب
الجزئي مع أن المراد السلب الكلي وعبارة المصنف ظاهرة فيه (قوله ومورد الصدق الخ) جعل
النسبة محل ورود الصدق والكذب وهو على مجازي المراد بالنسبة المنسوب فلا حاجة إلى تقدير في
قوله كقائم الخبر يحتمل أن تبقى النسبة على حالها وهي انحصار ذات الموضوع بمفهوم المحمول فقوله
كقائم أى كمنسب قائم وقوله في الخبر مصرح به للشارح لأن الكلام فيه ويدل عليه أيضا جمع الضمير
المستتر في تضمنها (قوله التي تضمنها) أى النسبة الاستنادية التي تضمنها تضمننا مقصودا كما يأتي (قوله)
ليس غير) أى لا زائد عليها من النسب التقيدية (قوله كقائم) أى كمنسب قائم التي هي ثبوت
القيام وأما على كلام الشارح بظاهرة يفيد أن النسبة في زيد بن عمرو قائم هي نسبة قائم إلى الضمير المستتر
فيه وانها هي قيام زيد وليس شئ منها صحيحا أما الأول فلأن النسبة المقصودة بالامالة التي هي البسبة
الحكيمة هي المرتبطة بين قائم وزيد وأما نسبة قائم إلى ضميره فمقبولة متعلقة بها لأن النسبة المعتبرة في
الصفات نسب تقيدية غير تامة لا تقتضي أفراد المعنى غير غيره وإيضاهي نسب غير مقصودة إمالة من
التركيب فلذلك جاز أن يلاحظ فيها جانب الذات فتجعل محكوما عليها ولا الحكم بها لا وحدها ولا مع غيره لعدم
استقلالها وهذا سر جعل النجاة إياها من قبيل المفردات وأما الثاني فلأن قيام زيد بمضمون الجملة هو غير
النسبة فلا بد من صرف كلامه عن ظاهره وإن معنى قوله كقائم المستند إلى ضمير زيد داخل المستند إلى زيد
أشتمل قائم على ضميره فإن الضمير لما كان زيد فكان الاستناد إلى الآخر عن زيد إخبارا عن ضميره
وتقدير مضاف في قوله قيام زيد كقولنا الخطيب سهل وأعلم أنه قد تقرر في العلوم الحكيمة أن النفس
لا تلتفت لشئين مما قصدوا وقد اعتبر هذه القضية أهل البرية في بعض الأحكام فقد ذكر السيد

موجود فيصدق أنه لم
يتخلف الحكم وقد عرفت
أن فيه قصور لكن يلتزم
على هذا التصوير أن يكون
المراد بالواقع عند الواقع
الخبر فتأمل (قوله) ورد
عليه أيضا خبر الشاك
لا يلتزم الإمام أنه ليس بخبر
كما يؤخذ مما تقدم عن
الفري (قوله ليست
مقصودة بالافادة) أى
لعدم وضع اسم الفاعل
لإفادتها فليس هو المفيد
لها بنفسه بل بواسطة
الموضوع الذي هو زيد
قاله السعد تعلقا عن العبد
(قوله) وأما بالنظر إلى
مفهومه الخ) الأول وأما
بالنظر إلى حقيقته الخ
وقد عرفت أول هذا
التعليق أن المفهوم غير
الحقيقة (قوله) ومقالة سالم

غير مجد شيئا) لأنه على ما قاله لم يزل مكذوب خبر الأبدية من عائد وعلى كل لا بد من تعدى كذب (قوله الناهي الفاعل) فهو وإن كان
بمعنى أخبرني الذي فاعله مستتر فاعله التاء كما كان قبل صيرورته بمعنى أخبرني فقيامه على أصله وليس فاعله مستترا كاسم الفعل المشابهة
في النقل عن أصله فإن فاعل رويد مستتر وإنما أجبنا الفاعل كما كان قياسا على إبقائهم المفعول في قولهم أرأيتك زيدا ما صنع
وإن صار بمعنى أخبر الذي لا يشد اعتبارا بالحالة لأصلية ولذا أجبنا التاء في الأحوال مفردة مفتوحة سواء كان المخاطب مؤنثا
أو مفردا أو لا واستثنى بصرف الكاف في ذلك عنها كذا في الوضئ قال وقال الفراء بل أدبيل الاستناد عن التاء إلى الكاف

وأيضاً فقام المسند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة قيام زيدوهى مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لا يثبت زيد لمعروفه أيضاً إذ لم يقصد به الاخبار بها (ومن ثم) أى من هنا وهو أن المورد النسبة أى من أجل ذلك (قال) الامام (مالك) بعض أصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة) أى التوكيل (فقط) أى دون نسب الموكل ووجه بناءه على ما ذكرنا متعلق الشهادة خبر كما سياتى (والمذهب) أى الراجح عندنا أنها شهادة (بالنسب) للموكل (عصنا والوكالة) أى التوكيل (أصلاً) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيرته عن مجلس الحكم (مسئلة الخبر) بالنظر إلى أمور خارجة عنه (إما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة) مثل قول القائل التقيضان يجتمعان أو يرتفعان (أو استدلالاً) نحو قول الفيلسوف العالم قديم (وكل خبر) عنه صلى الله عليه وسلم (أو بماطلا) أى أوقفه في الروم أى الدهن (ولم يقبل التأويل فكذب) عليه عليه السلام لمصنعه عن قول الباطل (أو نقص منه) من جهة روايه (مايزيل الروم) الحاصل بالنقص منه من الأول ما روى أن الله خلق نفسه فانه يوم حدوته أى يوقع في الروم أى الدهن ذلك وقد دل العقل الفاطح على أنه تعالى منزّه عن الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العشا في آخر حياته فلما سلم قام فقال

رسالتى الحرفية إن فى قولك زيد قام اليوم حكيم الحكم بأن أباً زيد قائم والثاني أن زيدا قائم الاب ولا شك أن هذين الحكمين ليسا بمتهمين صريحاً من هذا الكلام بل المقصود الأصلي أحداهما الآخر بفهم التزملاً فلان كان المقصود هو الاول فربى هذا الكلام باعتبار مفهومة الصريح ليس يحكموا عليه ولا يحكموا به حقيقة بل هو قيد يمين به المحكوم عليه وإن كان المقصود هو الثاني كما هو الظاهر فلا حكم صريحاً بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذى هو القيام إذ به يتم مسندا إلى زيداه (قوله أيضاً) أى كما أنمو رده النسبة (قوله أى قيام زيد) فيه مساعمة أى ثبوت القيام لزيد (قوله وهى مورد الصدق) فان طابق الخارج لصدق وإلا فلا (قوله ووجه بناءه على ما ذكرنا) قد توجه عليه أن النسب الواقعة في اطراف الخبر وإن لم تكن ملحوظة بالذات حتى لم تكن مورد الصدق والكذب لانها ملحوظة بالتبع لتعيين الاطراف فهى قيود للخبر والقائل بالخبر قائل بقيوده المذكورة فيه ضرورة أنه قصد الاخبار على الوجه المخصوص الواقع عليه ذلك الخبر فخرجوا عن كونها مورد الصدق والكذب لا يقتضى عدم الاخبار بها بالتبع بل يقتضى كونها قيوداً للخبر كما تقرر وبهذا يظهر وجه المذهب الآتى تأمل اه سم (قوله متعلق الشهادة خبر) أى والخبر إنما يتعلق بالنسب الاستدلالية دون التقييدية (قوله أى الراجح عندنا) قال السكالك يشهد لذلك استدلال الشافعي وغيره من الأئمة على صحة أنكحة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وما فى البخارى مرفوعاً أنه يقال للنصارى ما كنتم تعبون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن مريم فقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولداه (قوله لغيرته) قال شيخنا الشهاب إذ لو كان حاضر الشهد على عينه وسجل عليها وأقول الذى يظهر أنه لا مانع من جواز الشهادة مع حضوره على اسمه ونسبه المميز له أيضاً وعلى هذا التعليل بالنسبة لزوم الشهادة حيث لا يتأتى مع الغيبة الإشارة إلى العين فلي تأمل اه سم (قوله بالنظر إلى أمورنا) وأما بالنظر إلى نفسه فانه يحتمل ما جمعا (قوله) إما مقطوع بكذبه) قدمه لطول الكلام على الصادق (قوله كالمعلوم خلافه) أى خلاف مدلوله (قوله) وكل خبر عنه) أى نزل عنه صلى الله عليه وسلم (قوله أو بماطلا) الظاهر أن معنى الابهام هنا الدلالة لئلا ما احتمل وجهين راجعاً ومرجواً والمرجوا باطل ليس بمقطوع الكذب لا مكان الذهاب إلى الطرف الآخر (قوله أو نقص منه) عطف على مكذوب (قوله مايزيل الروم) أى لفظ لذكر لا زال الوهم

أرايتكم ليتم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى من هو اليوم على ظهر الارض أحد قال ابن حجر
 قول الناس في مقاتله وإنما لا يبقى من هو اليوم يريدان ينخرم ذلك القرن قوله قول الناس يفتح
 الماء أى غطوا في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه حديث أبي سعيد الخدري
 لأتاني مائة سنة وعلى الأرض نفس منقوسة اليوم وحديث جابر مامن نفس منقوسة اليوم
 يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواها مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر أن ذلك كان قبل
 موته صلى الله عليه وسلم يشهر وقوله منقوسة أى مولودة احترق به عن الملائكة (وسبب الوضع)
 الغير بأن يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (نسيان) من الراوى لما رواه فيذكر غيره ظانا أنه
 المروى (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول تنفيها
 للعقلاء عن شريعتهم المظهرة (أو غلط) من الراوى بأن يسبق لسأله إلى غير ما رواه

(قول الشارح فان على
 رأس الخ) جملة مستأنفة

جواب سؤال نفا من

السابق فان معناه أعرنتم

حاله العجيبة فكان

السامع قال ما حالها (قوله)

فان منه ما يشمل الموضوع

(الخ) وقوله ومنها ما يشمل

بعض الأنواع الخ الأولى

أن ما يأتي كله من الموضوع

فانه من المقطوع بكذبه

(قول المصنف أو افتراء)

أى قصد الافتراء فان

ذلك هو المقابل للنسيان

وبه يندفع ما في الحاشية

(قوله فيه أن هذا من

أقسام الافتراء) قد دفعه

الشارح بأن الافتراء للتنفير

وهذا الترغيب أو الترهيب

(قوله أرايتكم الخ) التاء فاعل والكاف حرف دل على حال المخاطب والمفعول أخبروني والقصد بذلك
 التنجيب ليرتدكم مفعول وقوله فان على رأس أى آخر أراسم عن ضمير الشأن محذوف وقوله منها نعت
 مائة من لا ابتدأ مائة سنة مبتدأة من هذه الليلة وقوله لا يبقى خبر فان وقوله من حال من أحد وقوله
 اليوم خبر عن هوان كان جنة لكونه ما هذا إن كان قوله على ظهر الارض متعلقا بيبقى إما إن كان
 هو الخبر عن قوله هو فالיום منصوب على الظرفية فالمعامل فيه متعلق قوله على ظهر الارض وهو الاستقرار
 اه بحار (قوله ذلك القرن) أى اليوم المأمور بدون ذلك الزمان لا يخبرام العالم كله الشامل ما بعد
 ذلك القرن (قوله ويوافقه فيها) أى لفظة اليوم أى إثباتها (قوله مائة سنة) أى آخرها (قوله)
 اليوم) ظرف لمنقوسة والمراد باليوم القطعة من الزمان وهى حالة أخباره صلى الله عليه وسلم بذلك
 (قوله احترق به عن الملائكة) أى ولا يحترق به عن الجن فانها مولودة لكن قد يشك بالبلس فانه لا يتفرض
 مع انه من الجن وكان موجودا حيث لا يمكن ان يجاب بمنع انه مولود وبأنه لم يكن حيث لا يمكن على وجه
 الارض فله كان في الهواء أو على البحر فيخرج بقوله على ظهره ويثله يجاب عن إيراد الحضر بناء على
 أنه حرق ذلك خلاف قال بعضهم والظاهر أن حديث يبعث الله على رأس كل مائة خلق منى على هذا
 الحديث فلا يبقى على تاريخ الهجرة بل من يوم تحديده وذلك بعد الهجرة بعشرة أعوام فيتأخر التحديد
 عن القرن الهجرى عشرة أعوام (قوله وسبب الوضع) أى الكذب وعبر به فقننا (قوله أو افتراء)
 الأولى أو تنفير أو الافتراء قسم من الوضع لأسببه (قوله كوضع الزنادقة) قال الشيخ خالو وضعت
 الزنادقة أربعة عشر ألف حديث تخالف المعقول تنفيها للعقلاء عن شريعتهم صلى الله عليه وسلم قاله حماد
 ابن زيد اه وقال البخارى في شرح المنهاج من أمثلة ذلك ما روى أنه قيل له يا رسول الله هم خلق ربا فقال
 خلق خيلا فأجر ما هم فخلق نفسه من ذلك الفرق تعالى الله عما يقول الظالمون من مباهلة ما وقع من التلوة
 المتعصبين في تقرير مذاهبهم وردا على خصومهم كإروى أنه قال سيجى من أمى أقوام يقولون القرآن
 مخلوق فن قال ذلك كفر بالله العظيم وطلعت أسراته من ساعته لا ته لا يبنى لمائة أن تكون بحس كافر
 وعن جملة القصاص ترقيا لنوب العوام كجميع أحمد ويحيى في مسجد عن قاص يقول أخبرنا أحد
 ابن حنبل ويحيى بن معين عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس انه قال قال عليه الصلاة
 والسلام من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة منها طيرا متقاره من ذهب وريشه من
 مرجان واخذ في قصة طرية فانكرا عليه هذا الحديث فقال ليس في الدنيا غير أحمد ويحيى
 أو على المالكين على إل-ال والجاه تقريبا إلى الحكماء كوضعوا في الدولة العباسية نصو صاعلى أمانة
 الباس رضى الله عنه اه واقول في الكتب المؤلفة في الموضوعات غرائب كثيرة من
 ذلك وللكلام التوبة روتق وسن يتخلل لمن أكثر النظر في كتب السنة وفقننا الله لذلك

أورضع مكانه ما يظن انه يؤدى معناه (أو غيرها) كإثباته مع بعضهم أحاديث في الترغيب في الطاعة والترهب عن المعصية (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة) أى قوله أنه رسول الله إلى الناس (بلا معجزة أو) بلا (تصديق الصادق) له لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة تقتضى كذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه أمام مدعى النبوة أى الإجماع إليه قط فلا يقطع بكذبه كما قال الإمام الحرمين (وما نقب) أى نقش (عنه) من الحديث (ولم يوجد عند أهله) من الرواة من المقطوع بكذبه لنضاه المأذنة بكذب ناقلة وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدق ناقلة وهذا مفروض بعد استقرار الأخبار ما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز أن يروى أحدهم ما ليس عند غيره كما قاله الإمام الرازى (وبعض المنسوب إلى النبي ﷺ) من المقطوع بكذبه لأنه روى عنه أنه قال سيكذب على فإن كان قال ذلك فلا بد من وقوعه وإلا فيه كذب عليه وهو كالالمصنف حديث لا يعرف (والنقول آحادا فبها

(قوله أو يضع مكانه) أى مع ذكره الأصل ليغاير النسيان (قوله ما يؤدى معناه) أى والواقع خلافه وإلا فلا وضع (قوله كفى وضع بعضهم) هم الكرامية (قوله المقطوع بكذبه) أى يقطع النظر عن الدليل الشرعى والإمام العقل إلى الدليل الشرعى بعد وروده لا يقال على الصحيح بل قطعا وبإشارة الشيخ خالد وهذا موضح فيما قبل بمقتضى ما نال الله عليه وسلم ونزول قوله تعالى وخاتم النبيين وقوله صلى الله عليه وسلم لا يبعث الله نبيا بعده قاله فليقطع بكذبه معلوم من الدين بالضرورة وقيام الدليل القاطع على أنه خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم أى سمع على أن تجوز العقل صدقه لا ينافي القطع بكذبه عادة لأن معنى تجوز العقل خلاف العلوم المادية أنه لو قدر وجود دخلها لم يكن محالاً لأنه يجوز خلافها بالمل كقوله ابن الحاجب (قوله بلا معجزة) أى نادا قال معجزة أن الله تعالى ينطق هذا المعجز فخلق بشكذبه علم كذبه إذ لو كان صادقا لما ظهر له هذا الوجه بخلاف ما لو قال معجزة أنى أحيى هذا الميت فأحياه فخلق بشكذبه لأنه ذو اختيار كاستحسان الخلق والأعجاز في حياته (قوله أو تصديق الصادق) أى هو أنه لا يدمع المعجزة من تصديق شيء له وليس كذلك فلو قال أو تصديق لكان أولى وقد يجاب بأن أو بمعنى الواو وإن أو في حيز النفي فتصديق النفي عن كل من الأمرين والمراد بالصادق الذى الذى جاء قبله (قوله لتجوز العقل الخ) فيه أن الأول لا يمنع ذلك كان الثاني لا يمنع الأول وسيمتد غلغا لفظى (قوله وما نقب) بضم النون وتشديد القاف المكسورة وفيه أن الاستقرار لائبة القطع والتمام معتذر (قوله كفى عصر الصحابة) أى كالحديث الذى في عصر الصحابة (قوله وبعض المنسوب) أى في الجلة وليس بلام القطع فيها معنى فيجوز الكذب فيما بأتى أو يقال السنين للتفيس القريب وقد مضت مدة تقتضى الوقوع (قوله سيكذب على) قال المصنف في شرح المنهاج فإن قلت لا يلزم وقوع الكذب في الماضي الذى هو الذى لا يتحقق ككذب بصيغة المضارع فيجوز أن يقع في المستقبل قلت السنين وإن دللت على الاستقبال فاما تدل على استقبال قليل بخلاف سوف وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة أو مراده بالماضى ما تقدم عز من المصنف الذى هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم والمستقبل متأخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بأن يكون قرب الساعة أى سم (قوله وإلا فيه كذب) أى ولا يقع كذب بهذا الحديث عليه ولا يقال يمكن وقوعه قبل الساعة لأن السنين للاستقبال لما علمت لها التفيس القريب (قوله فبها تفرغ) أى تجتمع وقوله الدوى أى الناس وأورد على ذلك الإمام الترمذى في المنقول الاختلاف في دخوله ﷺ مكافاه كان في مذهب من الخلق واختلفوا هل كل صلحا أو غير متمسكين فيه بأخبار الآحاد

(قول المصنف ومن المقطوع بكذبه الخ) المراد كما قاله السعد في حاشية المضد أنه مقطوع بكذبه عقلا بمعنى أن العقل يبعد العلم بذلك المقطوع به بواسطة العادة لا يجوز وجه من الوجوه كون الواقع في نفس الأمر يقتضى ذلك الحكم وإن كان من الأمور الممكنة كما إذا شاهد حركة زيد فإنه لا يجوز التيقن ذلك الوقت كونهما كذا فالعلوم العادية من هذا القبيل تقول المقابل لتجوز العقل الخ أنه أراد أنه يجوز ذلك بمعنى أنه يمكن في ذاته فلا كلام لتأنيبه وإن أراد أنه يجوز أن يكون هو الواقع فلا فنوع (قوله يتبعه أن الخلاف الخ) فيه أن الكلام في القطع بكذبه وعدمه بالنظر للعقل المستند للعادة كما يؤخذ من الشارح في تقرير ذلك ومثله يقال فيما بأتى (قوله ولو عبر بالواو الخ) فيه نظر (قول الشارح من الرواة) أى كل فرد عن ينسب له رواية الحديث غير من سمعناه منه فالمراد

توفر الدواعي على قتلها) تواتر أ ك سقوط الخطيب عن المبرورقت الخطبة ب كذبته لخالفته
 للمادة (خلافا للرافضة) أى فى قولهم لا يقطع بكذبه تجوز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رويوه منه
 فى امامة على رضى الله عنه نحو أنت الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يواتر من المعجرات كعتين الجذع
 وتسلم الحجر وتسيح الحصى قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها إلى الآن بتواتر القرآن
 بخلاف ما يذكر فى امامة على فإنه لا يعرف ولو كان ما خفى على أهل بيعة السقيفة أى الصحابة الذين بايعوا
 أبابكر فى سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهى صفة مظلمة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه على وغيره رضى الله عنهم
 (وأما مقطوع) بصدقه كخبر الصادق) أى الله تعالى لنزومه عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم
 لمصنعه عن الكذب (وبعض المنسوب إلى محمد صلى الله عليه وسلم) وإن كنا لا نعلم عنه (والتواتر معنى
 أو لفظا وهو خبر جمع متنع) عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول

وأجاب بأنه تواتر أنه صلى الله عليه وسلم دخلها شاكى السلاح متبشرا لأسباب الحرب وإنما الخلاف فى
 جريان أمان لهم معه وذلك بما يخفى فلا يبعد انفراد الأحاديث وكذلك حجة عليه السلام فإنه أحرّم على ملأ من
 الناس واختلفوا أهل كان مفردا أو قارنا وأجاب بأن التمييز بين القرآن والقرآن ما يخفى ولا يدركه إلا
 الخواص فلا يبعد استنباهم وكذلك انتفاء القصر لم يواتر ولذلك أنكره الحلبي واعتذر القاضي بأنها
 آية ظهرت ليلا ولم يكن معه صلى الله عليه وسلم إلا أشخاص معدودة فى وقت استرسال ثوب الغفلة على
 الناس اه فان قلت يصنع الحلبي وغيره من أنكر انتشاق القمر وقد قال تعالى اقربب الساعة
 وانتشق القمر قلت اجاب امام الحرمين فى البرهان بأن الماضى بمعنى المستقبل على حد قوله تعالى اق
 أمر الله وأنه يستشق عند قيام الساعة ويشهد لذلك ذكره معتزنا بقراءة الساعة قال الامام وما فراد
 الائمة وتنبئها فان بالاراضى الله عنه كان يقم بعد الهجرة إلى انتقاله عليه السلام إلى دار البقاء فى اليوم اليلة
 خمس مرات ثم اختلفت الثقة فيه فكيف لا يتنزل تواترا وأجاب القاضي بأنه له بقى مرة ويفرد أخرى
 ولم يشع واحد منهما وليس بشيء بل المتعدد عندى فى ذلك أن الصحابة رضى الله عنهم هونت أمر الافراد
 والنتية ولم يهتوا بالاشاعة وليس ذلك بدعا فى الیس من المزامم اه (قوله كسقوط الخطيب) أى
 كالأخبار يسقط الخطيب الخ (قوله حديث) لا يعرف وقال العراقى فى تخریج احاديث البيضاوى لا
 اصل له هكذا وفى مقدمة صحيح مسلم سرفوعا عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يكون فى
 آخر الزمان دجالون كذابون الحديث اه غالى (قوله ما رويوه منه) أى من الأحاد التى تتوفر
 الدواعي على قتلها تواتر او هذا على زعمهم أن الحديث المذكور فى امامة على مروي أحادا (قوله واستغنى
 عن تواترها الخ) أى لحصول المقصود منها بالقرآن (قوله بخلاف ما يذكر الخ) أى فان لم يواتر حتى
 فى العصر الأول (قوله ثم بايعه على) ولو كان عالما بهذا الحديث لم يحل له المايعة وكانت مبايعته غير
 منعقدة وإن لم يعلم ملاهجه بنة الرسول فقد نسه الرافض من حيث كلره (قوله ورسوله)
 أى بالنسبة لمن سمعه وقوله وبعض المنسوب فى المقول بالنسبة لمن لم يسمعه ولم يذكر خبر كل الامة
 أى الاجماع للاختلاف فى قطيعة (قوله) إن كنا لا نعلم عنه) أى بالنظر له فى ذاته وان قطع به لعارض
 تواتر (قوله وهو) أى المتواتر لفظا ويلزم من تواتره لفظا تواتر معنوا والمتواتر معنى فقط فلا
 يدخل فى هذا التعريف لانه خبر أحاد (قولهواطؤهم على الكذب) أى توأهم فى الأخبار يغير غير
 مطابق لما وقع لاتوأهم على ان كلانا يغير يغير كذا (قوله عن محسوس) متعلق بغير المراد أن
 يكون ذلك الخبر مستندا للعصر وذلك لما مر فى الطبقة الأولى فقط قال البدخشى فى شرح منهاج البيضاوى

بالأهل ذلك وهذا ما يفيد
 قول الشارح أما قبل
 استقرارها الخ وليس
 المراد بالأهل من رواد
 عنهم راويه (قوله ولقائل
 أن يقول الخ) ربما
 يفهم أن المراد أن العقل
 يقطع بكذبه مستندا
 لقضاء المادة وإن جاز
 وقوعه فى نفسه (قوله
 أى عددا وسهوا) أى بناء
 على الأصح المتقدم (قوله
 للتواتر لفظا) أى ومضى

(قوله الشارح قد اتفقوا على معنى كل واحد من الاخطاء) أى فالاعطاء بقطع النظر عن متعلقه متواتر وإن كانت كل واحدة بخصوصها غير متواترة (قوله ولو مع قرآن لازمة الخ) حاصله أن القرائن قسمان زائدة على ما ينفك الخبر عنه عادة كما إذا أخبر ملك بموت ولده مشرف على الموت مع ضراخ وجنازة وانتهاك ونحوه وهذه تعيد العلم في خبر الآحاد وغير زائدة على ذلك فهو ما كان لازماً راجعاً إلى حال في نفس الخبر كالمبنيات المقارنة للموجبة لتحقق مضمونه والخبر بكسر الباء ككونه موسوماً بالصدق مباشرة للأمر الذي أخبر به والخبر عنه أى (١٤٨) الواقعة التي أخبروا عن وقوعها ككونها أمراً أقرب إلى الوقوع فيحصل ببدد

أقل أو بعيدة فيفتقر إلى أكثر وهذه لا تعيد العلم إلا مع التواتر لحصول العلم بمثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر وإنما يختلف العدد باختلافها كذا في العصد وحاشيته السعدية فالخاسل أن خبر الآحاد لا يفيد العلم إلا مع القرائن الزائدة على ما ينفك الخبر عنه بخلاف التواتر فإنه يفيد مع عدمها سواء كان مع قرائن لازمة أولاً (قوله فيه وقف الخ) فيه أن قوة خبر الآحاد أربعة سببها أو الخلفاء الأربعة سببها أمور زائدة على ما ينفك عنه الخبر وليس الكلام في ذلك بل في خبر التواتر أما بدون قرينة أو قرينة لا ينفك عنها الخبر فهذه الوقتة ملقوها بالفتنة عما تقدم تدبر (قوله لم يعرف بالفتن) ليس بقيد (قوله فيه بحث لأن قضيتي) (الخ) في العصد ما حاصله أن

لجواز القطع فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فإن اتفق الجميع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وإن اختلفوا في معناه وجود معنى كل واحد منهنى كالإخبار واحد عن حاتم أنه أعطى ديناراً وآخر أنه أعطى فرساً وآخر أنه أعطى بغيره أو هكذا فقد اتفقوا على معنى كل واحد من الاعطاء (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (أية) أى علامة (اجتماع شرائطه) أى التواتر في ذلك الخبر أى الأمر بالتحقق له وهو كما يؤخذ ما تقدم كونه خبر جمع وكونهم يبحثون مع تواترهم على الكذب وكونه عن محسوس (ولا تسكني الأربعة) في عدد الجاع المذكور (وقال القاضى) أن بكر الباقين (والشافية) لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم (وما زاد عليها) أى الأربعة (صالح) لأن يكون في عدد

ومنه إخبار الصوفية عما ينكشف لهم من عالم الغيب بعد الارتياض والأعراض عما سوى الحق ظاهره وأما من الواقع القليلة والحقائق السريفة آثار الجمعية فإن كل ذلك ما من خبر به جمع عظيم من مرضى الأعمار المختلفة من الأولياء المقربين والأوصياء المتأخرين بعد عاده أن يكونوا كاذبين فيما قالوا (قوله لجواز القطع فيه) أى في المقول وأورد أن الحس ينطبق إليه اللفظ أيضاً وأجيب بأن تطرق الغرض إليه بعد إلهام مرض العلم وبأن المراد محسوس لا يقبل إلا "استنباه" كالأخبار بوجوده كذا ومن هنا خرج الاخبار بقتل عيسى عليه السلام على أنه لم يوجد جند الخبرين عدد التواتر لأن الخبر به متفرق بينهم باختلاف (قوله فإن اتفق الجميع الخ) وكذا إذا اتفق الجميع على المعنى مع اختلاف اللفظ وكذا عكسه كما في المشترك لكن التواتر من حيث النطق باللفظ (قوله وحصول العلم الخ) أى على وجه العادة من الخبر مجرد عن القرائن الخارجية بخلاف خبر الآحاد فإن حصول العلم فيه ليس من مجرد الخبر بل بواسطة ما انضم إليه من القرائن ثم أن في العبارة قلباً أى اجتماع شرائطه يحصل العلم منه أى من التواتر وكلامه يبرهن أن المراد حقيقة الشرط مع أن المراد أجزاء الماهية فلهذا قال الشارح أى الأمر المحقق له (قوله كما يؤخذ ما تقدم) أى في التعريف في المتن (قوله يبحثون مع) والصفات اللازمة ترجع لهذه الحقيقة (قوله ولا يكتفى الأربعة الخ) أى من حيث العدد وأما من حيث الحال فيكتفى كاف حال الأربعة الأربعة والخلفاء الأربعة مثلاً من حيث الحال يكتفى الواحد فيكون خبره باعتبار حاله مقدماً على خبر ما كخبر سيدنا نبي بكر أو الإمام الشافعي رضي الله عنهما فإنه يفيد الجزم أكثر من إفادته إلى بعد التواتر لكن ذلك من جهة حال الخبر وجماله لا من جهة العدد فامل (قوله لاحتياجهم إلى التزكية الخ) فيه بحث لأننا لنسلم أن احتياجهم إلى التزكية لعدم حصول العلم بدليل أنه لو وجد عدد

أقل أو بعيدة فيفتقر إلى أكثر وهذه لا تعيد العلم إلا مع التواتر لحصول العلم بمثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر وإنما يختلف العدد باختلافها كذا في العصد وحاشيته السعدية فالخاسل أن خبر الآحاد لا يفيد العلم إلا مع القرائن الزائدة على ما ينفك الخبر عنه بخلاف التواتر فإنه يفيد مع عدمها سواء كان مع قرائن لازمة أولاً (قوله فيه وقف الخ) فيه أن قوة خبر الآحاد أربعة سببها أو الخلفاء الأربعة سببها أمور زائدة على ما ينفك عنه الخبر وليس الكلام في ذلك بل في خبر التواتر أما بدون قرينة أو قرينة لا ينفك عنها الخبر فهذه الوقتة ملقوها بالفتنة عما تقدم تدبر (قوله لم يعرف بالفتن) ليس بقيد (قوله فيه بحث لأن قضيتي) (الخ) في العصد ما حاصله أن

للقاضى أن يجب بأن ما فوق الأربعة يفيد العلم بكون التزكية فلا يجب التزكية وقد لا يفيد فعل كذب ما زاد على الأربعة التواتر فتجب التزكية لأن ما زاد ليس محلاً للعلم حتى يساوى ما زاد على الأربعة في كونهما غير مقيد للعلم بأنفسهما بل ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فإنه يجب التزكية فيها لأن نفسها ليس محلاً للعلم فيعدل بالتركية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل إنما تكون في الأربعة اه وحاصل أن القاضى يجعل إفادة ما فوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضى عدالة الشهود فلا يجب التزكية كما هو في الفروع ويحتمل فلا يكون قضاء القاضى بمداونابها على الشهود المنزلة إفادة خبرهم العلم بمنزلة لتدبيرهم فيلنظر مذهب القاضى في ذلك في الفروع (قوله بأن أمر الشهادة أضيق) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات وبأن اجتهادهم على الشهادة

الجمع في المتواتر (من غير ضبط) بعدمعين (وتوقف القاضي في الحصة) هل تكفي (وقال الاصطخري
أقله) أي أقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم (عشرة) لأن مادونها أحاد (وقيل) أنه (اثنا عشر)
كمعد التيقن، في قوله تعالى ويثابونهم اثني عشر ثقباً يثابوا كما قال أهل التفسير لاكتفاء اثنين بالثام
طالعة لئلا يراى إسرائيل المأمورين بمجاهد ليخبرهم بحالهم الذي لا يربح فكأنهم على هذا العدد
ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أنه (عشرون) لأن الله تعالى قال إن يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيوقف يث عشرين لمائتين على أخبارهم بصبرهم
فكأنهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أنه (أربعون)
لأن الله تعالى قال يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين
رجلاً كلهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فأخبار الله عنهم بانهم كانوا ثمانية يستدعي
أخبارهم عن أنفسهم بذلك ليطمن قلبه فكأنهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب
في مثل ذلك (و) قيل أنه (سبعون) لأن الله تعالى قال واختار موسى قرمه سبعين رجلاً لميقاتنا أي
للاعتدال إلى الله تعالى من عبادة العجل

التواتر احتيج إلى التزكية كما هو ظاهر كلام الفقهاء الشافعية ويدل عليه أن غاية ما يفيد عدد التواتر العلم
والراجح عدمه أن القاضي لا يقضي بعلفه في حدوداته تعالى وإذا لم يكن الاحتياج إلى التزكية لأجل
حصول العلم بل أمر تمسدى فلا يدل على عدم كفاية الأربعة فليتأمل اهـ وفيه أن كلام الشارح
يفيد فيما يأتي أن الخلاف في أقل العدد الكافي في التواتر فعمل الأولى أنه من خبر الأحاد المفيد للصدق
بمؤمن خارجية (قوله) لأن مادونها أحاد أن أراد أحاد عند أهل الحساب فلا يصح التمسك به لأنه لا يخط
اصطلاحاً باصطلاح وان أراد في هذا الفن ازم المصادرة وقال بعض لأنه جمع فلهو هو وإن لا ارتباط بين
خروج العدد عن جمع القائلين إعادة العلم (قوله) طبعه أي ليطبعوا على أخبارهم وهو حال من
أوبى بشواؤ قوله لا يربح بعض أوله من رهب بمعنى أخاف يعني أن سيدنا موسى عليه السلام لما بعثهم
أمرهم بكم ما يربح من أحوالهم عن القوم بخلاف ما لا يربح فلما رجعوا أفشى السمر منهم عشرون اثنين
كتبا السر كما قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون الآية (قوله) يث عشرين أي من المسلمين
(قوله) على أخبارهم أي أخبار العشرين المبعوث للبعوث لهم أن فيهم قدرة على قتالهم وأنه لا يجوز
لهم الفرار أو أخبار الباعث لهم لئلا يرضوا أنفسهم للتلقي لأخبار المبعوث إليهم لأنهم بقائوا وإن لم يكن
لهم قدرة فلا معنى لأخبارهم وسؤالهم وإذا كان خبراً فلا بد من التواتر ليفيد الصدق وفيه أن الكل لم يخبروا
عن امر واحد وإنما أخبر كل واحد عن حال نفسه وما أقبلان الصبر ليس من المحسوس وفرض
السلام في الأخبار من محسوس فدفعه بان المراد بالمحسوس ما يشمل المحسوس بالوجدانيات كذا قيل
ولا يخلو عن توقف بل الظاهر أن المراد هو المحسوس بالحواس الظاهرة (قوله) وكانوا كما قال (الخ) الذي
في تفسير البغوي وغيره أنهم كانوا ثلاثاً وثلاثين رجلاً وست نسوة ثم أسلم عمر فتم به الأربعون
فعلية في الرواية الأولى تليق اهـ ذكرها (قوله) بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم (و) هي قوله
اللهم أعز الإسلام بأحد العمرين (قوله) كانوا من الكفاية فهو بالإضافة وهذا مبنى على أن
قوله ومن اتبعك معطوف على الله وأما أن جعل عطفاً على الكاف في حسبك فلا يدل على
ما ذكر (قوله) يستدعي (الخ) ممنوع إذ لا حاجة له بعد أخبار الله بذلك وفيه أيضاً أنهم لم
يخبروا عن امر واحد (الخ) (قوله) سبعين رجلاً أي لم يبدوا العجل قوله للاعتدال عن عبادة العجل
أي من عبادة أصحابه العجل (قوله) أي للاعتدال فالمراد بالميقات الشيء المؤقت وهو الاعتدال

دون الخبر مظنة التواطؤ
(قوله) ولعل وجهه (الخ)
الأولى أن وجهه أن كونه
أحاداً أو لا يدخل له في
إعادة العلم (قوله) ونكتوا
الميثاق (وقالوا) أذهب أنت
وربك فقال لا قول المصنف
وحصول العلم (الخ) اعتبر
الشريف المرتضى أن لا
يكون المانع من حصول شبهة
حصلت للمسمع كافي أخبار
المسلمين اليهود بنوة محمد
صلى الله عليه وسلم ولا يحصل
لهم العلم بها لثبته حصلت لهم
من عبادتهم فلا يبعد هذا
مانعاً من كونه متواتراً
(قوله) وقد كانوا تسعة نفر
(الخ) يفيد أن التواتر يكون
في خبر السكفار عند استحكال
الشرايط وهو كذلك كافي
العصدي وغيره

ولساعهم كلامه من أمر ونهى لينخروا قومهم بما يسمونه فكروهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل الله (ثلاثمائة وخمسة عشر) عدد أهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء. وقد قسّم ما بين الثلاث إلى التسع وعجارة أمام الحرمين وغيره ثلاثة عشر وزاد أهل السير على القولين وأربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال إن ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وإنما ضرب لهم سهمهم وأجرهم فكانوا كن حضرها وهي البطشة الكبرى التي أعز أقبها الاسلام وذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فها رواه الشيخان وما يدريك لعل الله أعلم على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه زيادة احترامهم يستدعي التتقيب عنهم ليعرفوا وإنما يعرفون بأخبارهم فكروهم على هذا العدد المذكور ليس إلا لأنه أقل عدد يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وأجيب بفتح اليسية في الجميع (والاصح) أنه (لا يشترط فيه) أي في المتواتر (اسلام) في رواية (ولا عدم احتواء بلد) عليهم فيجوز أن يكونوا كفارا وإن نجحهم بلد كان يخبر أهل قسطنطينية بقتل ملكهم لأن الكثرة ما تمنع التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجوار توراطي الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم (و) الأصح (أن العلم فيه) أي في المتواتر (ضروري) أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتأق منه النظر كالبه والسيان (وقال السكي) من الممتزلة (والامان) إمام الحرمين والامام الرازي (نظري وفسره امام الحرمين) أي فسركونه نظريا

اليسية الخ) أي لانه قطع بمحصل العلم من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص وبأنه يحتلف بالقرائن التي تتفق في التعريف غير زائدة على المحتاج إليها في ذلك عادة من الجزم وتقرس آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كمناسيل الملك بأحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بعدد أكثر

(قوله) ولساعهم كلامه) فيه أن السامع من الله سيدنا موسى عليه السلام وقد يجاب بأن سماعهم من الملك (لأن الله) (قوله) على القولين) فيه أن الزيادة على الثلاث فقط إذ البضع صادق بما زيد (قوله) اعملوا ما شئتم) ليس المراد أباحه للمعاصي لهم بل المراد أنها إذا وقعت منهم تكون مغفورة (قوله) في مثل ذلك) أي أخبارهم بأنهم من أهل بدر وهذا يرجع إلى خبر الواحد لأن كل واحد يخبر عن نفسه بأنه من أهل بدر (قوله) بفتح اليسية) أي قوله ليس إلا كذا (قوله) في الجميع) أي جميع ما وقع في وجهه ليس إلا لا يجمع الأقوال لأن منها ليس فيليس لا وهو قول الاصطفي أو المراد جميع الأقوال وهي مقدرة فيه (قوله) والاصح أنه) قدر لفظة أنه لاجل تأويل لا يشترط بفرد فلا يحتاج إلى جملة إلى رابط (قوله) لا يشترط فيه اسلام) فأولى العدالة وكذا لا يشترط البلوغ كافه سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال عن شرح الارشاد لشيخه ابن حجر الهيتمي في باب الشفعة قال ولو كفارا أو سياناً (قوله) لأن الكثرة الخ) أشار إلى أن المدار على الكثرة (قوله) كان يخرج) هذه عبارة العلماء الموجودين قبل فتحها وقد فتحها السلطان محمد ووافق تاريخ فتحها بلدة طيبة وقد ذهب إليها مرتين مع الإقامة ورأيت بها من المحاسن وراقية العيش والفراب من كل شيء حتى الكلب مالا يوجد في غيرها من سائر البلاد فهي الحرة يقول من قال

أو أقل ولا يمكن ضبطه فكيف إذا تركت الأسباب كذا في المعنى (قول المصنف) الأصح أن العلم فيه ضروري (أعلم أن الضروري قسبان قسم من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين ومع ذلك لا يحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مقضية إليه مع أنها حاضرة في ذهنه فيحصل العلم أولا ثم يلتفت ذهنه إلى تلك الواسطة وقد لا يلتفت إليها من هذا القسم العلم الناشئ عن المتواتر وقسم لا واسطة له أصلا كقولنا الموجد لا يكون معدوما وإنما كان المتواتر من الاول لأنه لا بد فيه من

رأيت بها ما يملأ العين قرة • ويسل عن الأوطان كل غريب
وفي وقت تأليف هذه الحاشية انضلت أحوالها بسبب قيام الحرب بين سلطاننا السلطان محمود وصره الله وبين قراة الموستوق خذله الله وهو حرب عظيم وإلى الآن هو قائم فأنسأل الله أن ينصر حرب الاسلام ويدسر الكفرة للثام بتهوكرمه وبسبب هذه الحوادث العظيمة الخطوب بالمرجة المشوشة للأفكار وقع مناظر رحمة بعد تمام الكلام على المقدمات لعدم مساعدة القول لنا عما كنا نردناه من الاستمرار على النسق الاول ووجه الأمر من قبل ومن بعد نسأل الله السلامة والطف ورحم أقد من قال

أق الزمان بنوه في شيعته • فسرم وأقناه على الحرم
(قوله) لجواز توراطي الخ) أي جواز ذلك عقلا وحيتن لا خلاف في المعنى (قوله) كالبه) جمع أبله

فدأوا على الأخبار عن الواقعة لكنه لا يحتاج إلى ترتيب المقدمتين بلفظ منظم ولا إلى الشعور بتوسطها وإضافتها إليه كذا نقله
السعد عن الغزالي في المستقصى والحاصل أن العلم فيه حاصل بخلاف تعالى بطريق المادة لا بتوسط المقدمتين وإن كانتا موجودتين وهذا
يظهر اختلال ما كتبه المحشي على قوله فإلا خلاف في المعنى من أن من جملة نظر بآفره باحتياجه إلى التفات النفس إلى المقدمات وأن هذا
شأن كل ضروري لماعرفته من أن اللازم حصول المقدمات لا لا التفات إليها (قوله متعلق بخلاف) فيقال أنه متعلق بالاتفاق المأخوذ
من ولا واعلم أنه يرتب على أن العلم ضروري أن يكون آية اجتماع شرائط حصول العلم (١٥١) لأن الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي

كما يحصل كال العقل
بتدريج خفي والقوة
البشرية قاصرة عن ضبط
ذلك قبل حصول العلم
نعم حصول الشرائط إذ
منها الترتيب اللازمة
فيحصل أن حصول العلم
لعدم تلك القرائن ويحتمل
أنه لعدم تقويه مع وجود
الشرائط يتأخر وعلى أنه
نظري إلا لا يكون ذلك
آية اجتماعها بل لا بد من
تقدم العلم بحصول شرائطه
كذا في ابن الحاجب والعبد
فكان اللائق تفريع قوله
وحصول العلم آية اجتماع
شرائطه على الأصح من
كونه ضروريا (قوله أي)
ما عدا الأخير) فيه أن
معنى كونه محسوسا أنه
ليس معقولا لأن العقل
قد شبه على الجمل الكثير
كحدوث العالم إلا لا يكون
كل خبر عنه أدركه بحاسته
فواء كان المحسوسون
طبقات أو طبقة واحدة
لا بد أن يكون الخبر عنه

كما أفصح به الغزالي التابع له أخذنا من كلام الكمي (بتوقفه على مقدمات حاصلة) عند السامع وهي
المحققه لكون الخبر متوازنا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يتمتع توافظهم على الكذب وكونه عن
محسوس (لا لا احتياج إلى النظر عقبيه) أي عقيب سماع المتواز فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لأن
توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا وبالضرورة عبر الامام الرازي خلاف ما عر به
المصنف عنه سواء أو نظرا إلى أن المراد واحد وقوله عقبيه بالياء لغة قليلة جرت على الاستسقاء الكثير
ترك الياك كاتهم (وتوقفه لا ليدى) عن القول بواحد من الضروري والنظري أي لتعارض دليليهما
السابقين من حصوله لا ينافي منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة من غير نظر إلى عدم التناقض
بينها (ثم إن أخبروا) أي أهل الخبر المتواتر (عن عيان) بأن كانوا طبقة فقط (فذاك) واضح
(ولولا) أي وإن لم يخبروا عن عيان بأن كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان

وهو سلم الصدور من لاهلته (قوله لا ينافي كونه ضروريا) أي لا ليس المراد بالمقدمات المنتجة
للطوبى حتى تنافي الضرورة قال البخشي في شرح المشاج وقد كنت ابدعته اصطلاحا وهو أنه
وإن احتاج إلى هذه المقدمات لكن هذه المقدمات لعدم احتياجها إلى تجشم طلب من النفس بالحركة في
المبادئ صارت كالمقدمات في قضاياها ساهما معها وكالتفاس الخفي في الجزئيات وهو أنه لو لم يكن كذلك
لما كان دائما وأكثرا لكن اللازم بالاعلان والحدود والوسيلة الحاصلة بلا حركة دفعة عند الالتفات إلى
المطالب في الحدسيات بحيث تشمل المطالب والذهن معها من غير حر كسواء كان معه شوق أو لا
خفا في أن الاحتياج إلى أمثال ذلك لا يخرج التصديق عن الضرورية إلى النظرية بل ذلك مما لا بد فيه من
الحر كين كما ذكرنا في تأمل في قد ظفر بتدريج بما نقل التفاتاني عن المستنقضي الغزالي من أن العلم الحاصل
بالتواتر ضروري بمعنى أنه لا يحتاج إلى توطئة واسطة مضغية إليه مع أن الوسطة حاضرة في الذهن
وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فوجدته مشيرا إلى
تقريري المانكور فشكرت الله على ما هداني إليه (قوله أو نظرا إلخ) فيه أن هذا أمر لا يخص الرازي
وحيث فلا وجه لافزاده من الجمهور وجملة مع من عبر به أنه نظري (قوله جرت على الاستسقاء) أي العامة
فلا ينافي القلة (قوله وتوقفه لا ليدى) قال سم التوقف مع انتهاء الخلاف في المعنى واتفاقنا فأتحد
الدليلين لآخر مشكل وقوله لا في الاعتذار من غير نظر إلخ إن أراد بعدم النظر إلى عدم التناقض انه عقل
عنه فهو من أبعد البعيد وإن أراد أنه لم يلفظ إليه فكذلك اه (قوله عن عيان) ليس المراد به
المشاهد بل المحسوس بقرينة قوله في التعريف عن محسوس (قوله فذاك) واضح أي لوجود كل
التبؤد المتقدمة (قوله ولا يشترط إلخ) لا يخفى أن اشتراط ذلك علم من حد التواتر الذي تقدمه

محسوسا بالمعنى المتقدم حتى يكون الخبر المتواتر به مقيدا للم كما في العبد وغيره وهذا ظهر أن معنى قول المصنف أخبروا
عن عيان أنهم إن أخبروا وكان مستند أخبارهم عيانهم أي إدراكهم ذلك بأنهم كان مستند أخبارهم عيان
غيرهم أي إدراكه ذلك المحسوس وهم أخبروا عن ذلك المحسوس لتسيرهم فيشرط إلخ ويحتمل فلا وجه لزيادة أن يكون
الخبر عنه محسوسا لعله إذ هو موضوع الكلام فليتأمل (قوله لا يرد على مقابل الأصح) وأما هل الأصح فاقطع
بالكذب من جهة أنه قرآن لا غير آحاد (قوله مثال المتعلقة بالخبر عن إلخ) جميع ما ذكره راجع إلى عبارة الخبر
وليس ذلك هو المراد بل المراد الأمور الخارجة عن الخبر التي لا تعلقه كحصول الخبر مع أزواج الخبر عن المرت مثلا

وكون الخبر موسوما بالصدق والخبر غير مأمون الوقوع كما تقدم من العصد (قوله ان غلده لكثرة العدد الخ) يعني انه ان حصل منه علم بالفعل لكثرة العدد لأحد فلا بد (١٥٢) من حصوله لغيره وليس المراد أن كثرة العدد لازما حصول

العلم لما عرفت أنه قد يتوقف حصول العلم على القرائن اللازمة (قوله) لم يكن التواتر متحققا مجرد العدد) لأنه لا بد أن يكون عددا يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب ومع الخلو عن تلك القرائن لا يمتنع بحسب العادة عند هذا السامع تواطؤهم على الكذب فأمل (قوله) يرد أنه الكلام مفروض في المتواتر) ان كان المراد أن المفيد وغير المفيد كلاما متواترا فلهذه أحد وهو باطل لما تقدم من أن آية اجتماع شرائطه حصول العلم وكلام المصنف والشارح هنا في حصول العلم حيث قال المصنف ان عليه وقال الشارح أي المتواتر أي العلم الحاصل به فلم يطلنا عليه المتواتر إلا بعد فرض حصول العلم به ولو البعض فيما كان للقرائن وبه يظهر ما قاله الشباب لا وجه له إلا عدم مصادمة كتب القسوم وهو لا يليق خصوصا لمن تعرض

إلا الطبقة الأولى منهم (فيشترط ذلك) أي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب (في كل الطبقات) أي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما إذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الأولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين أن التواتر في الطبقة الأولى قد يكون آحادا فيما بعدهما وهذا محل القرائن الشاذة كما تقدم (والصحيح) من أقوال (ثالثها أن عليه) أي المتواتر أي الحاصل منه (لكثرة العدد) في رواية (متفق للسامعين) فيحصل لسلك منهم (وللقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بأن تكون لازمة له من أحواله المتعلقة به أو بالخبر عنه أو بالخبر به (فقد يختلف فيحصل زيد دون عمرو) مثلا من السامعين لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الأول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لأن القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على أحد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لبعض كثرة العلم بالقرائن (و) الصحيح من أقوال (ان الاجماع على وفق لا يدل على صدقه) في نفس الامر

فألا ولي أن يقول ثم ان أخبروا عن محسوس لهم فذاك ولا كفي ذلك وان لم يخبروا كلهم عن محسوس لهم بان أخبر عنه الطبقة الأولى فقط كفي وحصول التواتر أخبراها عن محسوس لهم مع ما علم من كون كلهم جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب اهـ ز (قوله إلا الطبقة الأولى) لأن المراد بأخبارها عن عيان أخبارها بأنها عانت الحكم من النبي صلى الله عليه وسلم وإلا فكل طبقة معاينة لما قبلها (قوله) أي في كل طبقة يدفع به يوم أراد الكل الجموعى وان المراد به الكلية (قوله) وهذا على القراءة الشاذة) قال الشباب عميرة على أي مقابل الاصح المقاتل بقرايتها كمر صدر الكتاب ومراياها يعلم بها من حيث الخبرة على الاصح كأي خبر الآحاد ولا يضرب في ذلك عدم قرأتها (قوله) والصحيح) مبتدأ خبره ثالثها بناء على ثبوته في نسخة وفي بعضها الصحيح ان عليه (قوله) الصالح له) أي الخبر المتواتر وكذا الضائر بعده (قوله) بأن تكون لازمة له) يان المراد المصنف فانه أطلق القرائن (قوله) المتعلقة به) كان تكون الرواة كلهم اتفقوا على لنفوذ واحد وهيئة واحدة (قوله) أو بالخبر عنه) بكسر الباء بان يكون الخبر مجرد الصدق وغروا الخبر بالفتح بأن يكون ما أخبر به من الأمور الواضحة التي لا تخفى على السامع ويحتمل أنه بالفتح فيه ما أي الموضوع والمحمول فيختلف التواتر باختلاف حالها (قوله) بالقرائن المنفصلة عنه) كالموجود الاسباب التي يترتب عليها ما أخبر به (قوله) والقول الأول) أي من القولين المطولين في المتن (قوله) مطلقا) أي بقرائن أو بكثرة (قوله) لا يجب ذلك) أي العلم لكل أحد (قوله) والصحيح من أقوال) أي ثلاثة (قوله) على وفق) بثلاث الروايات موافقة أي على معنى موافق لمعنى خبر كذا إذا اجتمعوا على وجوب النية في الصلاة الموافق لخبر إنما الأعمال بالنيات فاجماعهم على هذا الحكم موافق لمعنى الحديث فدل على أن هذا الحديث قاله النبي أولا (قوله) لا يدل على صدقه) لا يتخلل أمان أن يراد صدق المتن أو صدق سبيل النبي صلى الله عليه وسلم فان اراد الأول دل قطعا على صدقه لأن موافقة الاجماع له تقتضي صدقه لانه معصوم من الخطأ وان اراد الثاني فالاجماع لا يوجب مراقبة النسبة أو مخالفتها لان الموافقة إنما هي في الأحكام واجب بان الحساية والمحكي لما كانا شيئا صرح ان يقال المرافقة على الحكم المأخوذ من المتن لا تتدل على صدق النسبة والاستناد فالمراد أن موافقة الاجماع للخبر في الحكم لا يدل

الرد على مثل هذا الامام وقد تقدم لك الرد على كلام المعتد والسعد في ذلك ومنه تعلم أيضا بطلان جواب الشباب والعجب من المحشي حيث ادعى أولا أنه لا شبهة فيه وثانيا ظهور عبارة المصنف فيه وثالثا مخالفة الشارح (قول الشارح) أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه الخ

المراد بالقرائن المنفصلة هي الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهي التي ليست بأحوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر وذو كالمصراخ والجازاة وخروج المخبرات ونحو ذلك فيما إذا أخبر ملك (١٥٣) بموت ولده كذا في العصد

والسعد فأدان ما لا ينفك التعريف عنه غالباً وهو المراد بالقرائن اللازمة التي تكون في المتواتر لا يفيد بواسطتها خبر الأحاد العلم وذلك ظاهر لقوة ما زاد عما لا ينفك التعريف عنه عن غيره وبما ينفع توقف سم هنا فأمثل (قول الشارح وم إنا مرأوا بالاستناد الخ) وذلك كما في خبر الأحاد فإنه يجب العمل به فلا مانع من استناد المجمعين إليه مع كونه مكتوباً وهذا لا يستلزم بطلان الحكم المجمع عليه لأنه متى وقع الإجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وقبهم واختيار لصواب قطعاً بحيث يستحيل الخطأ على ما دللت عليه الأدلة السمعية كذا في سعد العصد (قوله وهو خلاف الخ) فيه أن الصورة المرددة في الخطأ الحكم والكلام هنا في الخطأ بالاستناد إلى الخطأ في الحكم هنا على ثلاث مزايا اجتماع الأمانة على ضلال وحصل كلام الشارح حيث أنه إنا يكون الاستناد خطأ لو استندوا إلى غير ما كلفوا بالاستناد إليه وهم إنا استندوا إلى ما كلفوا بالاستناد إليه فليسوا

مطلقاً (وإنما يبدل أن تلقوه أي المجمعون بالقبول) بأن صرحوا بالاستناد إليه فلم يلقوه بالقبول بأن لم يتصرفوا بالاستناد إليه فلا يدل لجواز استنادهم إلى غيره مما استبطوه من القرآن وإنما يبدل مطلقاً لأن الظاهر استنادهم إليه حيث لم يصحوا بذلك لعدم ظهور مستدعيه ووجه دلالة استنادهم إليه على صدقه أنه لو لم يكن حيث صدق بأن كان كذباً كان استنادهم إليه خطأ وهم معصومون منه قلنا لا نسلم الخطأ حيث دللناهم ظناً صدقهم وإنا مرأوا بالاستناد إلى ما ظنوا صدقه فاستنادهم إليه إنا يبدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر وقيل إن ظنهم معصوم عن الخطأ (وكذلك بقا خبر تتوفر الدواعي على إبطاله) بأن لم يطله ذرو الدواعي مع سماعهم له أحاداً لا يدل على صدقه (خلافاً للزبدية) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حيث قلنا الاتفاق على قبوله إنا يبدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الأمر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعل أنت من بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لاني بدعي رواه الشيخان فإن دواعي بنى أمية ودسمعه متوفرة على إبطاله لدلائله على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله اختلفي في قومي وإن مات قبله ولم يطلوه

على صدق نسبته إلى النبي (قوله مطلقاً) أي سواء تلقوه بالقبول أم لا (قوله بأن صرحوا) بالبالسبية فبر بيان السبب التلقي بالقبول وفيه إشارة إلى أن قوله لا تلقوه بالقبول معناه أنه علم أنهم تلقوه بالقبول لأن التصريح بالمدكور إنا بما يتسبب عنه العلم بالتلقي لا نفس التلقي الذي هو اعتقاد معناه فإن التصريح بتأخر عن التلقي فلا يكون سيالاً إذا السبب لا يتأخر عن مسيه (قوله مما استبطوه) اعترضه الشباب بأن الدليل مستبطن منه لا يستبطن أجابهم بأن الدليل يوصف بأنه مستبطن من حيث روجه دلالة (قوله) حيث لم يصحوا بذلك (وإنما حيث صرحوا) بغير إشكال في استنادهم إليه (قوله ووجه دلالة استنادهم) قال الشباب هو توجيه لثاني ولما تضمنه الثالث من أن الاستناد إليه يدل على الصدق (قوله حيث) أي حين الاستناد (قوله ولا يلزم من ظنهم الخ) بناء على أن معنى قوله عليه أفضل الصلوات والسلام لا يجتمع أمي على ضلالة أي على أمر يذنبون عليه وفي شيخ الإسلام لا يقال فالإجماع حيث ظني وقد قالوا أنه قطعي لا ناقول لم يجزوا بأنه قطعي بل اختلفوا فيه وبتقدير أنه قطعي إنا هو قطعي في الظاهر وإن كان في طريقه ظن لأن ظن المجمعين معلوم قطعاً وذلك لا يناقض قطعية الإجماع في الظاهر (قوله وقيل إن ظنهم الخ) على أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع أمي على ضلالة أي على خطأ في نفس الأمر ومقصود الشارح الإشارة إلى التندح في دليل الراجح بمنع المقدمة الثالثة أنه لا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر يستدل لم يلزم صدقه في نفس الأمر بناء على أن ظنهم معصوم عن الخطأ مطلقاً (قوله بقا خبر) أي بقاؤه غير إبطال (قوله بأن لم يطله) تصريه لقوله بقا (قوله أنت مني) أي قريك مني بمنزلة هرون أي في الخلافة فهذا يدل على أن علياً يتولى الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم (قوله لدلائله) (قوله فإن دواعي بنى أمية) أي شهوراتهم فإنهم كانوا يكرهون علياً رضي الله عنه (قوله لدلائله) الحق أنه لا يدل لأنه صلى الله عليه وسلم تركه بالبدنية لما ذهب إلى الغزو وقال له على رضي الله عنه انجملني بمنزلة النساء والصبيان فقال له صلى الله عليه وسلم أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى أي حين ذهب إلى الحاجة وخلفه في قومه أي فليس هذا بنفس في حقلك فلك أسرة بهارون عليه السلام (قوله كافي) قاله الشيعة (قوله وإن سات قبله) أي مات هارون قبل موسى

(٣٠ - صطار - ثاني) معصومين على الاستناد إلى غير مستند في الواقع بل عن الاستناد إلى غير مستند في ظنهم فاهل الإجماع في ذلك كالأحد من الأمة أما الحكم فمهم معصومون من الخطأ فيه في الواقع للادلة السمعية ولا يلزم من عدم أصابة المستند في الواقع عدم

والإمام صاحب استادهم لخبر الأحاد وقد وجب على الكل العمل به عند الجمهور بدليل السمع وهل يجمع ما بين الأدلة أحسن من هذا فليست أم
(قول المصنف ولا حامل على سكوتهم) منه الخفاء عليهم من ظنهم صدق الخبر فاندفع إيراد العلامة هنا نعم كان الأولى للشارح أن
يقول كخوف الخ تدير (قوله وإن كان مما يملونه) أي عا لكان لملونه كما عبر به المضد (قوله من أفراد الإجماع السكوتي)
الأولى من أفراد خبر التواتر كما يؤخذ من الشارح (قول المصنف وكذا الخبر بمسمع) أي يمكن وقوع منه السماع بالفعل كما هو فرض
خلاف ابن الحاجب فإن خلافه فيما أوقع السماع بالفعل وعبارته إذا أخبر واحد (١٥٥) بمضرة بضم الميم ولم ينكر لم يدل على

صدقه قطعا لما يحتمل أنه
صاحبه أو ماقبه أو كان
بينه أو رأى تأخيره أو ماعله
أي نفيًا وإثباتًا لكونه
دنيو باه ففرض المصنف
المسئلة فيما إذا سمعه وفهمه
وخالنه في قوله أو كان بينه
الخ لأن بيانه وما بعده
لا يسوغ له الإقرار ومنه يعلم
أن عدم السماع أو الفهم
وكذا سبق البيان تأخيره
ليس واحد منها من أفراد
الحامل على التقرير ولا لما

(و) الصحيح (أن الخبر بمضرة قوم لم يكذبه ولا حامل على سكوتهم) عن تكذيبه من خوف أو طمع
في شيء منه (صادق) فيما أخبر به لأن سكوتهم تصديق له عادة فقد اخفقوا وهم عدد التواتر على خبر
عن محسوس إذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الأمدى فيكون صدقًا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم
تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لالشيء. (وكذا الخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم) أي يمكن
يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم (ولا حامل على التقرير) التي بضم الميم (و) على (الكذب)
للخبر صادق فيما أخبر به دينيا كان أو دنيو يا لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على كذب (خلافًا
للمتأخرين) منهم الأمدى وابن الحاجب لا قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق الخبر
إما في الدين فاجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه وآخر يانه بخلاف ما أخبر به الخبر وإما في
لدنيو فاجوز أن لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله
عليه وسلم مر يقوم يلقحون النخل فقال لم تقموا لصالح قال

(قوله والصحيح أن الخبر الخ) حاصله أنه إذا أخبر واحد بمضرة وعدد التواتر عن محسوس ولم يكذبه فإن
كان ما يحتمل أن يعلموه مثل خبر غريب لا تقف عليه إلا الأفراد لم يدل سكوتهم على صدقه قطعا وإن
كان ما لم يكن يملونه ولكنه ما يجوز أن يكون الحامل عن السكوت عن تكذيبه من خوف
أو نحو لم يدل سكوتهم على صدقه أيضا وإن علم أنه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا (قوله)
تصديق له) فيه بحث لأن سكوتهم يجوز أن يكون لعدم علمهم بحال الخبر به ولو سلم أنه تصديق لم يلزم
منه أنه صدق لجواز أن يكون لظنهم صدقه لا يلزم منه صدقه كما صرح في غيره نعم لو فرض أن الأخبار عن شيء
وجد بمضرتهم ظهر أن سكوتهم تصديق واجب بتصور المسئلة بما إذا أخبر عن محسوس لا يخفى على
مثلهم (قوله عن محسوس) أي لا يخفى على مثلهم عادة كما صرح به الصفي الهندي (قوله ولا حامل على
التقرير وعلى الكذب) هذا بناق ما قدمه المصنف أول الكتاب الثاني من أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر
أحدا على باطل وإن سكتوا على الفعل مطلقا دليل على جوازه الخ والجواب ما أشار إليه الشارح من أن ما
منعنا على الكافر المماند الذي لا ينفع فيه الانكار وما تقدم محمول على خلافه أه (قوله دينيا الخ)
أخذه من التفصيل الاتي (قوله بينه) أي سابقا (قوله بخلاف الخ) تنازع بينه وآخر (قوله أو)
أخبر يانه) فيه أنه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله كافي القاح النخل الخ) استدلال على أنه يجوز
أن لا يعلم النبي حال الدنيو وإن لم يكن مثالا لما نحن فيه إلا أخبارنا بمضرة (قوله لصالح) بضم اللام
وقتها أي إن شاء الله صلاحه لكنه لم يشأ أو فظني وقال بعض أنه قاله في حال استغراقه في شهود الوحدة

على الصدق ومفهوم ذلك ما إذا وجد حامل علم ما هو الصورة الآتية في الشارع فلا يدل التقرير عليه فيما لو حذف المصنف قوله والكذب
لدخلت صورة ما إذا وجد حامل على التقرير دون الكذب في المفهوم مع أن الحامل على التقرير حينئذ صدق الخبر فدل التقرير على صدقه
وبه تعلم أنه لا بد من زياد قوله على الكذب وأن تعليل الشارح لا يشيد عدم الحاجة إليها لجر يانه فيما قد دفع ما قاله المحققين بما لم
إتمام حصل من اختياره) فيه أنه لو أخبر بدون إقرار لم يحصل علم (قوله إن كون الحال بهذه الحلية الخ) فيه أن هناك حامل على
الانكار أيضا فليس من عمل التزاع وإن لم يكن بالتقرير يدل على الصدق ولعل هذا منبئ على إخراج الصورة السابقة من المنطوق

لم ينهما بعض الحاضرين إلا إذا كان معاندا للظهور السناد وإيضاح أن زال هذا المحذور بقي إقرار المخبر على الكذب (قوله) ويجب أن ما هنا (الح) الأول أن يفرق بأن ما هنا مصور بان الكافر علمت معانده النبي صلى الله عليه وسلم وأنه لا ينفع فيه الإنكار وإن الحال لا يقتل التغيير والنسخ وأنه لا شبهة في شيء من ذلك على أحداز الإنكار حيث لا أثر له

ولا معصرة في تركه على أحد حيث لا يكون السكوت ليس باقرار وما هناك مصور بما إذا لم تتفرج جميع هذه الامور وحيث لو سكت كان اقرارا ذكر حاصله الصق الهندى (قوله) وأما الاصل فيه (الح) لا يخفى انه حيث لا يكون المقصود بيان حكم الاصل فيه وليس كذلك بل المقصود بيان حكم مظنون الصدق بأنه خبر الواحد (الح) فكان الاول أن يقول وأما مظنون الصدق الذى هو الاصل (قوله) قلت أشار إليه (الح) فيه أن هذا مقطوع بكذبه ومثل له ابن الحاجب بخبر الكذاب (قول الشارح ومنه حيث) أى حين إذا عرف بالما يقته الى التواتر

فلا واسطة بين المتواتر وخبر الواحد

فخرج شيئا فخرجهم فقال ما التسلطكم قالوا قلت كذا وكذا فقال أنت أعلم بأمر دنياكم (وقيل يدل) على صدقه (إن كان) خبرا (عن) أمر (دينوى) بخلاف الدينى فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيهها يؤخذ بما تقدم وأجيب في الدينى بأن سبق البيان أو تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع الشكر لما فيه من إتمام تغيير الحكم في الاول وتأخير البيان عن وقت الحاجة في الثانى وفي الدينوى بأنه إذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم قبله الله به عصمه له عن أن يقر أحدا على كذب كما علمه بكذب المنافقين في قرعه له لتشهد أنك رسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم واقتت الستهم في ذلك وإن كان دنيا أما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما إذا كان المخبر بمن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الإنكار فلا يدل السكون على الصدق قول واحد (وأما مظنون الصدق خبر الواحد وهو ما يقته الى التواتر) واحدا كان راويه أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولا (ومنه) حيث لا (المستفيض) وهو الشائع عن أصل) فخرج الشائع لاعت أصل (وقد يسمى) أى المستفيض (مشهورا وأقله) من حيث عدد راويه أى أقل عدد روى المستفيض (الثان وقيل ثلاثة) الاول مأخوذ من قول الشيخ وأقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان وبعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد قتله على ثلاثة

(قوله) فخرج شيئا) أى لم يشتد نواه (قوله) أنت أعلم بأمر دنياكم) أى بكيفية التلقيح (قوله) عكس هذا التفصيل) وهو انه يدل على صدقه إن كان عن أمر دينى لا دينوى لجواز أن يكون النبي لا يعلم حاله كاسر (قوله) وتوجيهها) أى التفصيل وعكسه (قوله) من حيث تضمنه (الح) بواسطة التأكيد بأن واللام والوجه الاسمية ودفع هذا ما يقال الشهادة إنشاء وهو لا يوصف بالصدق والكذب (قوله) أما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير) أى وأحدهما لأن الحكم إذا قيد بقيدى ينتهي بانتفاها وباتقاء أحدهما والحامل على الكذب صورته أن يكون الكذب مباحا كأن يكون للاصلاح أو في إنكار ودومة من ظالم إن نفي الحامل على التقرير ينتهي عن نفي الحامل على الكذب وعكسه الاستلزام كل منهما الآخر ثم هنا إشكال وهو انه صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على باطل وأى فرق بين الفعل والقول وأجيب بأن المراد أن التقرير لحامل عليه إذا فرض وقوعه منه صلى الله عليه وسلم لا يدل على الصدق لكنه لم يقع منه إلا التقرير على الجائز إذ التقرير على غيره ذنب فلهنا حكان أحدهما تقريره عليه الصلاة والسلام الثانى دالة التقرير والمصنف تكلم على الثانى وسكت عن الاول لم امتناعه بما تقدم فيكون ما ذكره هنا مبينا على فرض وقوع التقرير مع امتناع وقوعه (قوله) كما إذا كان المخبر (الح) بنا على انه عليه الصلاة والسلام لا يجب عليه تغيير الشكر إلا إذا فاد هو خلاف القول المتقدم للصف (قوله) الى التواتر) أى الى حد التواتر تصرح بتسمية ما وراء نحو الثلاث على اربعة خبر واحد وهو كذلك (قوله) أفاد العلم) فأن قيل إدخال هذا تحت خبر الواحد ينافى فرض المصنف انه مظنون الصدق قلنا لا نسلم المنافة لأن المراد انه في ذاته مظنون الصدق وذلك لا ينافى انه يفيد العلم بواسطة أمر خارج عنه اه سم (قوله) ومنه المستفيض) فمرىض بمن جملة واسطة (قوله) عن أصل) أى عن امام معتد به في الرواية (قوله) من حيث عدد راويه) دفع لثوهم أن الاقلية من حيث تعدد الروايات باختلاف وجهها ولا يدفع الموم صيغة التذكير في اثنان لاحتمال الوقوع على التعيين (قوله) من قول الشيخ) يعنى به ابا اسحاق الشيرازى شيخ المراقبين من الشافعية ترجمه المصنف في طبقاته ترجموا سعة وأشار بذلك الى أن الاول قول الفقيه لاقول الاصول ولها ذعيقه بقوله وبعبارة ابن الحاجب (الح) أشار الى أن الثانى هو قول الاصوليين فقد جزم به الآمدى وغيره لكن المحدثون عن ابن اقله ثلاثة وما تله الشارح كالمصنف من أن اقله اثنان قله الرافى في الشهادات عن جميع (قوله) وقيل ثلاثة (الح) القول

(قول المصنف لا يفيد العلم إلا بقرينة) أى العلم الضروري كإلـ عليه قول القنرى قال الامام أحد يوجب علماً ضرورياً كرامة من الله تعالى وقال داود وغيره علماً استدلالياً اهـ وقد ذكر المصنف الامام احمد غالياً في اشتراط القرينة فقط فلم ان موضع خلافه هو العلم الضروري والفرق بينه وبين المتواتر ان حصوله في المتواتر بواسطة ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهو الفرائض المتصلة فكان من نفس الخبر بخلاف ما هنا ولا اقال الشارح فيما تقدم من خبر يعد قول المصنف وحصول العلم على ان (١٥٧) المتواتر يفيد العلم الضروري بسبب كثرة العدد مطرداً

(مسئلة خير الواحد لا يفيد إلا بقرينة) كافي اخبار الرجل يموت وله المشرف على الموت مع قرينة البكاء واخصار الكف ونحوه (وقال الأكثر لا) يفيد (مطلقاً) وما ذكر من القرينة يوجد مع الاخفاء (و) قال الامام (أحمد يفيد مطلقاً) بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كسأني وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تهف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن نهى عن اتباع غير العلم وذهب على اتباع الظن وأوجب بأن ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين كوحداية الله تعالى وتبريه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع (و) قال (الاستاذ) ابو اسحق الاسفراينى (وابن فورك يفيد المستفيض) الذى هو منه عندهما (علماً نظرياً) جملاء واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري والآحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يفتق عليه أئمة الحديث وإنما لم يفيد الواحد بالعدل كما يفيد به ابن الحاجب لانه لا حاجة اليه

بثلاثة غريب قاله الكمال (قوله كما في اخبار الرجل) من اضافة المصدر لقائه فيتعين على هذا التواويل ان يكون خبراً أحاد وأما على أنه من اضافة المصدر لمفعوله فلا يجوز أن يكون الخبر له جمعاً (قوله مع قرينة البكاء) لا يقال ان العلم حصل بالفرائض لا بالخبر لا نقول لولا الخبر لجوزنا موت غيره وتطهير مبرى في شرح المنهاج بأن التجويز باق مع تحقق الخبر أيضاً مدفوع بأن التجويز المنى هو العادى ولا ينافيه بقاء التجويز العقلى (قوله) وما ذكر من القرينة (الخ) فيه ان هذا مناقضة في المثال لا يلزم منها إبطال الحكم الكللى ويجب أن يناقش في غيره مثله (قوله) وقال الامام احمد (الخ) يتأمل مراد الامام احمد من ذلك وهل كان يحصل له العلم من الآحاد وخصوصاً عند وجود المعارض وخالفه بقية الأئمة له فيها ذهب اليه اهـ سم (قوله نهى عن اتباع غير العلم) والنهى التحريم فلا يكون واجباً وقوله وذهب على اتباع الظن فدل على حرمة (قوله بأن ذلك) أى النهى والذم فهذه النصوص وإن كان ظاهرها العموم لكنها مخصوصة بما يطلب فيه اليقين واجيب أيضاً : اننا لنسلم أنه لو لم يفد العلم لكان العمل به اتباعاً لتغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل بالظواهر وفي شرح البدخشى للمنهاج أنه ظاهر ليس يقطعى من أن المدلول من مسائل الاصول التي لا بد فيها من قاطع مع أنه لا عموم له في الاشخاص ولا في الأزمان وقابل لتخصيص ولغيره مثل تأويل العلم بما يعم الظن والقطع (قوله الذى هو منه) أى من الآحاد (قوله عندنا) أى دونهما فإنه عندهما واسطة وقد يقال لا يلزم من قولها أنه يفيد العلم النظر أنه غير أحاد لأن لما أن يقول من الآحاد ما يفيد العلم النظرى (قوله) علماً نظرياً (لم يتعرض لكون العلم المستفاد على غير هذا القول فالمستفاد على الاول بالفرائض ضرورياً أو نظرياً ولا يبعد أنه تارة يكون ضرورياً وتارة يكون نظرياً بأن يحتاج إلى ترتيب ونظر اهـ سم (قوله بما يفتق عليه (الخ) أى يبلغ حد المتواتر (قوله وغيره كالأمدى) فيه إشارة إلى قول المصنف في شرح المختصر لم أر من صرح بذلك صدر لأن اتساع النظر والتبني اهـ كال

وإن لم يطرد بسبب الفرائض وأما خبر الواحد فلا يفيد مطرداً لان عادته للفرائض يقول المصنف لا يفيد العلم إلا بقرينة في معنى الجزئية أى قد يفيد العلم بقرينة نه عليه السعد ومنه ظهر ان قول الأكثر ما ذكر من القرينة يوجد مع الاخفاء غير موجه لعدم كلية الدعوى (قوله) ولا يبعد (الخ) تقدم خلافه (قوله من واحد فقط) فيه أنه لا بد من التعدد في جميع مراتبه كما تقدم من المصنف (قوله يجب العمل به (الخ) الذى ظهر لنا من مجموع كلامهم أنه يجب العمل به وإن لم يكن الخبر عدلاً فيها إذا أفاد العلم للفرائض المنفصلة فانهم صرحوا ان أفاد العلم للفرائض لا يشترط فيها العدالة ويؤيده قولهم في القروع يجب العمل بخبر الناسق ان صدقه فيما ساقى من اشتراط العدالة في الراوى لئني أنت

يكون عند عدم تلك الفرائض وإنما لم يعول عليها في الشهادة لمزيد الاحتياط فيها لانها اثبات الحقوق ثمرايت عبارة المحصول بعد ذكر الخلاف في أن دليل وجوب العمل بخبر الواحد السمع أو العقل مكلفاً ثم ان الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يلزم حصة في الفتوى والشهادة اهـ وهى قيد ما قلنا أولاً من أن المعلوم بحصة بالفرائض لم يدخل هنا ولا يحتاج فيه إلى المدالة وتبدأن العمل به في الفتوى والشهادة دليله الاجماع دون ما صدهما وهو كما فعله المصنف رحمه الله إلا أنه أبطل الجواز بالوجوب أخذاً من كلام صاحب الحاصل (قوله فيما يقضى فيه بالشاهد واليمين) أى أو الشاهد فقط كلبال ومضات

(قوله وليس المعنى الخ) أى لأن (١٥٨) ذلك ليس دليله الاجماع بل هو داخل فيما بعد كذا أدليه السمع أو العقل (قوله وهذا

غير مراد قطعا أما الأول فلما مر من أن دليله ليس الاجماع وأما الثاني فلا معنى له تدبر (قوله مصادرة على المصنف) عبارة السعد بن ذكر الجواب الاقن فان دفع بما قال أن ما ذكرتم من الاخبار فى

الاحتجاج بخبر الواحد أخبارا أحاد ذلك يتوقف على كونها حجة فيدور ولعل هذا هو المراد بالمصادرة (قوله ولا يلزم منه الخ) لأن المقتضى يجب على النامى العمل بقوله بدليل الاجماع كما تقدم وما نحن فيه إنما هو وجوب العمل على المجتهد أو العاى لكن فى غير الفتيا كما يؤخذ من الشارح وإن ادعى الأمدى أن النزاع فى الوجوب على المجتهد قطع (قوله لكن يبقى اشكال الخ) قيل إن المجموعين فى ذلك المراد منهم مجرد الدهوى للحق والعمل ليس واجبا بمجرد قولهم بل بالنظر فى الدليل العقلى ووجوب النظر إنما يتوقف على فهم الخطاب قطع وقد فهمه وإن لم يعلم أنه مكلف به وليس فيه تكليف الناقل إذ هو من لم يفهم الخطاب أو فهمه ولم يقل له أنك مكلف به وقد مر تحقيقه بأول الكتاب

(قوله على الأول حيث يفيد العلم لأن التعويل فيه على القرينة ولا على الثاني كما هو ظاهر وإن احتجيج اليه على الثالث كاتقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كاحتجاج اليه حيث يقال يفيد الظن) مسئلة يجب العمل به (أى بخبر الواحد فى الفتوى والشهادة) أى يجب العمل به؛ يبقى به المقتضى وما يشهد به الشاهد بشرطه (اجماعا وكذا سائر الأمور الدينية) أى بما يجب العمل فيها بخبر الواحد كالأخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس الماوى غير ذلك (قيل سما) لا عقلا لأنه صلى الله عليه وسلم كان يثبت الأحاد إلى القبائل والنواحي لتبليغ الأحكام كما هو معروف فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (وقيل عقلا) وإن دل السمع

(قوله على الأول) القائل بأنه يفيد العلم بالقرينة (قوله ولا على الثاني) القائل أنه يفيد العلم مطلقا ولا بالقرينة (قوله كاتقدم) أى عبارة (قوله وكذا على الرابع) التشبيه وجوب العمل بقط لا فى الاجماع أيضاً (قوله فيما يظهر) أنظر وجه ظهوره مع أنه لو لم يفيد الاستفاضة وإذا كان الممول على الاستفاضة لا عبرة بالقرينة كأن الممول عليه فى المتواتر الكثرة من غير نظر إلى القرينة (قوله حيث يفيد العلم) أى بأن كان هناك قرينة (قوله كاحتجاج اليه) استدلال على التثبيد بعبارة الأولى لأنه إذا كان يحتاج إلى التقييد به فى قاعدة الظن فى إعادة العلم النظرى أولى أه كمال (قوله حيث يقال أى على الأول) (قوله يفيد الظن) بأن لم يتم معقريه (قوله يجب العمل الخ) تنبع فى التعبير بالوجوب صاحب الحاصل وفى حصول الامام ما يشرع من الاتفاق إنما هو على الجواز فى هذه الأمور دون الوجوب لأنه قال ثم المحصوم بأسره اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم صحته كما فى الفتوى والشهادة والأمر الدينية أه نقله البديشى (قوله فى الفتوى) متفق بحال بحسب عقاى واردا فى الفتوى وليس ظرفا لقوا متعلقا بالعمل لأنه يفيد المعنى أن المقتضى يعمل بخبر الأحاد فى فتواه وفى الشهادة كذا قال الناصر ويبحث معه سم بأنه لا مانع من ذلك ومعنى عمله به فى الفتوى أنه إذا وقع فى فتواه عمل به وعول عليه ولا يخفى ضعفه قال البرماوى ومثل الفتوى المحسكة لأنه فتوى وزيادة (قوله وما يشهد به) أشار إلى أن المراد بخبر الواحد ماعدا المتواتر إذ لا يخفى فى الشهادة واحد (قوله بشرطه) أى من عدالة وضعم وبصر وغيره بما هو معروف فى عمله أه ذكرنا (قوله وكذا سائر) أى المذكور ولا فالتناسب كحديث أى الفتوى والشهادة (قوله ويتنجس الماء) ولو خالفه مذهبان بين وجهها (قوله سمما لعقلا) أى الدليل على ذلك سمى لاعقلى ثم لا يخفى أن قوله فلولا الخ الخ استدلال عقلى فيكون الدليل السمعى هنا مقوى بالدليل العقلى فقله لا عقلا أى لا عقلا صرفا وأورد أن الاستدلال بالبحث مصادرة لأن المستدل به أخبار آحاد أيضاً وأجيب بأن التفاصيل الواردة يثبتها صلى الله عليه وسلم الأحاد وإن كانت آحادا فيجعلها تقييد التواتر المعنوى كالأخبار العادلة على شجاعه سيدنا على رضي الله عنه وجرد حاتم (قوله فلولا أنه يجب العمل الخ) إشارة إلى قياس استثنائى استثنى فيه بعض التالى وتقريره هكذا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لما ثبت على عليه وسلم الأحاد لتبليغ الأحكام لكنه بعثهم لذلك فقول الشارح لو لم يكن لبعثهم فائدة إشارة إلى دليل الشرطية وقوله كما هو معروف إشارة إلى دليل الاستثنائية ويتوجه على دليل الشرطية منع لزوم البعث إذ لا يلزم من عدم الوجوب انتفاء الفائدة لأنه لو جاز العمل ولم يجب حصلت الفائدة (قوله وإن دل السمع الخ) الوالواله لو أشار به إلى أنه فى القول يقول لا دلالة سمما وعقلا وإن كان السمع غير مقصود ولم يقل بالعقل فقط إلا الميزة المحسكون له وفى المنهاج وشرحه البديشى دليل على أى على كونه حجة

فأثبت هو الدليل لما تقدم أن الدليل عند الأصوليين مفرد وأما قوله فلو لا أنه يجب إلخ فهذا وجه الدلالة لتأويله على الثاني فالدليل هو التعطل ولا يخفى أن الأول يسمى الثاني عقل وقد اشتهر على الناصر مذهب الأصوليين بمذهب المناطقة فقال ما قال ولم يران مناط الدلالة غير الدليل وحيث لا حاجة إلى تطويل المحشى فتأمل (قول الشارح لتعطلت وقائم الأحكام) فإن قلت قد لا تعطل ويكون قاعدة أخبار الأحاد وجواز العمل دون الوجوب قلت القول بالجواز دون الوجوب عقلا عما لا يقال به وإنما الخلاف في الوجوب سمعاً فأنه لم ير الناصر بقاء الملازمة في المقدمة الأولى بنوعه لأن الحكم فيها الدليل (١٥٩) فيه نفي الحكم إذ عدم الدليل مدرك شرعي لعدم الحكم لما

أبنا أي من جهة العقل وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالأحاد وهي كثيرة جداً لا يسيل إلى القول بذلك وإنما لم يرجع الأول كارجحه غيره على ما هو المتشدد عند أهل السنة لأن الثاني منقول عن الإمام أحمد والقفال وابن سريج من أئمة السنة كبعض المعتزلة (وقالت الظاهرية السمع أي الدليل السمعى يجب العمل به وقال ابن سريج والقفال من الأشاعر والبصري من المعتزلة تدل العقل على ذلك أيضاً كإدلال السمع (قوله أي من جهة العقل) يعني أن خلافاً تميز عن النسبة ومثله يأتي في قوله قيل سمعاً ولو قدمه ثم كان أولى اه ذكر ياروق يقال أن علم يقل ذلك في قوله سمعاً لأن المراد به نفس الدليل السمعى لا شيء من جهة بخلاف ما هنا فإن المراد بالعقل القوة المدركة والدليل العقلي أمر من جهة (قوله) لو لم يجب العمل به إلخ في دليل استثنائي لا يخفى تقريره وقد استدلل أيضاً بأنه لو يجب اجتباب المضار إجمالاً لفظاً واجب تفاصيل مثل قبول خبر الواحد المدل في مضرة كل شيء معين فيحكم العقل بأنه لا يؤكل وفي انكسار جدار يرد أن ينقض فيحكم العقل بأنه لا يقيم تحتها وما من فيه كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام بحث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعاً ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعاً والجواب أنه مبني على الحسن والقبح عقلاً ولو سلم فإستل أن العمل بالظن في تفاصيل مقطوع العمل واجب بل هو أولى بالاحتياط ولم ينته إلى حد الوجوب (قوله لتعطلت) أي من الوجه الذي لاحظته الشارع فإن أكثر ملاحظاته الوجوب فلا يقال لا يلزم من عدم الوجوب التعطيل لوجود الجواز (قوله وإنما يرجع الأول) أي في المتن ولا إقتدار جمعه في شرح المختصر بل ترد في محتمة النقل عن الإمام أحمد وابن سريج والقفال ثم قال وقد قيل أن القفال كان في أول أمره معتزلياً قلله هذه المقالة وقت اعتزاله وابن سريج كان يباظر داود فقلله بالغ في الرد عليه فترجمت منه هذه المقالة اه كالأول ذكر المصنف في طبقات الشافعية ما يمتلئ بالقفال وذكرنا بعضه في المقدمات ونقل بعض مناظرات وقعت بين ابن سريج وداود في غاية اللطف فيه همة فليرجع إلى الطبقات فإنه كتاب جامع لحسن قضايتنا الشافعية ورحم الله أجمعين (قوله عند أهل السنة) من أن الحكم بالشرع لا بالعقل (قوله على ما هو المتشدد) راجع لقوله كارجحه غيره (قوله وقالت الظاهرية) لا يجب العمل به مطلقاً صادق هو وثيقه الأقوال البدهية يجوز العمل به وبأنه يتمتع بالعمل به وادلتها المذكورة تنطبق على الثاني دون الأول والدليل أن خص من المدعى فلو قال وقالت الظاهرية يتمتع مطلقاً في المراد اه ذكرنا وقال الناصر مراده بقوله لا يجب لا يجوز زيد لي سياقاً لدلتهم المذكورة وإنما عبر به لمقابلة ما قبله (قاعدة) ذكر المصنف في كتابه المسمى بتوشيح خلافاً لاعتناء في الاعتداد بخلاف الظاهرية قال ناقلاً عن القاضي الحسين المحققون لا يقيمون خلاف الظاهر بقولنا قال القاضي أبو بكر أن لا عدم من علماء الأئمة لا أبالي بخلافهم ولا وقاهم قال المصنف وهذا وجه ذهب إليه ابن أبي

وغيره أن هذا القائل خالف الأول وقال أن الدليل عقلي (قوله ليس عقلياً صرفاً) قد عرفت أن الدليل الذي هو مفرد عقل صرف (قوله على بعض الاشتباه) أي اشتباه طريق الأصوليين بطريق المناطقة واشتباه الدليل بوجه الدلالة (قول المصنف وقالت الظاهرية لا يجب مطلقاً) أي بل يتمتع كما هو مقتضى الدليل (قوله حتى يتمتع بالعمل به في الفتوى والشهادة) أي بل يعمل به فيها إجماعاً كما مر والفرق أن حكم الملقى خاص بمقلده وكذلك الشهادة خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والأزمان

(قول الشارح) يقدم جواب ذلك قريبا) أي بناء على أن المتبع خبر الواحد وقد يمنع بأن المتبع الإجماع على وجوب العمل بخبر الواحد كذا في المعتمد (قول الشارح) لأننا لم نشبهه) أي لما ثبت من كون خبر الواحد حجة على الإطلاق بالدلائل القطعية كذا في التلويح وفي المعتمد قلنا لا شبهة مع الحديث الصحيح كالأشبه مع الشهادة وظاهر الكتاب وإن قام الاحتمال فيها (قوله) نص على درء الحدود فيها) من جملة ما تقدم به بعدم العمل فيها لشهادة الآحاد فيكون مخصصا لمعوم دليل العمل بالشهادة (قوله) بخبر الواحد) أي بخبر خصوص الحد يعني خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة من حيث هي تعلقت بحد أولا فيقال حيثئذ إنها لو كانت متعلقة بالحد بطل الفرق لأن الحديث بدأ بالشبهة ولو (١٦٥) في الشهادة به ويرد على ذلك أن خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة للكرخي إن لا

لا يجب العمل به (مطلقا) أي عن التفصيل الآتي لانه على تقدير حجته إنما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه، وذهب عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إن يقمرون إلا الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريبا (و) قال (الكرخي) لا يجب العمل به (في الحدود) لأنها تدرباً بالشبهة لحديث مسند أبي خنيفة إدروا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الآحاد شبهة قلنا لأنسلم أنه شبهة السمعي عن بعض الحنفية قال قبلوا خبر الواحد في النصاب إلا أنه على خمسة أسس لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفضلان والمجايل لانه أصل يعني فيها إذا ماتت الأمهات من الأبل والبرق في أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها فلا زكاة عندهم في الأولاد مع شمول الحديث لها

هريرة قال الأستاذ أبو إسحاق ونقله عن الجمهور ولكن الصحيح في مذهبتنا كذا ذكره الأستاذ أبو منصور البغدادي عدم علماء واعتبار قولهم قال ابن الصلاح وهو الذي استقر عليه الأمر قال المصنف وما عاده مستكر في التوم جبال علوم (قوله) لا يجب) أي في غير ما سبق لإذ العمل به فيما سبق إجماع فلذلك قال على التفصيل الآتي لأن السابق أيضا حتى يمنع العمل به في التوى والشهادة كما يتوهم من الإطلاق (قوله) وقد تقدم جواب ذلك أي في قوله وأجب بان ذلك في المطلوب فيه العلم الخ (قوله) على تقدير حجته) قال شيخنا الشباب الكان قول هو مستدركه سم (قوله) في الحدود) كان روى في شخص عن النبي ﷺ أن من زنى حد (قوله) حديث مسند) الإضافة على معنى في أو من (قوله) لأنسلم أنه شبهة) لأن احتمال خبر العدل للكذب ضعيف (قوله) على أنه موجود في الشهادة) مع أن العمل بخبر الواحد واجب اتفاقا في كالاتفاقية. في فرق بين الحدود الشهادة بانه مقصود في وسبقه الوسائل يقتصر فيها مالا يقتصر في المقاصد (قوله) في ابتداء النصب) هو أول مقدار يجب فيه الزكاة والنصب جمع نصاب وهو المقدار الذي يجب فيه زكاة وثوابها هي ما زاد على أول مقدار يجب فيه الزكاة فراضا أو قسوا أو قسوا ما بين الفرضين (قوله) عن بعض الحنفية) هو قول أبي يوسف ومحمد وأما أبو حنيفة فإنه لم يرد في زكاة الزروع والثمار نصابا بل أوجبها في القليل والكثير قاله الكمال (قوله) لانه فرع) يعني فيقتصر فيه لكونه تابعا مالا يقتصر في المتبوع (قوله) والمجايل) جمع مجول أو جمع عجل على خلاف القياس لأن ضاللا لا يكون جمعا للثلاث وهو ولد البقرة والفضلان جمع فضيل وهو ولد الناقة (قوله) يعني فيها إذا ماتت الأمهات من الأبل والبرق) إنما اقتصر عليهما مع أن غيرهما كالنعم كذلك لا تقتصر ابن السمعي على الفضلان والمجايل إذ لا يطلقان على أولاد النعماء سم (قوله) مع شمول الحديث لها

يلزم أنه لا يجب العمل به في الحدود ولو إنما العمل بالشبهة فيها للإجماع لما تقدم أن خبر الواحد في الفتوى والشهادة يجب العمل به إجماعا وحيثئذ لا يصح تمسك الشارح بهذا الطريق وحيثئذ يتعين في معنى كلام الشارح الوجه الثاني (قوله) لجواز أن المراد الشهادة الخ) أي لجواز أن يكون المراد بالشهادة في كلام الشارح الشهادة بخصوص الحد وإنها نفسها خبر آحاد فانه يجب العمل بها إجماعا من الكرخي وغيره كما مر وفيه أنه إن كان المراد أهم شهدوا أن النبي ﷺ قال أن شارب الخمر محدثا مثلاً فبهذا ليست شهادة بل خبر آحاد وإن كان المراد أنهم شهدوا على الزاني بموجب الحد فهو وإن كان الخبر آحاد شهادة يجب

العمل بها إجماعا ويفرق بينها وبين خبر الآحاد قلنا خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والأزمان كما روي في قوله صلى الله عليه وسلم إدروا الحدود بالشبهات عام فيما تعلق بخاص كالشهادة وأيام كخبر الواحد فهذا الفرق لا يمدى على الكرخي شيئا وثبت ما قاله الشارح نعم الكرخي إن يقول كما في التوضيح أن ثبوت الحد بالينة إنما هو بالنص على خلاف القياس فلا يلاصق عليه ثبوته بخبر الواحد وإنما كان على خلاف القياس لأن البينة خبر آحاد فهو دليل فيه شبهة والحديث بدأ تأمل (قوله) والفرق بين المقامين غير قليل) إن كان المراد بالفرق ما قرره سابقا فقد عرفت أنه لا يمدى وإن كان شيئا آخر فليتبين (قوله) لا حاصل له إلا البعض (الاشتباه) أما تعبه الأول فهو اشتباه كما عرفت أو ما ثانياً فصحيح كما تقدم فليتامل

(قول الشارح وهو قول أبي حنيفة الأخير) أى في خصوص الفصل والعجايل لكن قبل بذلك لكون الدليل خبر أحادي لمدم اشتغال على السنن الواجب فهو تخصيص لمعوم الحديث بالعقل وللإشارة إلى هذا قال (١٦٦) الشارح قال لدم الخ ومنه يعلم

وهو قول أبي حنيفة الأخير قال لدم اشتغال على السنن الواجب وقال ولا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا يؤخذ منها كقول الشافعي (و) قال (ق) لا يجب العمل به (فيا عمل أكثر) فيه (علافة) لأن علمه بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا إنسلم أنه حجة (و) قالت (المالكية) لا يجب العمل به (فيا عمل أهل المدينة) فيه (علافة) لأن علمهم كقولهم حجة مقدمة عليه قلنا إنسلم حجة ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بمحدثي أصحابين إذا تابع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يشترقا لعل أهل المدينة بخلافه (و) قالت (الحنفية) لا يجب العمل به (فيا نعم به البلوى) بأن يحتاج الناس إليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صحبه الإمام أحمد وغيره لأن ما تم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقتضى العادة بنقله أو ترا توفّر الدواعي على نقله فلا يعمل بالأحاديث

أى حديث البخارى عن أنس حيث كتب له أبو بكر لما وجه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في أربع وعشرين من الابل فادونها نعم في كل خمس شاة فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين فقبها بنت مخاض الحديث اه ذكرها (قوله) وهو قول أبي حنيفة الأخير قال له أبو يوسف يلزم الإجماع بأرباب الأموال فقال إذا يجب واحدة منها أقال له لم تؤخذ الصغار عن الكبار فقال لا يجب بشئ. فأورد عليه أن في ذلك إخلال المال عن الزكاة (قوله لدم اشتغال بالخ) ولأن خبر الأحاديث لا يعمل به في ابتداء النصب فاذا ذكره زائد عمالكلام فيه ذكره لإفادة نفي الإطلاقات عنه لا يلزم من عدم العمل به في ابتداء النصب عدم وجوب الزكاة (قوله على السنن الواجب) كتبت الخاض في خمس وعشرين من الابل لكن هذه الالة لا تجرى فيما دون خمس وعشرين من الابل لأن الواجب فيها من غير هو الشاة ناصر (قوله وقال أوالا) فتحصل أنه ثلاثة أقوال أولها يجب الزكاة في الأول لا ويجب تحصيل السنن الواجب عنها من غيرها وثانها يجب الزكاة في يؤخذ الخرج عنها منها أو تألها وآخرها نفي وجوب الزكاة (قوله وقال ق) لا يجب العمل به) أى يخبر الواحد فيأى في فعل عمل الأكثر فيه أى في ذلك الفعل بخلافه أى بخلاف خبر الواحد فالضمير في قوله فيه هنا وفي بعده يعود على موضوع خبر الواحد هو الفعل (قوله كعمل الكل) لأنه بمنزلة الإجماع (قوله لا نسلم أنه حجة) فإن الحجة إنما هو الإجماع (قوله يعمل أهل المدينة) ينفى أن لا يقتدوا بالصحابة بل المجتهدون من نحو التابعين من أهلها كذلك اه سم (قوله لا نسلم حجة ذلك) هو منع ومعناه طلب الدليل وقد يقال الدليل أن أهل المدينة أعرف بأحواله عليه الصلاة والسلام فلا ذمتهم له الآخر وقامت على الله عليه وسلم وهم أشد الناس له اتباعا وإنما يأخذ الناس الدين عنهم فلا يخافون الخبر إلا لأمر عندهم يقتضى العمل بخلافه من تأويل أو نسخ (قوله لعمل أهل المدينة بخلافه) أما لنسخه أو تأويله بالتفريق بالأقوال (قوله فيا نعم به البلوى) ما وقامة على الخبر كما يدل عليه قوله به. أو خالفه رآه لأن ضميره عائد على ما وق الكلام مضان محنوقان أى في حكم ما تم على حكم خبر نعم البلوى بضمونه لأن البلوى تم بنفس الخبر فالمضمون مس الذكر في الحديث (قوله بأن يحتاج الناس إليه) أى إلى متعلقه وهو الحكم (قوله بنقله توازا) الظاهر أن المراد بالتوازي ما يعم المشتبه ولا فكثير من الأحاديث توفّر الدواعي على نقله وليس متواترا

حجة أى لا نه ليس بالإجماع لأن الإجماع اتفاق جميع مجتهدى الأمة بخلاف خبر الواحد بشرطه فانه حجة (قول الشارح لا نسلم حجة ذلك) وقولهم أما علمهم أى علمهم فلا احتمال أن يكون عن اجتihad أو تقليد وحيث لا يكون حجة للمجتهد والكلام ليس إلا في ذلك وهذا الاحتمال لا يقع وأما قولهم فإن كان المراد بأنهم قالوا إن الحكم كذا ولم ينقلوه عن النبي ﷺ فكذلك يحتمل أن يكون عن اجتihad أو تقليد فلا يكون حجة للمجتهد وإن كان المراد به أنهم نقلوه عن النبي ﷺ فهذا ليس قولهم بل قول النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال إن كانوا جميعا يؤمنون أو ظفروا على الكذب فأخبرهم العلم لكونهم عدد التواتر وكذا إن لم يكونوا كذلك

لكن اقترن بالخبر قرائن منفصلة يفيد الخبر بواسطتها العلم وه في ين يقدم هذا الخبر على خبر الأحاديث المثل للظن لكن لا يكون نهي أهل المدينة بل لكونه خبر التواتر والأحاد المقيد كل منهما للعلم وليس كل من الآخرين محل الخلاف بل علمه هو الأول كما يعلم ذلك من كلام المعتز في بحث الإجماع وبه يعلم زعمنا طوالة هنا فليتأمل

(قول الشارع قلنا لانسلم قضاء العادة بذلك) بدليل يقول الامة له في تفاصيل الصلوات وجوب النسل من الثناء الختانين وهما عائم
به البلوى أيضا بقوله في نحو القصد والحجامة والقيمية في الصلوة الحنفية أو جوبها الوضوء وهو منهاهم محجوجون به كذا في
المعتمد (قول المصنف أو عارض القياس) أي جميع الاقضية كافي التوضيح وغيره فان عارض قياسا ووافق آخر قيل (قول الشارع
ولم يكن رواية قفيا) لأن الفقهاء (١٦٢) توجب غلبة الظن بروايته ورد هذا بان عدالة الراوي تغلب على صدقه خالف القياس

قلنا لانسلم قضاء العادة بذلك أو (خالفه راويه) فلا يجب العمل به لأنه إنما خالفه بدليل قلنا في ظنه وليس
لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يفتد بجته كإساق مثله حديث أبي هريرة في الصحيحين إذا شرب الكلب
في أناء أحدهم فليغسله سبع مرات وقدرى الدار فطلى عنه أنه أمر بالنسل من ولو غه ثلاث مرات قال
والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله أو خالفه راو به ما صرحوا به من أن الخلاف فيما إذا تقدمت
الرواية فإن تأخرت أو لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا (أو عارض القياس) يعني ولم يكن راويه قفيا
أنخذ من قوله بدوي قبل من ليس قفيا خلافا للحنفية في مخالفة القياس لأن مخالفته ترجح أحثان الكذب
قلنا لانسلم ذلك (و ثانيا) أي الأقوال (في معارض القياس) أنه (إن عرفت العلة) في الأصل (نص راجح)
في الدلالة (على الخبر) المعارض للقياس (و وجدت قطعا في الفرع لم يقبل) أي الخبر المعارض لرحجان
القياس عليه حيث (أو ظنا قالو) عن القول بقبول الخبر أو عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس
حيث (ولا) أي وإن لم تعرف العلة بنص راجح بأن عرفت باستنباط أو نص مساو أو مرجوح (قبل)
أي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ البخاري

(قوله قلنا لانسلم قضاء الخ) لا يخفى ما فيه من الوهن مع فرض عموم البلوى تأمل (قوله قال والصحيح الخ)
فالتيسر السابق عن غير الصحيح (قوله اتفاقا) أي من الحنفية (قوله أخذنا من قوله) أي فيما يأتي بقيد ما هنا
لأن مخالفة القياس لو كانت مشتركة بين الفقيه وغيره لم يكن تخصيص غير الفقيه معنى والواقع أن هذا
القول مقيد بذلك في كتب الحنفية فتمين حل عبارة المصنف عليه وجعل مفهوم ما يأتي قرينة ذلك الحل
حتى يدفع عن المصنف الاعتراض بأنه ترك من كلام الحنفية هذا التقيد الذي لا بد منه بلا فريق قوله
لأن مخالفة الخ لتعليق لقوله أو عارض القياس (قوله وثالثا) أي ما تقدم من العمل به مطلقا وهو
قول المصنف (قوله لرحجان القياس عليه) وذلك لا اعتضاد القياس بالأصول المعلومة المقطوع بها من
الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم وتمسكت الشافعية بأن خبر الواحد أصل بنفسه
يجب اعتباره لأن الذي أوجب اعتبار الأصول نص الشارع عليها وهو موجود في خبر الواحد فيجب
اعتباره وأجابوا عن تقديم الحنفية القياس لقطع بالأصول وكون خبر الواحد مظنونا بأن تناول
الأصل لحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استنباط عمل الخبر عن ذلك الأصل (قوله لتساوي
الخبر والقياس) لأن الخبر لكونه أحادا يمد ظن بثبوت حكمه والقياس لكونه ثبوت العلة فيه مظنونا فيزيد
الظن بثبوت حكمه والدليل الراسخ كما قال بعضهم (إنما دل عليه العلة لا بثبوت العلة في الفرع أيضا) بخاري
(قوله وإن لم تعرف العلة الخ) أي وإن وجدت في الفرع قطعا لا أثر لقطع بوجودها في الفرع مع عدم
رحجان نصها (قوله أو نص مساو) قد يقال كان ينبغي فيه أن يحمل من التساوي وإذا قطع بثبوت العلة في
الفرع فيكون من عمل الوقت لكن قد تترجح الخبر حيث لعدم الوساطة الموجودة في القياس (قوله ناصر
(قوله قبل) أي الخبر لأن دلالة الخبر ليست بواسطة قياس بل بالنص الصريح بخلاف غيره

أو لا حاجة إلى القناعة
فقول الشارع لانسلم
ذلك أي لوجود العدالة
المانعة كذا يؤخذ من شرح
المنهاج للصوفي وأما في
التلويح فلا يوافق كلام
الشارح (قوله لرحجان
نص القياس عليه) كانه
يشير بذلك نص إلى أن
الشارح فيه حذف مضاف
وحيث يكون المعارض
في الحقيقة بين خبر الأحاد
ونص القياس بنا. على أن
النص على العلة بمنزلة النص
على الحكم كافي المعتمد
وحاشيتيه في أن القياس
يحتاج إلى نفي المعارض في
الأصل والفرع وهو محل
اجتهاد بخلاف الخبر
(قوله بالأصل المعلوم الخ)
ينظر ما هو كان فإن نص
العلة فهو راجح فقط وإن
كان قوله تعال فاعتبروا
يا أولي الأبصار فلا عموم
فيه حتى يثبت به قياس
يعارض خبر الواحد
(قوله وتمسك الجمهور
الخ) فيه أن مقتضاه
المعارض فهو يناسب

الخبر

الوقف (قول الشارع لتطرى الخبر

والقياس حيث) أي تسارى الخبر ونص القياس أي لتعارض الترجيح خبر القياس لما ذكر من كونه راجحا بذاته وترجيح
الخبر الآخر بالاستئناس من المقدمات لعدم انضمام القياس اليها ما ظن وجود العلة فهو في مقابلة ظن صدق الخبر وهذا أولى مما عانى
الحامية (قوله وقد يمنع المساواة الخ) فيه أن ظن العلة لا يفيد سوى ظن الحكم وهو بعينه مستفاد من الخبر (قوله الثانية) أي ربما

لا تصروا الا بل ولا الغم فربما يتابعها بعد تغير النظر بعد أن يحلها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعمان تمر فردا تمر بدل اللبن مخاف لقياس فيها يضمن به التالف من مثله أو قيمته وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر (و) قال أبو علي (الجبائي لا بد) في قبول خبر الواحد (من اثنين) بروايته (أو اعتضاد) له فيما إذا كان رواه واحدا كان يعمل به بعض الصحابة أو ينتشر فيهم لأن أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة أنه صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوالله محمد بن سائلة الانصاري فأنفذه أبو بكر لما رواه أبو داود وغيره وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى الأشعري أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا استأذن أحدكم ثلاثا فليؤذنه فليجمع وقال أقم عليه البيعة فوالله أبو سعيد الخدري أي قبل ذلك عمر رواه الشيخان وقيام مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان إنما سمعت شيئا فاجبت أن أثبت رواه مسلم (و) قال (عبد الجبار لا بد من أربعة في الزنا) فلا يقبل خبر مادونهما في كاشفاته عليه وحكي هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشي عليه المصنف في شرح النجاشي فسقط منه هنا لفظة عنه هو ما يتقيد بالطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب وأحكاية قول آخر عنه في خبر الزنا

(قوله لا تصروا) مجرور بلا التامية وعلامة جنس مه حذف التوون والواو فاعل فهو مبنى الفاعل والأصل تصريوا انقلضت الياء إلى ما قبلها ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين والفعل الماضي على هذا صرى وأصله صر ثلاثا ثم استقلت الواو الأخيرة ياء لكثرة الهمزة في المثال فصار صرى فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلت الفاعل صر أو قلب الواو بضمها كما قالوا في غير ما طعنوا أصله قراط بدليل جمعه على قراط بدلالة أن الجميع يراد بالشيء إلى أصلها والواو كانت الياء أصلية في قراط لقليل في الجمع قراط بدلالة قراط وبدليل تصغيره على قراط بدلالة اقليل في قراط (قوله فن يتابعها بعد) أي بعد انتهى (قوله مخالف لقياس) وأيضا الضمان هنا قدر بمقدار واحد هو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها ولأن اللبن التالف إن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جرم من المفقود عليه وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع ثم ظهر عيب فاته يتبع الرد وإن كان اللبن التالف سادا بعد الشراء فقد حدثت على ملك المشتري فلا يضمنه وإن كان محتظا فإ

كان منه عند العقد منع الرد وما كان سادا لم يجب ضمانه وقول الناصر إن القريس بدلا عن متلف لوجوبه مع قيام أي وجود عين اللبن فالتألف غير مطابق إله واجاب عنه سم بأن الذي قرره الشافعية والشارع منهم أنه يجب رد الصاع إذا تلف اللبن وكذا إذا لم يتلف إذا لم يقرأ ضيا براد اللبن وعلاؤه بأن اللبن يحل به كالتالف لاجاب طراوته بالحلب فهو تالف حكما لأن تلف الصفة كتلف الذات ولهذا امتنع رده على الباقي قهرا وحكم التالف حقيقة أو حكما وإن كان مثليا وقيمته إن كان مقوما فالحال في القري والمخالف لقياس فكلما الشارح مطابق للمدعى (قوله وقيل بالعكس) أي في الضبط يوزن ترددنا مبينا للمفهوم (قوله كان يعمل به بعض الصحابة) أي خبر رواية لأن أبا موسى رأى حديث الاستئذان رجع لما لم يأذن له عمر فروى له الحديث فطلب منه البيعة عليه إله ناصر (قوله أقم عليه البيعة) أي تمام البيعة (قوله طلب التعدد) أي من أبي بكر وعمر (قوله بل لتثبت) قول المستدل أن عمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أبي موسى ممنوع فان طلب البيعة إنما هو لتثبت وثقوة الظن (قوله في الزنا) أي في الأدخام المتعلقة به (قوله كاشفاته) فيه أن الشهادة احتيج (قوله ومشي عليه) أي على الحكاية وذكر باعتبار أن الحكاية نقل (قوله وهو أي ما في المحصول أما تنقيح الخ) الفرق بين الوجهين أن الأول يقيد الإطلاق بتغير الزنا أما الزنا فلا بد فيه من أربعة والثاني لا يقيد الإطلاق بل يقول حكى عنه قولان متنافسان بالنسبة إلى الزنا

(قول الشارح مخالف)
للقياس فيها يضمن به
التالف أي القياس على
ذلك (قول الشارح بل
التثبت) عدل عن تحليل
العقد بالارتياح وتصور
الحبر عن إفادة الغن
لأنه لا معنى له بعد كون
الخبر عدلا

(قوله مسئلة المختار وفاقا الخ) وجه هذا المختار ان الفرع عدل منابط إلى اخر شروطه وقد تقدم انه يجب العمل بخبره والوجوب لا يسقط بالاحتياط والاصل وإن كان عدلا أيضا إلخ لكنه كذب عدلا وتكذيب العدل خلاف الظاهر فان قلت يزم أن يكون الأصل كاذبا وهو أيضا عدل فيكون خلاف الظاهر قلت لا بل هو الظاهر لأنه كذب في التكذيب للفرع العدل وقد عرفت أنه خلاف الظاهر فيكون كذب الأصل هو الظاهر إلا أنه لعدماته يعمل على النسيان بتدبر (قوله وإنا رواه عن غيره) الصواب حذفه (قوله لأن التكذيب إنما هو في الرواية الخ) فيه أنه إذا كذب فيها سقط المروي لأن القرض أنه لم يسند له غير هذا الأصل والصواب تعليل الشارع باحتيال النسيان (قوله) فعدا عنه تكذيب الأصل) قد عرفت جوابه (قول الشارع فلا يكون واحدا منهما الخ) أما الفرع فلما عرفت من أن كذبه خلاف الظاهر وأما الأصل فلأن كذبها وإن كان هو الظاهر لكن تعدده خلاف الظاهر لعداته فترجح احتمال النسيان فلا يكون كل منهما مجروحا وبه يسقط ما قاله الناصر هذا إن ينابغى أن قوله بتكذبه للأخر مقولوا بكأقوالا وعندي أنه ليس مقولوا لأنه يلزم على القلب أن يكون كذب الأصل على الفرع جارحا وفيه أنه ليس كبيره ولا صغيره خمسة بخلاف ما إذا بقي على حاله فان التكذيب فيه ذكره بما يكره وهو غيبة من الكناش في العلماء (١٦٤) ووجه عدم الجرح حيث أن التكذيب إنما يكون كبيرة إن كان عن عمد بخلافه

(مسئلة المختار وفاقا السماي وخلافا للتأخيرين) كالامام الرازي والآمدى وغيرهما (أن تكذيب الأصل الفرع) فيأرواه عنه كأن تال ما رويت له هذا (لا يسقط المروي) عن القبول لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته الفرع فلا يكون واحدا منهما

مع النسيان العذر (قوله) الاحتمالات أربعة) فيه أن الفرع لم ينظر فيه لكون كذبه سهوا أو عمدا بل بنى عدم جرحه على صدقه لأن الظاهر من حال العدل والذي نظر في ذلك هو الأصل وكان الشيخ رحمه الله أشبه عليه هذا القول بالقول الاخر وهو سقوط مروي الفرع معللا بأن احدهما كاذب قطعان غير تعيين فيقال انه لم تسقط عدالته بناء على أنه الكاذب لاحتمال النسيان نعم هذان

(قوله فيأرواه عنه) أى في رواية مارواه عنه لأن التكذيب في الرواية لا في المروي كما أشار إلى ذلك بقوله كان قال ما رويت له هذا (قوله لا يسقط المروي) أى العمل به وتقبل رواية بكل منهما له (قوله عن القبول) أى درجة القبول في جواز استناد الفرع للأصل بعد التكذيب بخلاف المختار الجواز لاحتمال النسيان (قوله نسيان الأصل له) أى الرواية مارواه أقوال الناصر القبول منوط بظن الصدق لا بمجرد ادعائه للمواظن مع قيام الاحتمالات المتساوية فلا قبول فالذي قاله المتأخرون ومنهم ابن الحاجب والعصدي من السقوط اتفاقا هو الوجه إذ القبول يتوقف على ظن الصدق والسقوط على نفي ذلك الظن لا على ظن نفي الصدق اهـ وأجابهم بأن حاصل كلام الشيخ وغيره في هذا المقام إنما هو في العدالة والجرح بحسب الظاهر والحكم لا بحسب الواقع لأن مناهج القبول وعدمه شرعا للذين هما المقصود بالبيان مهنا إنما هو العدالة والجرح بحسب ما ذكره كلام الشيخ مبنى على ترم أن المراد تفرع نفي الجرح في الواقع وهو خطأ وإنما المراد تفرع نفي الجرح في الظاهر والحكم ولا شبهة في أن ذلك يتفرع على احتمال السهو ولا يتوقف على ثبوت السهو في الواقع بخلاف اتفاقا لجرح في نفس الامر فانه إنما يتفرع على ثبوت ذلك في الواقع ولا يكتفي فيه بمجرد الاحتمال اهـ بتصرف (قوله فلا يكون الخ) تفرع على العلة وأورد أن السلام في

الاحتمالان جاريان في تكذيب الأصل لكن قدم احتمال نسيانه لعدماته فقيام الاحتمال الآخر لا يضري عدم جرحه (قوله وقد أشار العضاخ) كلام العصدي إنما هو بناء على سقوط المروي وحيث جرى الاحتمالان في الفرع كالأصل هذا وقد عرفت أن الشارع لم يخالف العصدي بناء عدم جرح الأصل على العدالة إذ السبب في تقديم احتمال النسيان الذي هو مبنى عدم الجرح والحاصل أن الناظر ظن أن الشارع فرع عدم الجرح في كل على مجرد الاحتمال وهو ظن فاسد بل عدم جرح الفرع مبنى على صدقه لعدم العمل بقول الأصل وعدم جرح الأصل مبنى على تقديم احتمال النسيان بناء على عدالته ولعمري أن مفاسد عدم التأمل أكثر من أن يحصى (قوله إذا علمت ذلك وتاملته الخ) تأملناه فوجدناه ليس بشئ. (قوله لا تسهو) لا عمد من أن هذا بل مناه أنه إنما يسقط العدالة إذا كان عمدا محققا وهذا يحتمل أن يكون سهوا وأما قوله وإلا لا سقط العدالة فمنوع لأنه إنما يسقطان تعين كونه عمدا والحاصل أن استدلال الناصر بما قاله لا يفيد ولو استدلت بأن كلا منهما عدل فلا بد أن يعمل كذبه على السهو لا فادعاه رأيه كتب على قول الشارع إلا إذا كان عمدا أى وهو متنب فيما نحن فيه إذ الفرض ان كلا منهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه الصلاة والسلام اهـ وحيث فاستدل له صحيح خلافا لسم وما قاله

سقوط

الحثي غير نافع (قوله قد تقدم أن الموضوع الخ) الجزم ظاهر لا يفيد بابطان غير معلوم فالأولى التعويل على ما تقدم هذا وفي العند أنه وإن كان أحدهما كاذبا فقلنا لأنه من غير تعيين فلا يقدح في عد التهمة لأن واحدا (١٦٥) منها يمينه لم يعلم كذبه وقد

كان عدلاه ولا يخفى أنه لا يحتاج لهذا إلا إذا كان الكذب عدلا ولو كان سبوا لم يقدح حتى مع التمين وحيت كيف يقال أنهم لو اجتمعا في شهادة لم ترد فالحق أن ما في الشارح غير ما في المصنف معنى قول العدل لا يقدح في عد التهمة في غير الاجتماع في الشهادة بناء على أن كذب أحدهما عد يميننا أما

بتكذيبه للآخر مجردا (ومن ثم) أي من هنا هو أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروى أي من أجل ذلك نقول (لو اجتمعا في شهادة لم ترد) ووجه الاسقاط الذي نفي الأمدى الخلاف فيه أن أحدهما كاذب ولا بدو يحتمل أن يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا لقبول شهادة التهمة قضية لأن كلا منهما يظن أنه صادق والكذب على التمسك عليه وسلم الذي يؤل إليه الأمر في ذلك على تقدير إنما يسقط المصدق إذا كان عددا ولو استوضح المصنف على الأول ما بناء عليه لمسلم من دعوى التناقض بين المبنى والثاني التي أفهمها بناؤه (وإن شك) الأصل في أنه روى الفرع (أو ظن) أنه ما رواه له (والفرع) العدل (جازم) بروايته عنه (قولي القبول) الخبر مما جزم فيه الأصل بالتمني (وعليه) أي على القبول (الأكثر) من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل ووجه علم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الأصل وأوجب الفرق بأن باب الشهادة أضيئ إذا اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الراوية وجزم الأصل بنفيها أو ظنه قال في المحصول في الأول تعيين الرد في الثاني تعارضا والأصل عدمه والاشبه القبول (وزيادة العدل) فيما روى على غيره

سقوط مروى الفرع فكان يكفي أن يقول فلا يكون الفرع بتكذيب الأصل له مجردا وأوجب بأنه يلزم من تكذيب الأصل للفرع تكذيب الفرع له (قوله بتكذيبه للآخر) صواب العبارة بتكذيب الآخر له لأن الجرح بتكذيب الغير له (قوله ووجه الاسقاط) أي علته وعبر عنها بالوجه لهما المنظور إليها قصدًا كما ينظر إلى الوجه لانه يجمع المحاسن (قوله أن أحدهما كاذب) أي ساء كما يشير إليه قوله الآتي إذا كان عددا (قوله ويحتمل أن يكون هو الفرع) أو أما إذا كان الأصل فيثبت مرويه لأنه كاذب في قوله بهدروايته ما رويته (قوله ولا ينافي هذا) أي يسقط الفرع وكون أحدهما كاذبا لا حاجة (قوله) يظن أنه صادق (أي في نفسه لعدالة لا بالنظر إلى خصوص الشهادة أو الخبر) (قوله الذي يؤل إليه الأمر) أي الرواية عن الصحيح في ذلك أي التكذيب اه ويحتمل أن يكون المعنى الذي يؤل إليه الأمر أي الكذب في الرواية (قوله على تقدير) وهو تقدير كذب الفرع إذ على احتمال نسيان الأصل لا كذب أصلا (قوله إذا كان عددا) أي هو متنف فبا تخمينه إذا افترض إن كان منهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه على الله عليه وسلم (قوله ولو استوضح المصنف) أي استدلال كان يقول به دليل أنه لو اجتمعا الخ أو يقول يوضح ذلك أنهم لو اجتمعا الخ (قوله بما بناءه) وهو قبول الشهادة (قوله بين المبنى) أي قبول الشهادة وقوله الثاني أي القول بالاسقاط المقابل للختار مع أنه لا ينافي فانه قائل به أيضا (قوله التي أفهمها) حصة الدعوى وصغير أفهمها يعود لها (قوله ووجه عدم القبول) أي الذي هو مقابل الأكثر (قوله القياس) أي هنا (قوله في شهادة الفرع على شهادة الأصل) أي على نظيره كما لو قيل شهد فلان بكذرا أو شهدني على شهادته فالشاهد بكذا هو الأصل والشاهد على الشهادة هو الفرع فذا قال الأصل لم أشهدك بكذما تقبل شهادة الفرع (قوله وأوجب بالفرق) أي بشرط القياس مساواة الفرع الأصل وأولى (قوله في الأول) أي جزم الأصل بالتمني (قوله تعيين الرد) أي رد الرواية (قوله والأصل عدمه) أي عدم الرواية عن الأصل وعدم القبول (قوله والاشبه) أي الأرجح القبول لما قلنا في غير هذا الموضوع أن سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بهتة بخلافه مما يسمع فانه كثير اه ناصر أيضا فيه قياس اللطيفين على الجزمين (قوله وزيادة العدل الخ) لأن من حفظ

الاجتماع في الشهادة فلا يضرع إلا على عدم يمين كذب أحدهما عددا كما في الشارح وإنما تقررنا له لأنه أشبه بما في الشارح (قوله علت صحة الاستدلال به) ليس كذلك (قول الشارح ولو استوضح الخ) أي جعل ما بناء موضوعا لدليلا ولا يلزم من كونه موضوعا الأول أن لا يأتي على غيره بل يكفي أن يكون أنسب بالأول وما قول الحثي بأن يقول بدليل الخ فحينه أن قبول الشهادة موجود مع اسقاط الرواية كوجوده مع عدمه فلا يصلح دليلا (قوله تما للأول) الأول وما شاهد على كون الأول شاهدا (قوله بأن سهو الإنسان)

أي وهو الفرع هنا وقوله بخلاف سهو عما سمع وهو الموجود مع الأصل (قوله فانه كثير) لأن ذمول الإنسان عما يجري بضموره لا شغلته عنه كثير الوقوع (قول المصنف وزيادة العدل فيما روى على غيره من العدول) أصلم أن المزيد

عليه اما واحد أو أكثر تلك الزيادة امان ينفردها عن روى معه عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن شيخه وعلى كل^(١) امان يتحد المجلس أو يتعدى أو لم يعل ذلك وعلى كل امان يكون غير من زاد لا يفتل مثلهم عادة لكثيرهم وعدم المنع من الضبط كاشتغال فسر أو يفتل وتوفر الدواعي على نقلها ولا وعلى كل امان تغير الزيادة المزدعية أو لا فذه ثمانية وأربعون صورة وكلها مأخوذة من المصنف فصرحنا في البعض وقياسا في البعض واما قول المصنف فان كان الساكت اضبط الخ فهو خاص بما إذا كان غير من زاد يفتل أي يجوز غفلته من جهة قلته صدق وإن كان في نفسه اضبط فالمراد بكونه لا يفتل أن يكون عددا كبيرا فلا يتصور غفلة مثله عاود المراد بكونه لا يفتل أن تتنفي الكثرة فالمراد به التيقن وليس صورة مستقلة وكما أنه يتعينها بقيد به باقي المسائل عند اتحاد المجلس ثم إن قول الشارح في بيان المزدعية من الدول يقتضي أن هذه المسئلة مصورة بما إذا كان المزدعية جمعا وقد نص عليه المعتمد والصغوي في شرح منهاج البضاوى والصفي الحندي وإذا كان علة القبول وعدمه عند اتحاد المجلس هنا جواز الغفلة أو الخطأ وعلّة الوقت تمارس الاحتالين^(٢) جرت هذه الأقوال الثلاثة فيها إذا كان المزدعية واحدا لوجود الاحتالين وإذا احال المصنف فيما يأتي على ما هنا واما الرابع المختار هنا فلا يجوز أن هناك لأن مدار عدم القبول فيها على الكثرة وهذا غير موجود في الواحد وكذلك توفر الدواعي لأنه لا تجمع من الكثير لاجتماع الكثرة معه في يدان على (١٦٦) بعد توهم سماع ما لم يسمع عن دخول الانسان عما سمعه الذي هو مرجع راوى

الزيادة نعم التماسز من الدول (مقبولة أن لم يعلم اتحاد المجلس) بأن علم تعدده لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده لأن الغالب في مثل التمدد (والا) أي وان علم اتحاد المجلس (فثالثا) أي الأقوال (الوقت) عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها

يسمع بخلافه التصريح ينفي الزيادة لأنه مانع من ابتناؤه على دخول الانسان عما سمع ولوجود هذا التفصيل فيها إذا كان المزدعية على واحد تركه الشارح بعد قوله فسر راوين على أنه إنما ذكر الخلاف في المشبه ولا يأتي من ذلك شيء على أنه تأميد كالحذف المنقول عن

حجة على من لم يحفظ سواء بحث عنها في كتب الأحاديث وجدت فيها أولا لأنها ليست أصلا برأسها وإنما هي تمام حديث واما قول المصنف سابقا وما تقب عنه في كتب الحديث الخ فله على أصل الحديث ومثالا خير مسلم وغيره جعلت لنا الأرض مسجدا وجعلت تربتها طهورا فزيادة تربتها بخردها بياض ما لك الا شئ من ربي عن حذيفة رواية سائر الرواة جعلت لنا الأرض مسجدا وطهورا (قوله من الدول) أقاد أن موضوع هذا فيما إذا نفرد عن عدد من الدول لأن واحد لا يليل قوله والرابع أن كان غيره لا يقبل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع واما الزيادة من واحد فتأتي بقوله ولو انفرد الخ (قوله أن لم يعلم اتحاد المجلس) فثبت أنه لا يجري هنا الخلاف الآتي عليه وعليه جمع لسبب بعضهم إجماعه أه ذكرنا (قوله لجواز الخ) أي معتمد مجلس الشيخ أيضا (قوله في مثل ذلك) أي في زيادة العدل مما اختلف فيه الرواة (قوله والاول القبول) أي مطلقا وهو الذي اشتهر عن الشافعي وقوله الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء والمحدثين وأدعى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه أه كمال

الاصولين ولم يفتل عنهم إلا ما ذكره في أن قول الشارح في التعليل هنا لجواز أن يكون النبي ذكرها الخ مقتضى أن المسئلة مخصوصة بأن يكون رواية الكل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيقال ما إذا زاد العدل فيها رواه هو وغيره من الدول عن شيخ قلت إنما نفرد الشارح رحمه الله المسئلة على رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم لأن المصنف لم يحكم بخلافه في القبول أن لم يعلم اتحاد المجلس ولو عمن المسئلة بما إذا نفرد العدل بزيادة عن الدول وشيخ الكل واحد لاحتجاجنا بقول في التعليل على قياس ما هنا لجواز أن يكون الشيخ ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر ومقتضى هذا التعليل أن يكون القبول هنا مباحا على القول بجواز حذف بعض الخبر ومقتضى بناه على ذلك أن يكون فيه الخلاف فقد در هذا الإمام ما أنه حيث قصر المسئلة على ما لا يأتي فيه هذا الخلاف لا إلى ذلك لا يقال أن النبي لم يجوز أن يحذف بعض الخبر أو لا لجوازه عند عدم الإخلال ما لابق منه ^{عليه} اتفاقا ويحتج بهذه المسئلة يأتي فيها خلاف مسئلة المتن مع خلاف آخر في القبول إن لم يعلم اتحاد المجلس فان قلت سيأتي أن الشارح يثبت على أن القبول عند عدم العلم بالاتحاد فيه

(١) وعلى كل لأم من الاربعة المذكورة وقوله امان يتخير الخ أي الثلاثة في الاربعة تأتي عشر وقوله وعلى كل من الاربعة عشر وقوله امان يكون الخ أي هذه اثنا عشر أحدا مما مر تدوين كونه لا يفتل أو يفتل وتوفر الدواعي نقلها أي الزيادة فثبتنا قوله أم لا أي لا تتوفر في ثبوت غفلة مثلهم والاثنا عشر في اثني عشر بأربع وعشرين وقوله وعلى كل لأم من الاربعة والعشرين وقوله امان يتخير الخ أي هذه الاربعة والعشرين ثم قال ثمانية وأربعون صورة أه كاتبا (٢) قوله الاحتالين إلى جواز الغفلة أو الخطأ أه كاتبا

خلاف قلت ماسأني في النقل عن الشيخ فإن رساله ووقفه كخلف بعض الخبر فاسأني ما يدل على إتمام الشارح ووقفه بين ما عن الشيخ وما عن النبي ﷺ ولعمري صفيه أشكل هذا الموضع على الناظرين غاية الاشكال نعم ان التبول في هذه المسئلة عند عدم العلم بالاتحاد اتفاقا هو المتقول عن ابن الحاجب وغيره من المحققين فليتأمل (قوله بين هذه وما ياتي في قوله واقتراح) صوابه في قوله ففكر اوبين (قوله أو أليخ) عرف ما فيه (قول المصنف إن كان غيره لا يغفل مثلهم الخ) أي كانوا في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة منهم عن مثل تلك الرياءة أو كانوا عدا التواتر أو لا وسواء كانت الغفلة ابتداء أو ما ابتداء فقط (١٦٧) أو دوما فقط (قول المصنف

أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) أي أن مثلهم يغفل عن مثلها لكن تتوفر دواعي من سببها على نقلها فان توفر الدواعي يدل على الحرص عليها ولم يقل بعد قوله على نقلها تواتر لأن

والراي (إن كان غيره) أي غير من زاد (لا يغفل) بضم الفاء (مثلهم عن مثلها عادة لم يقبل) أي الزيادة والإقبال (والخياروفا قال السمعاني المنع) أي مع القبول (إن كان غيره) أي غير من زاد (لا يغفل) أي مثلهم عن مثلها عادة (أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) وهذا يريد هذا القول على الرابع ولم يكن الأمر كذلك قبلت (فإن كان الساكت عنها) أي غير الذي ذكرها (أضبط) بمن ذكرها أو صرح بنقل الزيادة على وجه يقبل (كان قال ما سمعتها (تعارض) أي الخبران فيها بخلاف ما إذا تعاضدا على وجه لا يقبل بأن بعض الثاني يقال لم يقلها التي صلى الله عليه وسلم فانه لا أثر لذلك (ولو رواها) الراوي (سرة) وترك أخرى ففكر اوبين (رواها أحدهما دون الآخر) فاستندوا تركها إلى مجلسين وسكت قبلت أو إلى مجلس فقبل قبل لجواز السهو في الترك وقيل لجواز الخطأ في الزيادة وقيل بالوقت عنهما

المسئلة عامة فيما إذا كان السامعون عدد التواتر أو لا فان قلت إذا كانوا عدد التواتر كانت الزيادة مقطوعا بكتبها فلا تكون موضع خلاف قلت محل القطع بالكذب إنما هو عند عالمة العادة لا تقدم في الشارح وما هنا لا يخالف إذ فرض المسئلة أن مثلهم يغفل عن مثلها عادة ولم يدع ناقل الزيادة أن غيره شارك في السماع ومسئلة القطع بالكذب مفروضة فيها إذا شارك المفرد بالخبر خلق كثير فيها يدعيه سيال العلم كشهادة

(قوله بضم الفاء) أي على المشهور ولافتضاها حتى هو إقتصار على اللفظ (قوله الدواعي) ولو من غير الرواة (قوله) فإن كان الساكت الخ) تنبيه محل الاختار السابق أي في حالة التبول لافي حالة المنع قوله فيها سبق واختار مفهومه أنه إذا كان غيره يغفل عنها ان الاختار القبول فيقيد بما إذا لم يكن الساكت أضبط الخ كما يؤخذ من قوله كان الساكت الخ وفي الكمال ان قوله فإن كان الساكت الخ تخصيص محل الخلاف السابق في حالة اتحاد المجلس بغيره من صورتين اه وهو الأقرب (قوله أي غير الذي ذكر) فسر الساكت بذلك لان المصنف قسم الساكت إلى اضبط وإلى مصرح بنفيها والمصرح بالنفي غير ساكت وإن كان غير ذلك كما اه عميرة (قوله على وجه يقبل) بأن يكون الثاني عسورا بخلاف المطلق كما ذكره الشارح اه ذكرها (قوله) كان قال ما سمعتها) أي ولم يمنعه مانع من سماعها فاقيد ابو الحسن لا يصري اه ذكرها وفي التاصر ان هذا في التحقيق لسبب الزيادة لأنها اه قال سمعنا الشارح بقوله كان قال الخ على ان المراد من نقل الزيادة نقل سماعها خلافا لما يترجم من المتن لان ذلك الاعم هو الذي يصح تقسيمه ما لا يكون على وجه يقبل كهذا المثال وإلى ما يكون على وجه لا يقبل فهو تعيين لمراد المتن ليصح تقسيمه للذكر اه (قوله فانه لا أثر لذلك) فلا يقبل لانه لا متسنده (قوله) ففكر اوبين (أي الأني في قوله قريبا) لو افترض واحد من واحد (قوله رواها أحدهما) الجملة صفة روايتين (قوله) وتركها عطف على الضمير فاستنداه) أي واستند تركها (قوله إلى مجلسين) كان قال حدثنا رسول الله ﷺ ونحن بوادي العقيق جعلت لنا الأرض مسجدا وتربها طهورا ثم قال بعد ذلك حدثنا نحن بذات الرقاع مثلا وطهورا من غير ذكر التربة (قوله قبلت) أي إذا لم ينسحب حكم إثباتها أو الإعتراضا حتى يقوم المرجح (قوله أو إلى مجلسين) أي معارف إلى الأصل وان كان تحديثه في مجلسين (قوله قليل قبل) يعني ان عمل ذلك إذا لم تغير الزيادة إلا عن ابي أو إعتراضا كما صرح به الصفي الهندي (قوله لجواز السهو) قديقال انه يجوز حذف الخبر فيحمل اه لم يسه من الزيادة بل حذفها (قوله وقيل بالوقت عنهما) لم يذكر هنا القول الرابع والخامس لعدم امكانهما هنا لان الراوي للزيادة والتارك لها واحد

خطيب سقط عن المنبر على أن لك أن تقول على المخالفة صورة ما إذا لم يكونوا عدد التواتر فانها لا تتوفر الدواعي على نقلها تواترا بل على نقلها مطلقا والقول الرابع لا يجوز برد الزيادة حيثن وإن قال به فيها إذا كانوا عدد التواتر وتوفرت الدواعي على نقلها تواترا وبه تأمل رد ما أطال به الخواشي هنا (قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ) كان يغفل لكونه عددا قليلا لكنه أضبط (قول الشارح) كان قال ما سمعتها) أي مع العلم بأنه لا مانع لمن السماع بأخباره أو غيره

(قول المصنف تعارضاً) لأن الأضحية والتضريح بنفى الزيادة يقاومان بحدسه الإنسان فيما لم يسمع حتى يجوزم بأنه سمع الذي هو مرجع القبول ويعد أن قرب سبو عما سمع الذي هو مانع من موافقة من لم يرد (قول المصنف فكذا قال مع قول الشارح فان أسندها الخ) قد عرفت أن حكم الراويين معلوم بآثار أحال عليه ويعلم من المختار له فيما مر أن المختار له هذا القبول (قول الشارح فان أسندها وتركها إلى مجلسين الخ) أي سواء غيرت أعراب الباقي أولاً كذا في المحصول (قول الشارح فقبل قبل الخ) في الكتب المشهورة أنه إن كانت مرات رواياته للزيادة أقل لم تقبل إلا أن يقول سبوت في تلك المرات وإن لم تكن أقل قبلت لأن الأقل أجرى بالسبو (١٦٨) والمختول عنه بالسبو أكثر من المسموع بالسبو كذا نقله السعد

والصوفى (قوله كالواحد) فيه نظر يعم عمار (قوله) وإن كان الثاني الخ) استفيد تشديد المسئلة حيثما إذا كان المجلس واحداً والذي لم يرد والزيادة يجوز أن يغفل مثله منها (قوله) مثال لا تشديد إذ مثله الخ) فيه أن ذلك مذكور في المتن قيل مع بيان الشارح له بنى آخر (قوله والظاهر أن كلام الشارح هنا الخ) هذا ليس بظاهر بل باطل بشقيل ما تقدم أول المسئلة ومامر قريباً (قول المصنف ولو انفرد واحد من واحد فجاء روياء عن شيخ) قبل عند الأكثر لأن معه زيادة علم إذا نظرت لاختلاف التعليل هنا وفيما مر في مسئلة الأقوال الإثبات الثلاثة عرفت أن الخلاف هنا مبني على أن الرواية عن الشيخ شهادة عليه بأنه روى واحد المشاهدين إذ خالف

(ولو غيرت أعراب الباقي تعارضاً) أي خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حيثن كالروى في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم كاة الفطر صاعاً من تمر الخ نصف صاع (خلافاً البصري) أي عبد الله قوله قبل الزيادة كما إذا لم يتغير الأعراب (ولو انفرد واحد عن واحد) فيها روياء عن شيخ بزيادة قبل (المنفرد فيها) عند لا (كثير) لأن مع زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفقه (ولو استندوا رسولاً) أي استند الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وحدثهم رواه وأرسله الباقر بن أن لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما يأتي (أو وقف ورفعا) كذا بخط المصنف سبوا أو صوابه أو وقع وقفوا أي رفع الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وحدثهم رواه وقفه الباقر بن علي الصحابي أو من دونه (فكان زيادة) أي فالاستناد أو الرفع كان زيادة فيما تقدم فيقال إن علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاستناد أو الرفع لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى وحكمه

(قوله ولو غيرت الخ) أي بناء على قبولها ثابت لم تقبل بأن كان السالك لا يغفل مثله عن مثلاً عادة فلا تعارض (قوله لاختلاف المعنى) فيه أنه لا يلزم من تغيير الأعراب تغيير المعنى كما في أسال القرية أي أهل القرية فالظاهر أن مراده غيرت الأعراب والمعنى يدل على ذلك قوله لاختلاف حيثن (قوله نصف صاع) فالزيادة هي لفظة نصف وقد غيرت أعراب الصاع فصاعاً مجزئاً بحدسه (قوله ولو انفرد واحد عن واحد الخ) يؤخذ منه أن ما مر من قوله وزيادة العدل مقبولة مصورة بما إذا انفرد العدل بزيادة عن عددهم للعدل لأن واحد بقرينة قوله والرايع إن كان غيره لا يغفل مثله حيثما في بضمير الجمع وحاصل كلامه وكلام الشارح أنهما مستلطان وهو الوجه إذ لا يتأتى في هذه بحجة القول المختار ثم فقول الشارح عن شيخ لأحاجة إليه بل يومه خلاف المراد اه ذكرنا (قوله عن شيخ) لأحاجة إلى هذا التخصيص بل مثله التي صلى الله عليه وسلم والظاهر أن كلامه هنا وفيما تقدم من باب الاحتباك فقوله فيما تقدم لجواز أن يكون النبي أي أو الشيخ وقوله هنا عن شيخ أي أو النبي (قوله وقيل للمخالفة الخ) الظاهر أنه يأتي هنا قول الوقت أيضاً لتعارض الدليلين (قوله أي أسند الخبر) من غير حذف (قوله وصوابه) إنما كان صواباً لأن الكلام في زيادة العدل على غيره ولا يكون آتياً بزيادة إلا إذا كان هو الذي رفع وقف غيره (قوله على الصحابي أو من دونه الخ) فيه أن هذا خلاف اصطلاح أهل المصطلح (قوله فكذا زيادة) أي الزيادة في المتن والإيهام زيادة أيضاً (قوله من الشيخ) هو هنا قيد لأن الاستناد تارة والرفع أخرى لا عما يأتي في الشيخ دون النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وحكمه)

وفيقه لا يقبل أو رويته فيقبل لأن معه زيادة علم والسر في إثبات هذا الخلاف هنا دون ما إذا انفرد واحد عن واحد بزيادة عن النبي أي صلى الله عليه وسلم أن النقل عن الشيخ يتضمن شيئين نفس المروي أو طريقه ذلك الشيخ ومن هنا يعلم أنه إذا انفرد واحد بزيادة عن جماعة عن شيخ أن حكمه أن ينعى أنه شهادة هو هذا أو رويته جرى فيها لخلاف السابق ويؤيد ما قلنا أن تلك الزيادة قد تكون مروية عن طريق آخر فتكون مقبولة لجزءها من الخلاف في المنفرد أحد هما عن الآخر باق بعينه فتأمل (قوله لتعارض الدليلين) لا تعارض هنا لأن زيادة العلم لا يعارضها المخالف لغيره فيقبل زيادة العلم بتضمينها لهم لو علم الجواز في الشقين لجاء الوقت (قول الشارح وحكمه في ذلك القبول على الأرجح)

في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب مثل ذلك التعدد وإن علم اتحادهم فذلك الاقوال الوقت عن القبول وعدمه اربع إن كان مثل المرسلين او الواقفين لا ينقل عادة عن ذكر الاسناد أو الرفع وقبله ولا قبل فان كانوا أصح أو صرحوا بنفي الاسناد أو الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسناد الحديث أو رفعه تعارض الصيغتان (وحذف بعض الخبر جاز عند الأكثر لا ان يتعلق) أي يخص التعلق ببعض الآخر (به) فلا يجوز حذفه إنفاقا لإخلاقه بالمعنى المقصود كان يكون غاية أو مستثنى كما في حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم لا يتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن مثلاً بمثل سواء سواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل قيل لا يجوز لاحتمال ان يكون القطع قائمة بقوت بالتفريق وقرب هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتي مثاله حديث أني داود وذخيرة أنه صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحسل ميتته (وإذا حمل الصحابي قيل أو التابعي

أي الشيخ في ذلك أي في ذلك الفصل وهو الاسناد أو الرفع القبول أي يقبل الاسناد أو الرفع ويعتمد ان المعنى وحكمه أي حكم ذلك الفعل من اسناد أو رفع في ذلك أي في حالة تعدد مجلس السماع (قوله على الراجح) أي وان اقتضى كلام المصنف فيما رآه لا خلاف فيه كما مر اه ذكرنا (قوله والراجح) لم يذكر كلام ابن السمعاني لأن توفر الدواعي إنما يتعلق بالاحكام دون الاسناد (قوله فان كانوا أصح) تفصيل في الرابع بحسب مفهومه (قوله تعارض الصيغتان) أي صنيعة الاسناد والارسل أو صنيعة الرفع والوقف (قوله لأن يتعلق) قال الشهاب عميرة فسر يتعلق يحصل وجعل الفاعل ضمير التعلق وهو تفسير مراد وحل معني اه ثم هو مبنى للشعور لوفيقا له لفاعل تكلف لا يخفى (قوله لبعض الآخر) أي وهو المذكور والضمير فيه عائد على البعض المحذوف والمتعلق هو البعض المذكور لا يحتاجه المحذوف وعدم تمامه في قاعدة المعنى المقصود لا به والمتعلق به هو المحذوف فان قلت إذا تعلق المذكور بالمحذوف فالمحذوف متعلق بذكره أيضا فتصح نسبة التعلق له فالجواب أنه لو نسب له لا فاد أن المذكور تام وليس له كذلك كإثبات (قوله) كان يكون غاية) لا يصح ان يكون مثالا للتعلق لانه سببه ولا البعض الذي حصل به التعلق لانه هو نفس الغاية أو المستثنى لا كونه ذلك فالأظهر ان يقول كالتأية والمستثنى اه ناصر واجب بانه على حذف مضاف أي كذلك أن يكون الخ أو أنه مثال لسبب التعلق (قوله حتى تزهى) يضم التاء التوقية وكسر الهاء مبنيا للجوهر ولم يسمع فيه البناء للفاعل كذا قيل وفي شرح المناوي على الجامع الصغير تزهى بفتح التاء وبالواو في رواية تزهى بضم او تصغر ووصوب الخطأ في تزهى دون تزهو قال ابن الأثير ومنهم من أنكر تزهو كأن منهم من أنكر تزهى والصواب الروايتان على اللغتين زهت تزهو وأزهت تزهى اه وفي المغرب تزهى البروازي اه وأصفر ومنه الحديث تزهى تزهو وتزهى (قوله بخلاف ما لا يتعلق به) أي (قوله) به وإن كان معلوما من المتن اعني قوله وحذف بعض الخبر الخ توطئة لقوله وقيل لا يجوز (قوله وقرب هذا) أي عدم جواز حذف البعض وهو مبنى للجوهر ووجه التقريب أن اللمعة موجودة وهي احتمال ان يكون في روايته بلفظه نسكتة نفرت في روايته المعنى وإنما قال قرب لانه سبب تأنيق تعطيل منع الرواية بالمعنى بقوله حذرنا من التفاوت (قوله من منع الرواية) من جارة والمراد رواية الحديث (قوله مثاله) أي مثال حذف بعض الخبر (قوله في البحر) أي في شأنه واصل الحديث مارواه ابو داود وغيره عن أني هرير قال سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انازكك البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان ترضينا به عطفنا الفتوحا بما بالبحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الخ فقد حذف في التثنية صدرا الحديث وهو السؤال بما كاله لان الجواب مقتضاه مستقل بإفادة طهورية مأملة بالبحر وحل ميتته (قوله قيل أو التابعي) ظاهره جريان هذا القليل في جميع الاقسام الآتية ولا مانع منه إلا ان

أي حكم الشيخ في فعل ذلك
مرفو تركه أخرى القبول
على الراجح قياسا على حذف
بعض الخبر وإذا كان فعل
الشيخ ذلك مقبولا على
الراجح لان القبول من
الراوى على الراجح أيضا
أو المعنى يبيع المبنى عليه
فردا لشارح بذلك التثنية
على التفرقة بين القبول أول
المسئلة فانه بانفاق وبين
القبول منافاته على الراجح
فالمراد التثنية في مطلق
القبول وقد مر بيان ذلك
فليتأمل (قوله) وأنت خير
الخ تقدم ما فيه (قوله)
ليحسن عود الضمير الخ
إذ لو لم يفعل ذلك لمعاد الخبر
وليس هو المتعلق به بل
بعضه (قوله) يؤدي إلى
تعطيل المروى (لانه
لا يمكن حمله على معنيته
لتناهي ما على أحد ما معنيته
لانه يحمل وقد يقال يمكن
أن يكون في الكتاب أو
السنة ما يفيد حمله على غير
محل الراوى وبه يتضح
كلام سم ويسقط ما قاله
الحشي

مرويه على أحد محمله (المتنافين) كالقرء بحمله على الطهر أو الحيض (فالظاهر حمله عليه) لأن الظاهر أنه إنما حمله عليه القرينة (وتوقف) الشيخ (أبو اسحق الشيرازي) حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر أى احتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا القرينة وإنما لم يساو التابعى الصحابي على الراجح لأن ظهور القرينة للصحابي أقرب (وإن لم يتفانيا) أى المحملان (فكالمشترك فى حمله على معنييه) الذى هو الراجح ظهوراً أو احتياطاً كما تقدم فيحمل لمروى عليه بحمله كذلك ولا يقصر على حمل الراوى إلا على القول بأن مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كالأولى تنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على حمل الراوى قال ولا يبعد أن يقال لا يكون تأويله حجة على غيره اهـ (فإن حمله) أى حمل الصحابي مرويه (على غير ظاهره) كان محل القل على المعنى المجازى دون الحقيقى أو الأمر على التنبه دون الوجوب (فأكثر على الظهور) أى على اعتبار ظاهر المروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه كيف أتى الحديث بقول من لو عاصره لحجته (وقيل) يحتمل (على تأويله مطلقاً) لأنه لا يفصل ذلك إلا بالدليل فتنافى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه

المعلوم عدم تأني جريانه في قوله الآتى وقيل إن صار إليه الخ كما يعلم بتأمل دليله ويؤيد ذلك قول الشارع الآتى أى حمل الصحابي مرويه ولم يقل قيل أو التابعى اهـ سم (قوله على أحد محمله) في ذكر المحملين دليل على أنه مشترك ولم يصرح بذلك لعدم الحاجة إليه قوله فيما بعد فكالمشترك أى فى غير محل هذه الحالة وهى حمل الصحابي ولا فهو نفسه مشترك (قوله لقرينة) قد يرد بان القرينة في ظنه ولا يجب علينا اتباعه كما تقدم (قوله أى لا احتمال الخ) هذا من كلامه وجه به نظر الشيخ بدليل أى وفى التعليل به نظر لأن القائل الأول لا يبنى هذا الاحتمال إلا أن يكون المراد الاحتمال على السواء (قوله لموافقة رأيه) أى لا القرينة أو القرينة عنده أذ لا يلزم من ظنه القرينة أنها قرينة فى الواقع (قوله لا لقرينة) فيه اشكال لأن حمل الصحابي المروى على أحد محمله بلا قرينة بل بمجرد رأيه في غاية البعد بل الظاهر أنه لا يمكن صدوره عنه بل حمله لموافقة رأيه لا منشاؤه لإدليل رأيه الذى قام عنده الهم إلا أن يرد بلا قرينة شاهدها من الشارع عليه الصلاة والسلام وإن كان بقرينة استخرجها باجتهاده اهـ سم (قوله على الراجح) أراد به الظاهر المتقدم في قوله الظاهر أنه يحمل عليه أو هو متعلق بالتأني وهو لم يساو أى اتقى على الراجح وما غير الراجح فإنه يساو به فأراد بالراجح ما يأتى في قوله والتابعى ليس كذلك والمال واحد والخلف انما هو فى الحل فقط (قوله فكالمشترك) أى لحكمه حكم المشترك المتقدم (قوله ظهوراً) علة الراجح أى لظهوره أو للاحتياط اهـ نجارى وليس بظاهر بل الظاهر أنه تمثيل لقوله حمله (قوله كما تقدم) أى من الخلاف بينهما (قوله ولا يقصر على حمل الراوى) لأنه لم يقصر فيحتمل أنه اقتصر عن أحدهما مع قوله بالآخر (قوله وعلى المنع الخ) كلام مستأنف (قوله صاحب البديع) هو ابن الساعاتى كان شافعياً ثم تحف وله مجمع البحرين فى فقه الحنفية كتاب مشهور وهو متأخر عن ابن الحاجب (قوله ولا يبعد الخ) أى وحسبنا لأعمال على حمل الراوى (قوله أى حمل الصحابي) أى أو التابعى ولعله لم يذكره لكونه لا يأتى ذكره فى القسم الأخير المذكور فى قوله وقيل إن صار إليه الخ لإلا قالوا لعلها جارية فيه أيضاً ما عدا الأخير (قوله على التنبه دون الوجوب) أى الذى هو المتبادر وإن لم يقل بأن صفة أفضل حقيقة فيه فتأمل (قوله أى اعتبار ظاهر المروى) إشارة إلى تقدير مضاف وإلى تأويل الظهور بالظاهر وإلى بيان معنى اللام فى الظهور (قوله وفيه) أى فى حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره (قوله كيف أتى الحديث) أى أتى حمله على ظاهره ، أو ردان الشافعى رضى الله عنه لم يقل ذلك فى حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره بخصوصه بل فى قول الصحابي المخالف لظاهر الحديث سواء كان المخالف هو الراوى أم غيره وأوجب بأنه قاله فيه وفى مثله فقد قاله فيه فى الجملة (قوله لحجته) أى غلبته

(وقيل) يحمل على تأويله أن صار إليه لعله يقصد النبي صلى الله عليه وسلم إليه من قرينة شاهدها قلنا عليه ذلك أي ظنه ليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا فإن ذكر دليل العمل به (مسئلة لا يقبل) في الرواية (بجنون) لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم قطع وأثر في زمن واقعة (وكافر) ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لأنه لا وثوق به في الجلمعة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبي) عيز (في الأصح) لأنه لعله يعدم تكليفه قد لا يحتصر عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل أن علمه منه التحرز عن الكذب ولم يصرح المصنف بالتمييز لعله به فإن غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعاً كالجنون (فإن تحمل) الصبي (فلن قاضي) مات عمله (قبل عند الجمهور) لا انتفاء

بالحجة ولم يقل الشافعي ذلك في خصوص هذه المسئلة بل في كل ما خالف فيه مذهب الصحابي الحديث فكان الأولى للشارح أن يقول في وصفه قال الشافعي ثم أن مقام الشافعي ينبو عن هذا القول بالنسبة للصحابي إلا أن يقال معنى حجة تعادلت معه بالغلبة بالحجة تأمل (قوله إن صار) أي الصحابي إليه أي التأويل بأن اتخذه مذهباً ولم يقع متفق مجرد جواب سؤال أو تقرير الحديث (قوله لعله الخ) فيه أن هذا هو وجود أن لم يصريه فإن الخلل لا بد له من قرينة يقصد النبي صلى الله عليه وسلم فالأولى أن يقول لأنه لم يصريه إلا لمر يدقوته عنده تأمل (قوله من قرينة) متعلق بعلم (قوله أي ظنه) أشار إلى أن المراد بالمعلم التلقن إذ لو كان على يده لكان من باب الأخبار والرواية وحيث يجب العمل به كإشير إلى ذلك قوله فإن ذكر دليله ناصحاً به (قوله وأثر في زمن الواقعة) احتراز به عما إذا لم يؤثر فيه فانه يقبل روايته فيه لكنه من زمن واقعة مطلقاً ليس بجنون وإنما لم يقبل روايته في الزمن أثر فيه جنونه لخلل في عقله لا لجنونه فلا حاجة إلى هذا القيد بل يضره ذكرها قال سم لما كان الخلل في زمن الواقعة ناشتاً من الجنون كان حكم الجنون منسجاً عليه فصح ذكر ذلك القيد وما يرتب عليه وناسب ذلك لدفع التوهم وأما قوله بل قد يصرف أن كان إشارة إلى أنه يوم قبول الجنون إذا قطع جنونه ولم يؤثر في زمن واقعة وأنه لا تقبل روايته في زمن واقعة حيث قد يعمد مع بل قبل روايته حيث ذكر صرح به الركشي وإن كان إشارة إلى شيء آخر فليصور لتكلم عليه أنه ثم إن جملة قوله أثر حاله ومفعوله محذوف أي خلا وهو بتقديره الثام وأما مضطه بالتخفيف والمذهب معنى روى ونقل في حال الواقعة ماتمه في حال الجنون فخلاص الظاهر ويعد عن المراد وإن كان صحيحاً في نفسه (قوله وكافر) مراده به من لا يلتقي إلى الإسلام وهو الجاهل فلا يدخل فيه المبتدع الذي يكفر بديعته فسقط اعتراض من قال أنه داخل في الكافر فيما تقدم فلا حاجة إلى ذكره (قوله والتحرز عن الكذب) عطف مرادف أو مغاير باعتبار أن الكذب قد يفعله بمقتضى المادة (قوله في الجلمعة) زاده لشمول ما بهد المبالغة فإن التدين والتحرز يوجب القبول ولذا أنه يقوله مع شرف الخ (قوله علة الكافر) متعلق بشرف تضمنته معنى الفعل (قوله وكذا صبي) فصله بكذا لأجل قوله في الأصح وأما الأولان فباختلاف وقوله عيز أي وأما غيره فحكمه حكم الجنون فلا يقبل منه شيء (قوله فبلغ قاضي) القاء في الصبي والكافر والفاق للترتيب مطلقاً لا بقيد التعميق لإلا فرق في ذلك بين التعميق والملة يرشد إليه قول المناجج فإن تحمل ثم بلغ وأدى قبل أنه ناصراً لا يقال بل هي التعميق يعلم القبول مع التراخي بالأولى لأن معنى الزمن مظنة تجدد التحمل والاستحضار والتذكر لا نأقول هذا معارض بأن الطول مظنة الاشتباه والتسليم بعد العهد بخلاف التعميق ثم أنه قد تفرق في الفروع أنه لو شهد كافر معن حال كفره أو صي حال صباه أو وجد حال

(قول المصنف وكافر)

أي ولو كان يحرم الكذب

(قول الشارح مع شرف

منصب الرواية) أي

لنفوذها على كل مسلم (قوله

ظاهرة أن فسقه محل فراق)

لعل ظهوره يؤخذ من عدم

قول الشارح بعد قلنا

لأنه فسقه وقد يقال إنما

ترك الشارح ذلك اكتفاء

بقوله قبل مع تأويله في

لا يتبدل فإن التأويل يخرج

عن الفسق لأنه اجتباب

وقصارى الأمر أنه

ارتكب الفسق جاهلاً به

لا يفسق كما سيأتي في

الشارح ومثل هذا في

سعد المضد خلافاً لما في

شرح مناجج البيضاوي

للفقوى من أنه فاسق

مقبول لا قدومه غير عالم

فيعد كذبه وهو مخالف

لا شراطة عدالة الراوى

المحذور السابق وقيل لا يقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ إذذاك ولو تحمل الكافر فأعلم فأدى قبل قال لمصنف في شرح المهاج على الصحيح وكذا القاسق يتحمل فيثوب فيؤدى يقبل (ويقيل مبتدع) لا يكفر بديعته (بحرم الكذب) لانه فيه مع تأويله في الابتداء سواء دعا الناس إليه أم لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسوق (وثالثها) أى الأقوال (مالك) يقبل (إلا الداعية) أى الذى يدعو الناس إلى بدعته لانه لا يؤمن فيه أن يضع الحديث على وفقها أمامن يجوز الكذب فلا يقبل كفر بديعته أم لا وكذا من يجرمه وكفر بديعته كالجسم عند الأكثر لعظم بدعته والامام الرازى وأتباعه على قبوله

رقعه ثم أعادوها حال كالمهم بالاسلام في الأول والبلوغ في الثاني والعتق في الثالث قبلت بخلاف ما لو شهد كافر مسرورا فسقط ثم أعادها حال الاسلام في الأول والتوبة في الثاني فلا تقبل التهمة ولا إخفاء أن الرواية كالشهادة في القسم الاول بل أولى لان الشهادة أضيق وأما في القسم الثاني فيحتمل أنها مثلها ويحتمل القبول فيها ويفرق بضيق باب الشهادة ووسع باب الرواية ولهذا لا يقبل شهادة جرت فعلا للشاهد وتقبل رواية جرت فعلا للراوى كان يروى المبدخر ابتغى عتقه ويستمر المحفوظ أى على كونه متصلا على غير ضبط (قوله إذذاك) ظرف للمحفوظ أى ويستمر الذى حفظ وقت عدم الضبط (قوله فيثوب فيؤدى) ظاهرا أنه لا يشترط الاستمرار ويفرق بينه وبين باب الشهادة بعنيته قال الامام التوى في التريب تقبل رواية الثائب من الفسق إلا الكذب في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقبل الثائب منه أبدا وإن حسنت طريقته كذا قال أحمد بن حنبل وأبو بكر الحيدى شيخ البخارى وأبو بكر الصيرفى الثامنى (قوله لانه فيه) أى لامن الكذب في المبتدع (قوله مطلقا) أى سواء دعا الناس إليه أولا (قوله المفسوق له) فيه أن كل فسق لا يمنع الرواية وحيد يكون مفسوق بما لا تدر به الرواية (قوله أى الذى يدعو الخ) أشار به إلى أن التاء فيه للبالغة كراويه (قوله لانه لا يؤمن فيه الخ) فيه أن هذا غاية ما يجوز بد الحديث الموافق لبديعه والكلام فيها هو أعم ويحتاج بأنه لما انفتح باب الوضع فيما وافق بدعته صار غير مأمون من الوضع في غيره فلم يوثق به في الجميع ويرد على هذا القول أيضا ما نقله السيوطى في شرح التنوير من أن الشيخين احتجوا بالدعاة فاحتج البخارى بعمران بن الخطاب وهو من الدعاء واحتج بعيد الحيد بن عبد الرحمن الحماني وكان داعية إلى الأرجاء وأجاب العراقى بأن أبا داود قال ليس في أهل الامواء أصح حديثا من الخوارج ثم ذكر عمران بن الخطاب وأباحسان الأخرج قال ولم يمتنع مسلم بمبدأ الحيدى بل أخرج له في المقدمة وقد وثقه ابن معين (قوله من يجوز الكذب) أى في بعض الأحوال إذ المحذور له مطلقا كافر (قوله عند الأكثر) ظرف للعامل في قوله وكذا وهو نفي التبريل المقدر للمع به من الاول وبقائه قول الامام الرازى وأتباعه وليس ظرفا لتكفير الجسم لان الأكثر على عدم تكفيره ولا على تكفيره لما نقله في الشهادات عن العزيز الروضة عن جمهور الفقهاء من أصحابنا وغيرهم أنهم لا يكفرون أحدا من أهل القبلة وقد نقل عن الامام أبى الحسن الأشعري أنه قال عند موته لأصحابه أشهدكم أنى رجعت عن القول بتكفير أحد من أهل القبلة لأنى رأيتهم كلهم يشيرون إلى معبود واحد من التجارى (قوله والامام الرازى وأتباعه على قبوله) أى وإن كفر بديعته لامن الكذب فيه وإن كفره ليس بصريح بل لانه يستلزم الجمل باقوه الجمل بالله كفر ويستلزم إيقاع العبادة لغير الله وهو الجسم

(قول الشارح وقيل لا يقبل مطلقا) أى حرم الكذب أولا ولا يقال سواء كفر بديعته أولا ولا لزمن أن صاحب القول الثالث وهو الامام مالك يقبل الكافر بديعته إن لم يكن من الداعية وهو مخالف لقول الشارح أما من يجوز الكذب إلا أن قال وكذا من يجرمه كفر الخ (قوله) وهذا مختلف في كفره قيل لا وجه لكفره لأن مرجع قوله أنه ليس بجسم أصلا أى لا جسم لا كالأجسام فهو مجرد تسمية (قوله من التبريل الثاني) لعله الاول بل الصواب أن يبقى على عمومه والكلام فيه متى قيل بكفره (قوله ولذا يبرهن بالافعال النبوية) فيه أن يقال مات زيد وليس الموت بفعل بالمعنى المراد هنا وإن سمي فعلا نحويا (قوله يقتضى أن المراد بالافعال) لا وجه للاقتضاء بالنسبة لاختلاف الاقتراء وهو محل نزاع أه سم (قوله لا في الأفعال الظنية) لو تم أن ماسى فعلا اصطلاحا مدلوله فعل تم الاستدلال فالاولى الاختصار على الثاني (قوله وقد تقدم

لا من الكذب فيه (و) يقبل (من ليس قبحها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس)

المعتقد فيه الأهمية على أن لازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح اهـ من التجاري وفي شرح التفرع
 الجلال السيوطي نقل عن الحافظين حصر التحقيق أنه لا يرد كل مكفر بدعته لأن كل طائفة تدعي أن
 مذهبها بتدعيه وقد تبين فنسكرو فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف والمعتد
 أن الذي رد روايته من أنكر أمر متواتر من الشرع معلوما من الدين بالضرورة أو اعتقد عكسه وأما
 من لم يكن كذلك وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورع وتواضع فلا مانع من قبوله اهـ (م ثان)
 الأولى قولهم لازم المذهب ليس بمذهب مقيد بما إذا لم يكن لازما بيناه الثانية التكفير بالعقاد لا سيما مسألة
 الكلام أمر مستبعد فيه النزاع بين الأئمة من قديم الزمان حتى نقل السيوطي في شرح التفرع أن
 القائل بخلاف القرآن يكفر نص عليه السافعي واختاره البلقيني ومنع تأويل البيهقي له بكفران الصنفان
 الشافعي فإن ذلك في حق من هو القدر الذي أتى يضرب عقده وهذا رد لتأويل اهـ مع أن محقق أهل السنة
 أن اللفظ حادث فلو أخذنا ظاهر مقالهم لزم تكفير جميع غير من العلماء إلا هلام وقد وقعت هذه
 الحادثة في عصرنا ووقع التصريح بتكفير بعض من ألف في علم الكلام وألقت رسائل وانحسرت على
 يد الفقير وهو الحمد بعد كثرة قبل وقال وقد كفر الامام السنوسي ابن سينار الفارابي بما نقله في شرح
 الكبري ولم يسلمه من كتب عليه ونقلوا ابن سينار أنه ينكر الحشر الجسائي مع أن أفاضل المتكلمين
 نقلوا عنه أنها ثبت في كتاب الشفاء رأيت أنه أسطر را فيه ولو لا مخالفة التطويل لنقلته وأما الحنفية
 فقد توسعوا في التكفير حتى القوا رسائل ذكروا فيها أشياء لا تكفر وقد رد عليهم متلا على الفارابي في
 شرح الفد الأكبر بما يبين الوقوف عليه قال الشيخ صالح بن المهدي الغني في كتابه الذي ساء العلم
 الشامخ ولم أر التكفير سهل على أحد ولا أكثر منه في متناخرى الحنفية لانهم يكفرون بكل لازم ولو في
 غاية الغفوض وضع بعض الناس قريبا من بعض متفقههم نمله فقال كفرت اتكك أهنت العلماء
 وهو إهانة الشريعة ثم للرسول لهم للرسول ونحو هذا يفعلون في كل شيء موقف بعضهم شيئا من منكرات
 الدولة فقال المظالم هذا ظلم وحاشا السلطان من الأمر والرضاء فقال أنا خادم للدولة المنتمية إلى السلطان
 فقد نسبت الظلم إلى السلطان فأهنت ما عظم الشريعة من أمر السلطان فكفرت وأخذوه وجأوا به
 إلى القاضى وحكم عليه بالردة ثم جددا سلامه وفعل ما يترتب على ذلك وهاتان الحكايتان في مكة في عصرنا
 مجرد مثال ولم تزل أسنتهم رطبة بذلك فلم رأيت في كتاب التقييد لا في شكور والسلمى من الحنفية
 وإذا هو لم يكديس منه أحد من التكفير لأنه من أول الكتاب بالغ بقول قال أهل السنن الجماعة كذا
 وقالت الأشاعرة وقالت القلاية ولا يزال المحكم بالكفر اهـ (تذييل) قال السيوطي في شرح التفرع
 الصواب أنه لا تقبل رواية الرافضة وساب السلف كذا ذكره المصنف في الروضة في باب القضاء مسائل
 الاتفاق وإن سكت في باب الشهادات عن التبرع باستبائهم إحالة على ما تقدم لأن سباب المسلم فسوق
 فالصحابة والسلف من أباب أولى وقد صرح بذلك الذهبي في الميزان فقال البدعة على ضربين صغرى
 فالتمشيع بلا غلو أو بولكون تكلم في حق من حارب عليا فهذا في التابعين وتأويلهم مع الدين وإن روع
 والصدق فلورد هؤلاء المذهب جملة من الآثار ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والخط على ابن
 بكر وعمر والدعاء إلى ذلك فهذا النوع لا يمتنع بهم ولا كرامتوا أيضا فاستحضر الآن في هذا الضرب
 رجلا صادقا ولأما ما نال الكذب شعارهم والثنية والتفاقد ثارهم اهـ وهذا الذي قاله هو الصواب
 الذي لا يميل لمسلم أن يعتقد خلافه وقال في موضع آخر اختلف الناس في الاحتجاج برواية الرافضة

اعلم أن المتبادر من الجواز
 رفع التحريم بخلاف
 الإباحة فإن المتبادر منها
 استواء الطرفين وسبب
 هذا التبادر كثرة الاستعمال
 فيها يتبادر كل فيه والتبادر
 لكثرة الاستعمال لا ينافي
 الاشتراك كما مر في محبت
 المشترك وبه تعمل صحة
 جواب اسم وشيخه الشباب
 لكن الصواب أن يسقط
 من جواب اسم قوله بل
 يكفي صدقه بعدم الامتناع
 لأنه إن كان المراد أنه يكفي
 صدقه بمرجوحية فالإباح
 يصدق به كذلك فلا حاجة
 للتفسير وإن كان مرجوحية
 فهو التبادر وبه تعلم بطلان
 دعوى التناهي بين الانتركا
 والتبادر (قوله) وقد يمنع بما
 اشتهر الخ فيه أنه وإن لم
 يخصص لكن لا يصح أن
 يكون مثالا إلا لما يمنع منه
 إلا المستوى الطرفين (قوله)
 التالسان مفاد الخ) وهذا
 مبنى على مجرد الصدق بعدم
 الامتناع كاف أما بناء
 على أنه المتبادر فلا يرد
 (قوله) ينافي ما قدمه فيه
 أن التبادر في شيء لا ينافي
 الصدق بآخره تحصل أن
 اعتراضه الأربعة باطلة
 تدبر

لما قدم مع جوابه (و) يقبل (المتساهل في غير الحديث) بان يتجوز في الحديث عن النبي ﷺ لان الخلل فيه بخلاف التساهل فيه فيرد (وقيل يرد) المتساهل (مطلقا) اى في الحديث وغيره لان التساهل في غير الحديث يجرى الى التساهل فيه (و) يقبل (المكثر) من الرواية (وإن ندرت مخالطته للمحدثين) اى الحال كذلك لكن (إذا أمكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذى رواه من الحديث (في ذلك الزمان) الذى خاطفيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل فى شيء مما رواه لظهور كذب فى بعض لا تعلم عينه (وشرط الراوى العدالة وهى ملكة) اى هيئة راسخة فى النفس (تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرة لقمة) وتطفيف ثمرة (والردائل المباحة) اى الجائزة (كالبول فى الطريق) الذى هو مكروه والاكل فى السوق لغير سوقى

على ثلاثة اقسام المنع مطلقا والترخص مطلقا لا من يكذب ويضع والثالث الفصل بين العارف بما يحدث وغيره وقال اشهب سئل مالك عن الرافضة فقال لا تسلمهم ولا ترو عنهم وقال الشافعى لم ارشيد بالورود من الرافضة وقال يزيد بن هرون نكبت عن كل صاحب بدعة اذ لم يكن داعية الا لرافضة قال شريك احمل العلم عن كل من لقيه الا لرافضة وقال ابن المبارك لا تحدثوا عن عروبن ثابت فانه كان يسب السلف اه (قوله لما قدم مع جوابه) اى ان مخالفته ترجع احتمال الكذب وجوابه اننا لسلم ذلك (قوله اى والحال) اشارة الى أن الراوى فى قوله وإن ندرت للحال لا للعطف على مقدر مضاف للخطوف والتقدير ويقبل المكثر ان كثرت مخالطته للمحدثين وإن ندرت إذا أمكن تحصيل ذلك القدر فيصير الشرط وهو إذا أمكن الخ شرطا للمكثر فيسببه ولا يخفى ما فى ذلك من التهاون كما قال بعض المحققين اذ لا شرط مع كثرة مخالطة وإنما يحتاج اليه عند قلتها اه نجارى (قوله لكن إذا أمكن الخ) هذا فيمن يأخذ الحديث بالسباع وأما من اجازته الشيخ بجميع مروياته أو اعطاه أصلا مصححا فيقبل وإن اجتمع لحظة بالشيخ (قوله وشرط الراوى الخ) اى شرط قبول روايته وقوله العدالة اى تحققها بدليل قوله بعد فلا يقبل المجهول ثم ان هذا فى غير المتواتر ولا فلا يشترط العدالة بل الاسلام كما مر ولا بد ان يستثنى المبتدع ايضا لما مر من قبول روايته إلا أن يقال أنه ليس فاسقا (قوله اى هيئة راسخة) قيد فى تسمية الهيئة التسمية تسمى قبل رسوخها حالا وبعده ملكة قال سم والآخر من كلام الفقهاء ان المدار على عدم ارتكاب ما ذكر وإن لم يكن عنده ملكة بل بمجاهدة النفس اه (قوله عن اقتراف الكبائر) اى ما هو كبيرة عند المقررف فدخل المبتدع فى العدل ودخل فى قوله اقتراف الكبائر الكبائر التزكية كترك الفروض لما مر ان المكلف به فى النهى الكف وهو فعل وما فى الناصر من عدم شمولها بناء على ان اضافة الاقتراف بالكبائر تقتضى قصرها على العقلية وإن المكلف به فى النهى الترك الا اعتقاد فعل كما مر فتدخل فيه اهذا والمعنى عن اقتراف كل فرد من افراد لما ذكر من الامور الثلاثة بناء على ان افراد الجمع المعروف باللام والاضافة آحاد المراد اقترافها بعد ابلاغه مرسوخا كما هو معلوم ويصرح به قوله الا فى وقيل ان اقدم جاهلا على مفسق ويعلم منه حال من اقدم ناسيا كما لا يخفى (قوله كسرة لقمة) التثيل به مبنى على اشتراط التصابى كون السرقة كبيرة وفيه كلام (قوله والردائل المباحة) قال سم يمكن ان يستثنى عن اعتبار اجتناب ذلك فى العدالة وإنما هو من قبيل اعتبار المروءة زيادة على العدالة فى القبول كما هو ظاهر ما فى الفروع (قوله اى الجائزة) اى بالمعنى الاعم وهو المأذون فى فعله لا بمعنى مستوى الطرفين بقرينة كلامه عقبه اه ذكرى (قوله كالبول الخ) اى لم يرتب عليه ابتداء (قوله والاكل فى السوق) اى لم يضطره الجوع او العطش ولا فلا او كان فى رمضان واذنت المغرب عليه هو فى السوق او نسي ان يأكل فى البيت قبل صلاة صبح يوم عيد الفطر فله ان يأكل فى السوق (قوله لغير سوقى) بضم السين وسكون الواو وفتحها الحن والمراه من يلازم

والمنع عن إقرار كل فرد من أفراد ما ذكر فإقرار الفرد من ذلك تنكفى العدالة أما صفات غير الحسة كالكذب لا يتعلق بها ضرر ونظرة إلى أجنبية فلا يشترط المنع عن إقرار كل فرد منها بإقرار الفرد منها لا تنتفى العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهو النفس أى اتباعه وهو ماخوذ من والدا المصنف فقال لا بد منه فإن المتعلق للكباير وصفات الحسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هراء عند وجوده انتهى منها في تكبيرة الاعتدال أن هرب هذه الصفات هذا صحيح في نفسه غير محتاج إليه مع ما ذكره المصنف لأن من عنده ملكة تمنع منه وتفرغ على شرط العدالة ما ذكره بقوله (فلا يقبل الجاهل باطنا وهو المستور) لا تنفاد تحقق الشرط (خلافاً لآي حنيفة وابن قورك وسليم) أى الزاى في قولهم بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن (وقال امام الحرمين يوجب عن القبول والرد

السوق للبيع والشراء وإن كان قتيها والحانات ليست ملحقة بالسوق واكل المجاور في الازهر لا يفسق به مطلقا سواء كان وقت خلوة أو لا وأما غير المجاور فان كان في وقت خلوة فلا يفسق ولا يفسق وكل ذلك مرجعه العرف (قوله أى اتباعه) إشارة إلى أنه لا بد على هذه النسخة من تقدير مضاف ومعلوف على إقرار أى تمنع من الإقرار والاتباع وإنما احتج إلى ذلك لأن الهوى هو المحبة وهى لكونها فعلا غير مقدور لا يتعلق به تكليف فلا بد من تقدير اتباع لأن الإتيان مقدور العبد فيتمكن التكليف بالاستمتاع وتمكن أيضا حال الهوى على الهوى فلا يحتاج إلى تقدير الإتيان بصحة تسلط الإقرار عليها قاله التجارى (قوله عند وجوده لشيء) ضمير وجوده قائم على هواء وليس متعلقا باتباع بقرينة قوله بعد يلتصق عنه اتباع الهوى بشيء منه ويجوز عود الضمير على المتعلق وتعلق لشيء منها لوجوده اهـ ذكرنا (قوله مع ما ذكره المصنف) أى من التمييز بالسلوك وقد نقل المصنف عبارة والدينق الاشياء والنظار فقال قال الشيخ الاحام لا بد عندى في العدالة من وصف آخر لم يترسوا له وهو الاحتدال عند انبعاث الاغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواء فان المتعلق للكباير والصفات الملازم لطاعة الله وللرودة مد يستمر على ذلك مادام سالما عن الهوى فاذا غلبه هواء خرج عن الاعتدال وحل عصام التقوى فقال ما هو امواض هذا الوصف هو المقصود من العدل كما يشير إليه قوله تعالى وإذا قلتم فاعدوا لو كان ذا قنر إلى أن قال فالعدالة هي تراخى في النفس تحمل على الصديق القول في الرضا والغضب ويعرف ذلك باجتناب الكباير وعدم الاصرار على السرائر وملازمة المروءة والاعتدال عند انبعاث الاغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هواء فهل رأيت من لا يقدم على ذنب فيما يعتقد ثم يستر هواء على عقله أعاذنا الله من ذلك اهـ (قوله ولا لوقع في الهوى) أى ولا يلتصق عنه اتباع الهوى (قوله وتفرغ على شرط العدالة) أى تحققا بالنسبة لعدم القبول أو ظنا بالنسبة إلى القبول كما يشير إلى ذلك قوله في الاول لا تنفاد تحقق الشرع وفي الثاني الاكتفاء بظن حصول الشرط اهـ تجارى (قوله فلا يقبل الجاهل) لا ينافى ذلك أن الشهادة أضيق من الرواية وقد قبل الفقهاء شهادة المستور في بعض المواضع كحضور عقد النكاح والشهادة لخلال رمضان لأن خروج بعض الافراد لمداكر خاصة معلومة من محلها لا ينافى كون الشهادة أضيق والرواية أوسع اهـ مع (قوله خلافا لآي حنيفة الخ) خلاف أى حنيفة في الموجود في زمنه وما حدث بعده ما حدث منه إجماعه يقول الجاهل قاله بعض طبائخ الحنفية (قوله اكتفاء بظن حصول الخ) لو استدلوا بأن الشرط ظن العدالة لا تحققها لسوا من ان يقال عليهم الشرط لا بد من تحققها وكون الشرط

(قول الشارح بإقرار الفرد الخ) أقصر على الفرد لا مفهوم إقرار كل فرد فإقدام التقيد في ذلك المفهوم بالفرد في مفهومه تفصيل وهو أنه إن اقر غير الفرد وظلت طاعته على معاصيه لا يفسق وإلا فسق (قول الشارح يلتصق عنه اتباع الهوى) أى كونه بحيث يتبع هواء لوقع في الهوى أى لكان بحيث يقع في هوى يولم أو لما بدأكر لأن زوال الملكة يمكن أيضا فيندفع اعتراض الناصر فانظره (قول الشارح اكتفاء بظن حصول الشرط) فيه أن الفسق مانع يجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فانا لا نقتنع بظن عدمها بل العلم بعدمها واجب لقبول الرواية (قول الشارح فانه يظن من عدالته في الظاهر الخ) هذا ممنوع فانا لا نسلم انه يظن ذلك بل هما مستويان نعم يظن ذلك ان يظن على أن الأصل في الناس العدالة وقد رجحه السعد على المعد

(قول الشارح كان يقال فيه عن رجل) (١٧٦) يبنى أن يستثنى منه ما لو كان القائل ذلك معروفاً بأنه لا يروى إلا عن عدل

قاله الناصر (قول المصنف)
فان وصفه نحو الشافعي
أى وصف مجهول العين
والظاهر أن وصفه بمجهول
الظاهر والباطن بذلك
كذلك وقد يقال المراد
بمجهول الظاهر والباطن
مجهول ذلك على الإطلاق
بغلاف من وصفه نحو
الشافعي فإنه معلوم (قوله)
لان الظاهر أنه لا يصفه
بالثقة إلا بعد البحث بل
ذلك متعين ولو كان يرى
قبول المستور ولا كان
مدلساً لا حلاقه في محل
الخلاف والحاصل ان
التوثيق لا يقبل إلا من دى
بصيرة ومن تمامها معرفة
اسبابه مع ما فيها من الاتفاق
والخلاف فلا تطلق الثقة
إلا على عدل باطلاً وظاهراً
للخلاف في الظاهر تدبر
(قوله) إذ يلزم من نفي الجرح
الخ) أى بناء على العرف
فانه يلزم عرفاً من نفي
المرجوح نفي الرجح وفيه
أن معنى لأنهم لا أنسب
اليه تهمة فاللازم أن لا
ينسب اليه ما هو أعلى منها
ولا يلزم من عدم نسبه
اليه ذلك انتفاء لاحتمال
أن يهدم نسبه لعدم علمه
الآن بدعى أنه يلزم عرفاً
من نفي النسبة اليه توثيقه
ومع ذلك يرد بما ساقى قريباً

إلى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال (ويجب الانكشاف) عما ثبت حله بالأصل (إذا روى) هو
(التحريم) فيه (إلى الظهور) لحاله احتياطاً واعتراض ذلك المصنف مع قول الأياري بالموحدة ثم
الاحتياطية في شرح البرهان انه يجمع عليه بأن اليقين لا يرفع بالشك يعنى فالخالف الثابت بالأصل
لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كالأرفع اليقين أى استصحابه بالشك بجماع الثبوت (أما المجهول
ظاهراً وباطناً فردود إجماعاً لاستفاء تحقق العدالة وظناً وكذا مجهول العين) كان يقال فيه
عن رجل مردود إجماعاً لانضمام جهالة العين إلى جهالة الحال وإنما افردته عما قبله ليبين عليه
قوله (فان وصفه نحو الشافعي) من أئمة الحديث الراوى عنه (بالثقة)

ظان العدالة وجيه اه سم (قوله) إلى أن يظهر حاله قضيته أنه يستبرأ العدالة الباطنة كالقول الأول
لكنه عند عدم تحققها يراعى احتياطاً فتوقف احتياطاً على ظهور الحال بخلاف الأول لا يراعى هذا
الاحتياط ولا يلتفت اليه اه سم (قوله) الأصل) أى البراءة الأصلية (قوله) إذا روى هو) أى المجهول
باطناً (قوله) فيه) أى فيما ثبت حله بالأصل وذلك كالخبر الشيعي مثلاً (قوله) احتياطاً) عائد لقوله
ويجب الانكشاف (قوله) مع قول الأياري الخ) تنبيه على أن المصنف لم يبال بحكاية الأياري الإجماع
وذلك لكونه غير معروف فقد قال المصنف في شرح المختصر ما دنا عنه من الإجماع لا عرفه اه كال (قوله)
بان اليقين) متعلق باعتراض (قوله) يعنى فالخالف) يباين المراد المصنف بقوله ان اليقين لا يرفع بالشك
يعنى أنه ليس المراد منه حقيقة اليقين فان الخلف غير متيقن لكنه بمنزلة اليقين من حيث ثبوته بالأصل
واستصحابه كقبول اليقين واستصحابه فان الشرع طارء على الأصل فلا يزال به مع الشك (قوله)
باطناً وظاهراً) الظاهر أن المراد بالمجهول ظاهراً لم يعرف بالمخالطة بأن انتفت مخالطته اه سم (قوله)
إجماعاً) قال الكمال حكاية ابن الصلاح ثم التوى ثم العراق في الفقيه رد المجهول ظاهراً وباطناً عند
الإجماع يتضمن إثبات خلاف فيعارض حكاية الإجماع اه وعبارة التقريب مع شرحه للجلال السيوطي
هكذا رواية بمجهول المبرأة ظاهراً وباطناً مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه لا تقبل عند الإجماع
وقيل يقبل مطلقاً وقيل ان كان من روى عنه فيهم من لا يروى عن غير عدل قبل (إلا فلا اه) (قوله) وكذا
بمجهول العين) في التقريب وشرحه واما بمجهول العين فقد لا يقبله بعض من يقبل بمجهول العدالة ورده
هو الصحيح الذي عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم وقيل يقبل مطلقاً وهو قول من لا يشترط
في الراوى مزبأ على الاسلام وقيل ان تقرر بالرواية عنه من لا يروى إلا عن عدل كان مهدى ويحيى
بن سعيد واكتفي بالتعديل بواحد قبل وإلا فلا وقيل إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد أو النجدة
قبل وإلا فلا واختاره ابن عبد البر وقيل ان زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحدة عن قبل
وإلا فلا واختاره أبو الحسن بن القطان وصححه شيخ الاسلام اه فالإجماع فيه متقدم كالأدى بقوله (قوله)
وإنما افرداه الخ) فان المجهول ظاهراً وباطناً أعم من مجهول العين فمجهول العين من افراده (قوله)
كقول الشافعي الخ) قال السيوطي في شرح التقريب قال أبو الحسن الأبدى سمعت بعض أهل الحديث
يقول إذا قاله الشافعي أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فهو ابن أبي ذئب وإذا قال أخبرني الثقة عن الليث
ابن سعد فهو يحيى بن حسان وإذا قال أخبرنا الثقة عن الوليد بن كثير فهو أبو أسامة وإذا قال أخبرنا
الثقة عن الأوزاعي فهو عمرو بن أبي سلمة وإذا قال أخبرنا الثقة عن ابن جريج فهو مسلم بن خالد وإذا قال
أخبرنا الثقة عن صالح مولى التومة فهو إبراهيم بن أبي يحيى اه ونقله غيره عن أبي حاتم الرازي
(قوله) وكذلك مالك) قال في شرح التقريب قال ابن عبد البر إذا قال مالك عن الثقة عن بكير بن

(قوله) انه غير معلوم لأنه لا يقصد) بقراً بكسر هـ فإنه أى وحيداً يقول أنه غير معلوم لأنه لا يقصد أى قد لا يقصد

عبد الله

كقول الشافعي كثير أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا (قالوا جه قوله عليه إمام الحرمين) لأن وأصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة إلا وهو كذلك (خلافا للصيرفي والخطيب) البغدادى فى قولها لا يقبل لجواز أن يكون فيه جرح لم يطلع عليه الوصف واجب يعد ذلك جدامع كون الوصف مثل الشافعي أو مالك محتجابه على حكم فى دين الله تعالى (وإن قال) نحو الشافعي فى وصفه (لأنهم) كقول الشافعي أخبرني من لأنهم (فكذلك) يقبل وعالف فيه الصيرفي وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا (وقال الذهبي ليس توثيقا) وإنما هو نفي للاتهام واجب بأن ذلك إذا وقع من مثل الشافعي محتجابه على حكم فى دين الله تعالى كأن المراد به ما مراد بالوصف بالثقة

عبد الله الأشجى ثقة غرمة بن بكير وإذا قال عن الثقة عن عمرو بن شعيب فهو عبد الله بن وهب وقيل الزهري أو قال النسائي الذى يقول مالك فى كتابه الثقة عن بكير يشبه أن يكون عمرو بن الحارث وقال غيره قال ابن وهب كل ما فى كتاب مالك أخبرني من لأنهم من أهل العلم فهو اليث بن سعد (قوله) إلا وهو كذلك) أى تفتى نفس الأمر لأن الظاهر أنه لا يصفه بالثقة إلا بعد البحث التام والخبرة التامة وهذا التقرير يندفع ما قد يقال لا يلزم من وصفه بالثقة أن يكون عدلا كما اعتبره المصنف لجواز أن يكون الوصف من يرى الاكتفاء بالمستور اه سم قال التجارى وهذا تصوير الأقسام كما قال بعضهم أربعة مجهول العين والعدالة معلومها مجهول المعدلون العين عكسه فالأول لا يقبل بخلاف والثاني يقبل بخلاف والثالث لا يقبل على الأصح والرابع يقبل على الأصح (قوله من لأنهم) الخ) قال فى شرح التقرير لو قال نحو الشافعي أخبرني من لأنهم فهو كقوله أخبرني الثقة وقال الذى ليس بتوثيق لأنه نفي للثمة وليس فيه تعرض لاتفاه ولا لأنه حقيقة ابن السبكي وهذا صحيح غير أن هذا إذا وقع من الشافعي على مسئلة دينية فهو والتوثيق سواء فى أصل المجبة وإن كان مدلوله اللفظ لا يزيد على ما ذكره الذهبي فنحن مخالفناه فى مثل الشافعي أما من ليس مثله فالأمر كما قال اه (قوله فكذلك يقبل) لم يقل فالوجه قبوله أيضا للاشارة إلى الخطأ وتبته عما قبله وقد صرح بذلك فى قوله وإن كان دونه فى التيق لم يكتف بالاشارة أكيدوا قال الكمال جمل الشارح هذا التشبيه فى أمرين ترجع القبول ومخالفة الصيرفي وغيره يظهر أن قول الذهبي مخالف لكل من العريقين لأن الأول قائل بالقبول والثاني قائل بأن لأنهم توثيق لا يكتفى به لجواز جرح لم يطلع عليه الوصف والذهبي ينفى كونه توثيقا أصلا ويقول إنما هو للاتهام لا تعرض فيه لضبط الراوى وإنما هو بذلك يندفع اعتراض الزركشى على المصنف بأنه لا وجه لتخصيصه الذهبي بالذكر لأنه عند عالف فيه الصيرفي وغيره اه (قوله لمثل ما تقدم) لو قال ما تقدم لكان واضحا لأنه علة مذاهب ما تقدم فقط مثل ما للتأكيد أو للتفريق الاعتبارى فإن الحمل به باعتبار إصافته للمعمل هنا غير باعتبار إصافته للمعمل هناك (قوله) فيكون هذا اللفظ توثيقا أى على القولين المشار إليهما بقوله فكذلك لكه على الرجوع عند المصنف توثيق معمول به وعلى قول الصيرفي وغيره توثيق غير معمول به وقوله وقال الذهبي الخ مقابل للقولين في ذلك والذهبي أحديثه المفسر قد تقدم فى طبقاته فى مسئلة التعديل والتحريم وذكر أنه كان متحاما على الشافعية لأنه كان حنبليا وقد اطنب المصنف فى هذه المسئلة وأنى بكلام نفيس يحتاج إليه منا رحم الله الجميع (قوله) وإنما هو نفي للاتهام) أورد عليه أن الاتهام أفضل من الوم وهو الطرف المرجوح ويؤزم من نفيه توثيقه إذ يلزم من نفي الجرح على وجه المرجوحية نفيه على وجه الارسجية والمساواة بطريق الأول وذلك يستلزم التوثيق وأجيب بأن المراد بالاتهام ظن الجارح ولا يلزم من نفيه توثيقه إذ لا يلزم من نفي ظن الجرح التعديل اه تجارى (قوله) واجب الخ) الجيب هو المصنف في منع المراتع (قوله محتجا الخ) فيه إذ لا يلزم من الرواية الاحتجاج

وإن كان دونه في الرتبة (ويقيل من أقدم جاهلا على) فعل (مفسق مظنون) كشرب النبيذ (أو مقطوع) كشراب الخمر (في الاصح) سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا لمدركه بالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق وإن اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع أما المقسم على المفسق عالمًا بجرمته فلا يقبل قطعًا (وقد اضطرب في الكثرة قليل) هي (ماتوع - عليه بخصوصه) في الكتاب أو السنة (وقيل) هي (ما فيه جد) قال الرافعي وم إلى ترجيح هذا أميل والأول ما يوجد لا كثرهم وهو الأوفق لما ذكره عند تفصيل الكبار (و) قال (الاستاذ) أبو إسحق الأسفراغني (والشيخ الامام) والده المصنف هي (كل ذنب

إنما المدار على وصفه بالثقة إلا أنه يقال الرواية لازمة للاحتجاج ولو بالقوة لكنه لا يظهر في نحو القصص والابحار (قوله) وإن كان دونه في الرتبة (أي دون التمييز بالثقة لان التصريح بالثقة وبه يندفع بحث الناصر بأن ألأئمة من باب الكناية عن العدالة وهي أبلغ من الصريح فلا يكون دون وفيه ان هذا انتقال من غرض لنرض آخر فان هذا في خطابات العلماء والكلام في الدلالة على العدالة دلالة قوية ولا شأن لنقط الثقة اذ دل على ذلك (قوله جاهلا) أي جهلا بسيطاً ومركبا بدليل التعميم ولا يقيد ان يقول من أقدم مدنو أو أي جهل أو تأويل أو كراه أو غيره (قوله مفسق) أي لو لم يكن جاهلا ولا قاله اقدم مع الجهل يمنع كونه مفسقا وقد يشكل تقدير الشارح لفظ الفعل بأنه يخرج غيره كالقول المفسق كالتلف جاهلا بجرمه لنحو قرب عهد بالسلام ويمكن أن يراد بالفعل ما يشمل القول لانه فعل اللسان اه سم (قوله اما مقطوع الخ) استق من الدين بالكذب فلا يقبل قطعاً وقد استثناء الصافي رحمه الله بقوله إلا الخطاية وقوله في الاصح راجع إلى المظنون أيضا وجرى عليه الشارح وهو الموافق لكلام الصفي الهندي ويحتمل رجوعه إلى المقطوع فقط وهو الموافق لكلام المحصول اه ذكرنا (قوله) سواء اعتقد الخ) أي فيكون الجهل بالحرمة مركبا أم لم يعتقد شيئا فيكون الجهل بسيطا ومن ثم قبلت رواية المتدع بالشرط السابق لان ما أقر عليه من الابتداء ليس كبيرة عنده بل يعتقد حقيقة في الغالب فيكون جهله مركبا فقولهم في تعريف العدالة أنها ملكة تمنع عن اقرار الكبار مناه ما هو كبيرة عند المتعترف فيدخل المتدع بشرطه في العدل في باب الرواية كانه عليه بعض المحققين فلا يقال كيف ينصف المتدع بالعدالة في باب الشهادة والرواية مع اقراره المفسق لان المراد انه مفسق مع العلم او الظن بالحرمة بدليل قولهم ويقيل من أقدم على مفسق الخ اه نجاري (قوله) وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع (لان المظنون قيل أن كل مجتهد فيه مصيب بخلاف المقطوع فانه محل وفاق لا مدخل للاجتهاد فيه إن كان من الفرعيات وإن كان من الاصول فالصحيح فيه واحد من اتفاقا اه نجاري (قوله) عالما) أراد بالعلم ما يشمل الظن كاستعماله الفقهاء كثيرا (قوله) وقد اضطرب في الكثرة) أي المتقدمة في تعريف الراوي (قوله) ماتوع عليه) أي زيادة على مطلق الوعيد الوارد في مخالفة الامر (قوله) وم) أي التقهوا وكذا الضمير في قوله لا كثرهم وأما الضمير في ذكره فراجع إلى الاصوليين وأورد على هذا الترجيح أن من الكبار ما لاحديه كمقوق الو الدين والفراير وم (قوله) عند تفصيل) أي تعدد الكبار فانهم عدوا منها بالبالوحدة وأكل مال اليتيم والعقور ونحوها ولا حد في شئ منها (قوله) وقال الاستاذ الخ) قدر الشارح قال اشارة إلى أن الاستاذ فاهل فعل بخوف ولا يصح ان يكون نائب فاعل قيل (قوله) والشيخ الامام) قال المصنف في ترشيح الترشيع فتلان والله ان الكبيرة ما يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب اوسنة سواء وجب فيها حد أم لم يجب كمقوق الو الدين وشهادة الزور وهو ما قاله الرافعي اه اكثر ما يوجد لهم وانه اوفق لما ذكره في تفصيل الكبار

(قول المصنف من أقدم جاهلا) أي جهلا يعذر به بأن أقرب اسلامه أو نقدا بعيداً عن العلماء (قول الشارح وقيل يقبل في المظنون الخ) هذا التفصيل إنما يناسب لو أقدم باجتهاد ما هاليس كذلك بل أقدم جاهلا (قوله) لانه يحتمل التقيد بأن يقال تؤذن بقلة اكرت من تكبها بالدين ايذان أدنى مانص عليه من الكبار كما يقيد به العند (قوله) يتناول صغيرة غير الحسة فيه أن صغيرة غير الحسة إنما استقرت لارتكابها مع ناهتها بخلاف غيرها (قوله) وان حرم أي سواء حل كيبه حليلته أو حرم كيبه (قوله) فضيف) هو طريقة الرواية وسكت عليه الرافعي وعذر الشارح في الجري عليه صنيع المصنف حيث فرق بين الخمر ومطلق المسكر ولا لاكتفى بالثاني (قوله) مساو للغصب) فالأخذ باليمين الفاجرة ظلم غصب (قوله) لأعظمه) بناء على أن الاخذ باليمين الفاجرة ظلم لا غصب

ونفيا الصغائر) نظراً إلى عظمته من عصى به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الحسنة أكبر الكبائر وكبائر الحسنة لأن بعض الذنوب لا يقدرح في العدالة اتفاقاً (والخثاروقال امام الحرمين) أنها (كل جريمة تؤذن بقلة اكرثات مرتكبها بالدين ورقة الديانة) هذا بظاهره يتناول صغيرة الحسنة والامام إنما ضبط بما يطل العدالة من المعاصي الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحاً نعم هو اشمل من التعريفين الاولين ولما كان ظاهر كل من التعاريف أنه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدأ المصنف في تعديدها بما يل الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال (كالتقتل) أي عمداً كان أو شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شرح الرويانى (والزنا) بالزنى روى الشيخان عن أنى عمر رضى الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله أى الذنب اكبر عند الله قال أن تدعوه لله ندأ وهو خلقك قال ثم أى قال ان تقتل ولدك عتاة ان يطعم معك قال ثم أى قال أن تزاني حليلة جارك

وتيسر النوى لكنهما قالاً أنهم أى الأصحاب أميل إلى ترجيح القول بأنها المصيبة الموجبة للحد قال الشيخ الامام في تفسير سورة النجم فان اريد ما يوجب الحد ما عدا المنصوص فحتمل ولا فهو خطأ لأن المعقوق وشهادة الزور من الكبائر ولا يوجبان حداً أه (قوله ونفيا الصغائر) أى قال ليس في الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظراً إلى عظمته من عصى بها ولا يخفى انه مخالف للظاهر لقوله تعالى ان تحتنبوا كبائر ما تنهون عنه الا بتوجدت تحط بعض الفضلاء أن بعضهم نفي الكبائر نظيراً لاسمة الرحمة (قوله نظراً إلى عظمته الخ) أى لا نظراً لذاتها (قوله لأن بعض الذنوب) أى وهى كبائر غير الحسنة عندهما فلا تضر ولا تندرج في العدالة عندنا وعندهما لكن عندنا تسمى صغائر وعندهما كبائر فالتخلف راجع إلى التسمية (قوله بقلة اكرثات مرتكبها بالدين ورقة الديانة) الظاهر انها متلازمان مادة وفسر شيخنا العلامة الاكرثات بالاهتمام والاعتناء والديانة بالعبادة قال الاكرثات من الاوصاف التلقيفية ورقة المعانة من الاوصاف البدنية أه وهو غير متعين جواز ان يراد برة الديانة نصف الدين الشامل لضعف اهتمامه واعتناؤه (قوله بظاهره) إنما قال بظاهره لا أنه يحتمل التقيد (قوله والامام إنما ضبط الخ) أى حيث قال في إرشاده كل جريمة تؤذن بقلة اكرثات مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهى مبطلّة العدالة أه نجارى (قوله الشامل) بالنصب صفة لما قرره لتلك أى الصغيرة الحسنة (قوله استرواحاً) أى تساهلاً وطلباً للراحة مع عدم إيمان النظر (قوله نعم هو اشمل) أى لانه يشمل ما توقع عليه بخصوصه وما لم يتعد عليه بخصوصه ويشمل ما فيه حد وما لا حد فيه (قوله ولما كان ظاهر الخ) أى بالنظر للأمثلة والافظاهر حقيقة اعم من ذلك ومراده من الكلام الاعتذار عن عدم عدل الكفر من الكبائر وحاصله أن وجود الايمان على التعريف الرابع ظاهر لقوله تؤذن بقلة اكرثات الخ أماً على التعاريف الثلاثة الاول فن المقام لأن ما تقدم من تعريف العدالة تعريف لعدالة الراوى المسلم بدليل قوله في اول المسئلة لا يقبل بمنزلة وكافر والكبائر مأخوذة في تعريف العدالة فلم أن المراد بالكبيرة المختلف فيها هى الكبيرة بدم وجود الايمان (قوله مع وجود الايمان) لقوله برة الديانة فانه يقتضى وجودها لانه لا يظهر على التعريفين الاولين فان الكفر ورد فيه عديد بخصوصه واجاب بعض بأنه مبنى على ان سياق الكلام والمؤمنين لأن الكفار قد قيل بدم خطاهم (قوله كما صرح به شرح الرويانى) أى من أنه شبه كبيرة اما الخطأ فلا اشكال في كونه ليس بمعصية فضلاً عن كونه ليس كبيرة فلا وجه لتخصيص شرع بنقل نفي كونه كبيرة (قوله بالزنى احترازاً عن الزنا (قوله ثم) أى مبتدا والخبر محذوف تقديره أى اعظم (قوله ان تقتل ولدك) التقيد بالولد أو بمجلة الجار لمزيد التفسير والقبح

فأقول الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخرون لا يشكون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون الآية (والواط) لأنه مضيع للماء النسل كانوا قد أمكأه قوم لوط وهم أول من فعله بسبه كاهنه الله في كتابه العزيز (وشرب الخمر) وإن لم تسكر لقتلها وهي المشتددة من ماء العنب (ومطلق المسكر) الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال عليه السلام إن على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق أهل النار رواه مسلم أما شرب ما لا يسكر لقتله من غير الخمر فمضرة (والسرقة والغصب) قال تعالى السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من أرض ظلمها طوقه الله آياه يوم القيامة من سبع أروعين رواه الشيخان ولفظه لسلّم وقيد جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال

فلا ينافي أن القتل والزنا مطلقا من الكبائر فتم الدليل بالحديث وأما الآية فظاهره (قوله) فأقول الله عز وجل تصديقها لأن الآية وإن لم تصرح بالترتيب كالحديث لكن ترتب فيها المذكورات ذكرًا ولا بد في الترتيب ذكر من حكمه وهي تفاوتها في الرتبة على حسب التفاوت في الذكر (قوله) والواط) وهو الخش من الزنا وذلك شدت المذاهب في حقها حتى أتى رأي في كتاب ارشاد الأذهان وهو كتاب لبعض أهل اليمن مؤلف في حقه البريدية وهو مذهب خارج عن الأربعة ليس بكثير من بقية المذاهب الخارجة منكر لأن كثيرا من أهل اليمن يمتدحون به قال ماضيه ويشير الامام في القتل أي قتل اللواط والمواط به بين ضربه بالسيف والتحريق والرجم واللقا من شاقق والقاء جدار عليه والجمع بين أحدهما مع الإحراق وأقول أما الرجم واللقاء من شاقق فقد قيل لهما وأما التحريق فأظن أحدا قال به في عقوبة من العقوبات سوم (قوله) الماء النسل أي يوطء في فرج محرم لذاته فلا يرد الاستئمان والزل عن حليته وقد ينقض هذا أيضا بوطء الأيسة الصغيرة والحامل فالأول أن يرد في فرج ليس عمل النسل وأجيب بأن المراد بكونه مضيعا للماء النسل أنه مظنة ذلك فلا يرد أن كلا منها كبيرة وإن لم ينزل أو هل عن المزني بها والمواط به (قوله) وقد أمكأه الله الخ) كأنه إشارة للتورع عليه بخصوصه قال بعض مشايخنا المالكي فيه ومن على مقتضى مذهبه من أن شرع من قلنا ليس شرعا لنا (قوله) وشرب الخمر وكذا الأكل ومطلق وصول الجوف مما لا يمدأ كلا ولا شربا نحو ابتلاع الأثر الخفيف الذي لا يجي بوساطة ابتلاعه المشتمل عليه مع أنه لا يمدأ كلا ولا شربا وكذا العصر والاعتصار وحملها وطلب حملها والشربا ونحوه ينبغي أن يكون كشربها أخذًا من حديث اللعن وفي الزواجر أما شرب الخمر ولو قطرة منها فكبيرة إجماعا ويلحق بذلك شرب المسكر من غيرها وفي الحاق غير المسكر خلاف والأصح الحاقه إن كان شافعيًا ثم قال وأما ما اقتضاه كلام الروايي من أن شرب غير الخمر إنما يكون كبيرة إذا سكر منه فردود إلى أن قال فسكوت الرافعي على كلام الروايي ضيف وكذلك قول الحلبي لو خلط خمرًا بمثلها من الماء فذهب شدتها وشربها فضيرة وقد ذكر المصنف في ترشيح التوشيح عند تعداد المسائل التي انفرد بها والده عن مذهب الشافعي واختاره أن شارب الخمر يقتبس باطنه ثم لا يمكن تطهيره أبدا وإن كنا نطالبه بما يطالب به الطاهر ونو الطاهر من الصلاة ونحوها للضرورة قال وقضية كلامه أنه مقتضى مذهب الشافعي في مباحة طهارة وقت يني وبينه (قوله) فضيرة أي حكا في حق من شربه معتقدا حله لقبول شهادته ولا فهو كبيرة حقيقة لا يجام به الحد والتواضع عليه وفي معناه ما اختلف في تحريمه من مطبوخ عصير العنب اه ذكر يا قال الشافعي أحد الحنفى إذا شرب القليل من النبيذ وأقبل شهادته لأن إقدامه

كما يقطع به السرقة أما سرقة الشيء القليل فصغيرة قال الحلبي إلا إذا كانت المسروقة منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة (والقذف) قال الله تعالى إن الذين يرمون المحصنات الآية نعم قال الحلبي قذف الصغيرة والمملوكة والحرمة المتنتكة من الصغار لأن الإيذاء في قذفهن دونته في الحرمة الكبيرة المستتره وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله والحفظة ليس بكبيرة

عليه لا يدل على معصية وظنه قال القرافي والشافعي بقول التاديبات تعتمد المقاسد لا المعصية بدليل تاديب الصبيان والجمان والبهائم استصلاحا لهم فالحنفي غير عاص لصحة تقليده وهو موقع لمفسدة المترسل إلى إفساد عقله لأن القليل قد يزيد فيسكر فاحده لذلك وقد ذكر المصنف في كتاب الاشياء والنظائر هنا قاعدة جلية قال من جهل حر مئث فيسكر فاحده لذلك وقد ذكر المصنف في كتاب علم الحر مئث جهل الحد أو العقوبة حد أو عقوبته من شرب الخمر عالما بتعريضها لجهلها وجوب الحدود من شربها يظهر جلا أو يعرف أنها خمر ولكن يحسب اسحلا إذا كان مثله من جهل ذلك وبهذا ظهر ضعف سؤال من قال كيف لا يخرج الشافعية في وجوب القصاص في القتل وجبين إقامة الخلاف في حنيفة رحمه الله فيه مقام الشبهات الدائرة للحدود كما أن لهم وجهان في أن وطء المرتن الجارية المهرومة باذن الرهن لا يوجب الحد وإن علم التحريم لما يروى عن عطاء بن أبي رباح من تجوز اجارة الجوارى وطء بالاذن قال هذا السائل فاعتبار خلاف في حنيفة أو من اعتبار خلاف عطاء هذا سؤال ساقط يظهر ضعفه بتأمل القاعدة فإن هذا الوجه على ضعفه إنما أقام خلاف عطاء شبهة لقوله بالحلل لا بالحرمة مع سقوطه للحدود وأبو حنيفة لم يقل يحل القتل بالمثل ولا يقول بذلك أحد وإنما قال بسقوط القصاص فكان القاتل بالمثل عالما بالحرمة جاهلا بالعقوبة فلا ينفعه جهله بما بخلاف الجاهل بالحرمة من أصلها وما نقله عن عطاء نقله أيضا الشيخ ابن خلكان في تاريخه وفيات الاعيان قال نقل أصحابنا عن مذهب عطاء إباحة وطء الجوارى باذن أربابهم وحكى أبو الفتح العجلي في الباب الثالث من كتاب الرهن من شرح مشكلات البسيط والوجيز عن عطاء أنه كان يبعث بجواريه إلى ضيفانه قال ابن خلكان والذي اعتقد أن هذا بعيد جدا اه وأنا أقول كما قال الشيخ ابن خلكان وما كل مقول مقبول والادب في حق السلف واجب علينا ثم رأيت في قواعد الزركشي عند تكلمه على مراعاة الخلاف ما نصه لمراعاة شروط أحدهما أن يكون مأخذ الخلاف قويا فإن كان واهيا لم يراع كالرواية المأخوذة عن أبي حنيفة في بطلان الصلاة برفع اليدين فإن بعضهم أنكروها وبقتدير ثوبها لا يصح لها مستند والاحاديث الصحيحة معارضة لها وكذلك ما نقل عن عطاء من إباحة وطء الجوارى بالمارة فهو أولى من قول الرافعي إنما وجب الحد لأنهم لم يصحوا القتل عنها فانقول لو صح فهو شبهة ضعيفة لا أثر لها في الإيضاح لا تباح بالاذن كما في بضع الحرمة كشيبة الحنفي في التيفافه لا أثر لها (قوله كما يقطع به) أي يحرم التقيد المذكور في السرقة أي في كونها كبيرة فهو من القطع بمعنى الاتفاق لا بمعنى إبانة المصغر كما يرشد إلى ذلك قوله أما سرقة الشيء القليل فصغيرة إذ لو كان من القطع بمعنى الإبانة لكان المناسب في الاحتراز أن يقول أما سرقة القليل فلا يقطع اه نجاري (قوله لا غنى) يابى صدى يقال غنى يغنى كصدى يصدى تصدى (قوله ليس بكبيرة) عاقفه البيهقي فقال بل الظاهر أنه كبيرة موجه للحد فطامعن جنس هذه

(قول الشارح يعلم أنه ليس منه) بأن طرأه من زنا وقوله إفباح أى ليس بواجب لوجود طريق آخر إلى التفي وعود سببا باصابتها غيره لما يشبهه فهم يلاعنها وينفيها لعانه وهذا مقتضى كلام الزركشى فى شرح مناج الفقه وإن جرى عليه الشارح فيعمل على الوجوب (قول الشارح فكان يمشى الخ) ليس المراد التكرار لما أخرجه الطبراني ليس من ذبحه ولا يمشى وإن كان لفظ كان يفعل كذا مراد منه التكرار عرفا كما مر (قوله على ما فهم منه للفتاب) أى أطلع عليه فيشمل غل السوء به بلا مسوغ شرعى والمراد بسوء الظن عند القلب عليه لا الخواطر قاله فى الأحياء (قوله على مجرد اليمين الفاجرة) المراد بالفاجرة ما قطع به المال سم (قوله ولو اقتصر على هذا الثانى الخ) ذكر الأول لشكوه رواية الشيخين والثانى ليأتى معنى الحلف على المال وإن ذلك حتى فى الشيء اتفاه قال الزركشى ولا شك الخ ظاهر وإن لم يقتض الحل والتحرير فيه. فان قيد بالاعتقاد بالكفر به لا بالكذب فان كان من

موجبة الحد لا تنفاه المقدسة أما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم أنه ليس منه إفباح وكذا جرح الراوى والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب (والقيمة) وهى ثقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الإفساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ثمان رواد الشيخان وروى أيضا أنه صلى الله عليه وسلم مرفيعين فقال لهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير يعنى عند الناس واد البخارى فى رواية إلى أب كبير يعنى عند الله أما أحدهما فكان يمشى بالقيمة وأما الآخر فكان لا يستبرى من بوله أما ثقل الكلام نصيحة للنقول إليه فواجب كفى قوله تعالى حكاية ما موسى إن الملا يا ترون بك ليقنوا ولم يذكر المصنف النبوة فى ذكر الشخص أعاه بما يكرهه وإن كان فيه العادة فربما بالقيمة لأن صاحب العدة قال أنها صغيرة وقره الراوى ومن تبعه لعموم البلوى بما قل من يسل منى نعم قال القرطبي فى تفسيره أنها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الأثر الكبيرة بما تو عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج فى مروت يوم ظم لهم أفرار من نحاس يخمشون وجوههم وصودروهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون فى أعراصهم رواه أبو داود وفى التذيل ولا يغيب بعضكم بعضا أحب أحكم أن يأكل لحم أخيه ميتا وبتاح النبوة فى مواضع مذكورة فى محلها (وشادة الزور) لأنه صلى الله عليه وسلم عدها فى حديث من الكبائر

المقدسة ولطاهر قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ومذا روى عنه أنه قال (قوله موجبة الحد) الفرض نى كونه كبيرة لأننى إيجاب الحد فيكون التنى متصاعلا والتقى والمقيد (قوله إذا أتت بولد) ليس يقيد فى راحة قذف الرجل زوجته بل المتبذ فيها عليه أو ظنه المؤكد برباها هو ذكرها (قوله إفباح) أى غير حرام فيشمل الواجب فانه قد يوجب القذف ليرتب عليه اللعان ونفى الولد إذا علم أنه ليس منه لا نه يحرم استلحاق من ليس منه كما يحرم من من هو منه (قوله وهى ثقل كلام بعض الناس) ولو نحو إشارته أو كتابته سواء كان المنقول إليه هو المتكلم فى نفسه أو لمن له به علاقة كصديقه وقربه وزملاؤه من يترتب الإفساد على النقل إليه وأنه لافرق بين أن يقصد الإفساد أولا حيث كان الإفساد بما يترتب على النقل وعلم ذلك وإن المراد بالإفساد ما يحصل منه تاذ لا يحصل عادة (قوله لا يدخل الجنة) أى مع السابقين والمراد بالتمام التمام وهذا اندفع ما يقال أن الدليل أخذ من المدعى إذ المدعى أن القيمة كبيرة وإن لم تتكرر والحديث لا يدل على أنها كبيرة إلا إذا تكررت لأن تمام من صبح المبالغة فيدل على التكرار (قوله انهما ليعذبان) أى صاحبهما (قوله فكان يمشى بالقيمة) فيه إن كان تعيد التكرار ولا يلزم من ترتب الوعيد على تكرار القيمة ترتبه على أصل القيمة حتى يكون مطلق القيمة كبيرة (قوله أخاه) أى فى الخلقة فيشمل المسلم والكافر الذى والمراد ذكره فى غيبته كما يشعر بذلك مادة الغيبة وقوله بما يكرهه كان ذلك الشيء فيه أو لم يكن ولذلك قال وإن كان فيه (قوله لعموم البلوى بها) قال الناصر لوقال بقلبة البلوى بها لكان أوفق بقوله فقيل من يسل منها إذ البعض سلم منها ويمكن أن يجاب بأن المراد بالعموم الكثرة أو العموم لا كثر الناس بقرينه قوله فقل الخ سم قال التجارى والمفتى به إلا أنها كبيرة حتى حق العلماء والصالحين صغيرة حتى غيرهم وإن جاء الوعيد فيها لما ذكره الشارح من عموم البلوى بها (قوله يخمشون) أى يخدشون بضم الميم وكسرها باب ضرب ونصر (قوله يأكلون لحوم الناس) قال بعض الشيوخ والأكل عقق عند أهل الله يروونه بأبصارهم ولذلك قال بعضهم إنها تنظر الصائم (قوله أحب أحكم الخ) هذا متضمن للوعيد فيصدق عليه تعريف الكبيرة (قوله وبتاح النبوة الخ) قال السكالي مى سنة وقد ذكرها فى الأذكار وزوائد الروضة بإيضاح ونظمتها فى بيتين وهما

وفي آخر من أكبر الكبار رواهما الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردديه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولم يتبع إلا فلسا (واليمين الفاجرة) قال صلى الله عليه وسلم من تلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان قضيا من أراك رواه مسلم (وقطعية الرحم) قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية يمين قاطع الرحم والقطعية فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم الفراية (والمعقوق) أي لوالدين لأنه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من الكبار وفي آخر من أكبر الكبار رواهما الشيخان وأما حديثهما الحائفة بمنزلة الأم وحديث البخاري عم الرجل صنواؤه فلا يدلان على أنهما كالوالدين في المعقوق (والفرار) من الزحف لأنه صلى الله عليه وسلم عده من السلع المربقات أي المملكات رواه الشيخان فعم يجب إذا علم أنه إذا ثبت يقتل من غير نكابة في العدو لا تنفاه أعرار الدين بثبوته (رمال اليتيم) أي أكله

القدح ليس بيمينية في سنة
ومظهر فسقا ومستفت ومن

(قوله وفي آخر من أكبر الكبار) لا منافاة بين الحديثين لأن ما هو أكبر من الكبار من جملة الكبار ولا منافاة أيضا بين الحديث الثاني وبين الحديث السابق الدال على أن الشرك وحده أكبر الكبار لأن الأكبر في الحديث السابق حقيقي وفي هذا اضافي (قوله واليمين الفاجرة) أي الكاذبة وهو من الاسناد المسبب لأنها سبب لفتح جوار الآتيها (قوله من حلف على مال امرئ الخ) هذا الحديث وما بعده يقتضي أن الوعيد قطع حق المرء المسلم لأعلى اليمين الفاجرة فالدليل لا يطابق المدعى وقد يجاب بأن التقيد بما ذكر في الأدلة جرى مجرى الغالب (قوله وقطعية الرحم) على حذف المضاف أي مقتضى الرحم لأن الرحم القرابة ولا يتأتى قطعا ومعناه أن يقطع ما ألف القريب منه من سابق الرصلة والاحسان لغیر عذر شرعي لا فرق بين أن يكون الاحسان الذي أئنه منه قريبا لا أم مكاتبة أو رسالة أو زيارة أو غير ذلك (قوله والرحم الفراية) أي مطلق القرابة لا يقيد المحرمات (قوله والوالدين) بكسر الدال جمع والدي يشمل الجد والجدة (قوله بثبوته) الأولى أن يقال بلبائنه (قوله أي أكله) فإن قلت لا حاجة إلى ذكر هذا لأنه لا يخرج عن النصب أو السرقة وقد تقدم ما قلت إنما ذكره لردوده بخصوصه وحكمة إفراده بالذكر في كلام الشارع وفي كلامهم أيضا الاهتمام بشأنه وكذا يقال في خيانة السكيل أو الوزن فإنها غصب أيضا لكن إفرادها بالذكر اهتماما ببيانها ثلاثا ثم جلبتها بما لو وقعت فيه من المعاملة ونحوها اسم وعبر بالاكل اقتداء بالآية وفي قوله مثلا إشارة إلى أن المصنف اقتصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر مصنف خاص ليصح تقدير ما تصح اضافته من أكل وغيره من وجود الاتفاق لكن كما كان الاكل اعم وجوده الاتفاق اختاره الشارع دون غيره من عناصره في الآية به دون سائر وجوه الاتفاق قال بعض العارفين وهو أكل حقيقي به وحكي أن جماعة كانوا في سفينة فلم يجدوا فيها نارا فقال رجل منهم هل هنا أحد أكل مال يتييم فقال رجل أنا فقال انمخ على هذا الشيء ففتخ فيه فاشتعل نارا وربما تطرق لا نكار هذا روى عنه ألف تلفظ المعاني المعاني من الاماظ بدون أن يدق مدركها ولا اطعم على حقاقتها لا احتجاب هلال عقله بحجاب الرحم وقد ذكر المحقق جلال الدين البواني في رسالته المسماة بالزوراء المنجوب المنفس في أحكام الطبيعة الذي لا يعرف الحقائق إلا بصورها لتعوده بالعوائد لما تارة الطبيعة ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها لتحوّلها في ملابسها لكن العارف المحدث

مثلا قال تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق

الذى لنفس قرية لا يصير مغلوبا بأحكام خصوصيات المواطن ولا ينجبه حكوم من عن حكم الموطن الآخر بل يعرف في سائر ملامبها إلى أن قال بعد تهديده مقدمات كأنك بما فرغ سمعك من هذه المقدمات اطلعت على حقيقة الانطباق بين العالم فاتها بأسرها صورة لحقيقة واحدة متخالفة من جهة تخالف أحكام المواطن التي تستوطنها النفس في مدارج صعودها إلى الملائكة الأعلى في سيرها الشهوى سواء كان بطريق الرقيا أو بطريق تصفية الباطن والمكاشفة فإن بعض النفوس الكاملة تتصل في سيرها الشهوى بعالم المجردات وتشاهد بعض الحقائق بصور غير الصور التي كانت تشاهدها في عالم الماديات تقتضيها أحكام ذلك العالم ومدارك هبوطها إلى منازل هبوطها إلى عالم السلفيات المادية الطبيعية في سيرها الوجودي بل انكشف لك أسرار غامضة من حقيقة المبدأ والمعاد وظهر المبدأ في الكثرات فإن ذلك الظهور غامض ويصير ويقوم بالنفس ومرايئته المقر عند هذه الطائفة العلية وأسرار المعادن من ظهور الأعمال والأخلاق الطاهرة للنشأة الدنيوية بالصورة الخاصة التي تدركها وتشاهدها في النشأة الأخرى وبالصور التي تقتضيها أحكام تلك النشأة كإفصل في الشريعة الحقة وتسلط به إلى حقائق ما أنشأت به الرسل من ظهور الأخلاق والأعمال في المواطن المعادية بصور الأجساد وكيفية وزن الأعمال وسر حشر الأفراد الإنسانية بصور الأخلاق الغالبة واطلعت على سر قوله تعالى وإن جهنم محيط بالذين فإن الآية بظاهرها تدل على إساطة جهنم بالذين في الزمان والحال ولا حاجة إلى الصرف عن الظاهر بناء على التحقيق الذي سبق فإن الأخلاق الرذيلة والعقائد الباطلة التي هي محيط بهم في هذه النشأة هي بدنها جهنم التي تستظهر عليهم ومحيط بهم في النشأة الأخرى في الصور الموعود بظهورها عليهم كما انذرهم الشارع صلى الله عليه وسلم من أن يزيروا كذا وصغارها كذا وحياتها كذا إلى غير ذلك من أنواع عذابها لجهنم محيط بهم حالوا واستقبلوا أما حالهم في صور تلك الأخلاق والعقائد الباطلة وأما استقبالهم في الصور الموعود بظهورها عليهم إلا أنهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في هذه النشأة عليهم بتلك الصور وهم لم يفرط جهلهم بالحقائق وأنها في كل موطن تصور بصورة تقتضيها أحكام ذلك الموطن لا يعرفون الحقائق إلا بصورها المألوفة في هذه النشأة فلا يعرفون حقيقة النار إلا بالصورة المحرقة المعروفة وكذا سائر الحقائق وأما النفس المحيطة علما بالحقائق وتقلها في الصور المتكثرة المتخالفة بحسب المواطن فتعرف حقيقة الامر وقد ينمكس في هذه النشأة ذلك الانتقال من صورة إلى صورة إلى امرأة خياله التي هي مشكاة مصباح النفس فنشأ بمرة المرأة التي هي الخيال تلك الصور بأعيانها مع مشاهدتها للصور المحسوسة فإن النفس القوية لا يشغلها شأن عن شأن ولا يلبسها موطن عن موطن وإنما يمكن هذا الحال دائما لهم بل يختلفا بسبب خواص الأوقات وما يتبعها من الأحوال كما ورد في الحديث المشتمل على رويته صلى الله عليه وسلم الجنه والنار وهو في الصلاة خذاه الحائط وربما شغل بعض المكاشفين مشاهدة صور ذلك الموطن عن صور هذا الموطن على عكس حال المحييين بين كما جمعت من استاذني العالم العامل محيي الدين والمحمد قدس أقدسه قولا عن بعض من لقاه من الثقات أنه كان في بعض نواحي فارس رجل من الأولياء فدخل عليه ذات يوم واحد من أهل الدنيا فقال الولي لحامده أخرج هذا الخمار وكان ذلك الولي مستغرقا في حاله لم يمد أن زال عنه هذا الحال أخبره الخادم بما جرى فقال الولي ما قلت إلا ما رأيت ولم أكن واقفا على ما تحول وقوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يكرهون في بطونهم نارا أو يصيرون سعييرا وقول القاصم الخاتم عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلوات وكل التحيات

وتردد ابن عبد السلام في تنقيده بنصاب لسرة (وخيانة السكيل أو الوزن) في غير الشيء التائه قال الله تعالى ويل للطفلين الآية والسكيل يشمل الذرع فأما في ثلثه فصغيرة كما تقدم، وتقديم الصلاة على وقتها وتأخيرها عنه من غير عذر كالسهم قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بأمر أب الكبارت رواه الترمذي وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم) قال صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان

الذي يريون في آية الذهب العضة يجرؤن في بطونهم نار جهنم فإن ظاهر الآية يدل على وقوع كونهم آكلين في بطونهم نارا في الحال وأما قوله وسيلون سميرا فيدل على أن وصولهم إلى السمير إنما هو في المستقبل وكذا الحديث يدل على وقوع الجرجرة في حال شربهم في تلك الأوان وقوله صلى الله عليه وسلم إن الجنة قيعان وإن غراسها سبحان الله وبهده فإن الحديث يدل على أن هذا القول غراسها فكأن أنه في هذا الموطن ظهر في الصورة القولية الرضوية القائمة بالفاعل فكذا هو بعينه في ذلك الموطن يظهر في الصورة الغراسية الجوهرية المانعة بذاته لا بشيء آخر إلى ذلك من غوامض الحكم والأسرار الإلهية وعلت أن جميع ذلك على الحقيقة لاعتناء الغناز والتأويل كما انتهى إليه نظر بعض الواغبين في التفحص عن الحقائق بطريق البحث فإنه قصور ظاهر لا ينبغي أن ينهى ما قد انتهى من الرسالة الزوراء وحاشيتها للدواني مع شيء يسير من شرح من لا شيخ الكردى عليها وحذف من الأصل وهو مطلب نفس عزيز ولذلك ذكرناه ولم نبال بالتطويل ويظهر منه أيضاً سر ما يقوله فقهاؤنا (١) في تعريف الحدث بأنه أمر اعتباري يقوم بالأعضاء من أن البصائر تشاهد، ورواها الله تعالى نور البصائر والبصر (قوله وتردد ابن عبد السلام الخ) أي كاتردد في تنقيده شهادة الزور بذلك قال في القواعد قد نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فإن وقع في مال خطي فهذا ظاهر وإن وقع في مال حقير كزبانية وغرمة فيجوز أن يحمل من الكبائر قطعا عن جنس هذه المفسدة كالقطة من الخمر وأدلم يحقق المفسدة ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السرفة اه وقد يفرق بينهما بأن شهادة الزور مع الجحارة على انتهاك حرمة المال المصوم جزءاً على الكذب في الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التنقيده فيه اه كال (قوله وخيانة السكيل الخ) قال الزركشي وكذا مطلق الحياطة قال تعالى إن الله لا يحب الخائنين قلت هو معلوم من قول المصنف وبد والفول اه ذكرنا أي قلنا بالفول ما يشمل مطلق الحياطة لا خصوص الفول من التنيمة (قوله وتقديم الصلاة الخ) لأنه تهاون بها (قوله من غير عذر) متعلق في المعنى بكل من تقديم وتأخير وخرج به جميع التقديم والتأخير فإن فيما تقدم إحدى الصلاتين على وقتها وتأخيرها عنه (قوله من جمع بين صلاتين الخ) يستثنى الجمع الصوري فإنه جائز بلا عذر (قوله باباً من أبواب الكبائر) أي نوعاً (قوله والكذب) على رسول الله هذا هو المشهور ولا يفتد ذهب الشيخ أبو محمد الجرجي إلى أن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم كفر وقال الزركشي ولا شك أن الكذب عليه في تحصيل حرام وتحريم حلال كفر محض وإنما الخلاف في تعمدته في سوى ذلك اه سم ومن الكذب عليه ^{على} اللعن في كلامه بلا عذر ومثل الكذب عليه صلى الله عليه وسلم الكذب على غيره من الأنبياء والملائكة ولا ينافيه خبر مسلم أن كذبا على ليس ككذب على أحد لأن الكبائر متفاوتة

(١) قوله سر ما يقوله فقهاؤنا الخ أي وسر ما حكاها الشعراني في بعض كتبه عن شيخه الشيخ على الخواص أنه دخل معه الجامع الأزهر للوضوء من ركعة المملوءة فوجد فيها رجل يشتغل فقلنا انظروا إلى عقوق الوالدين يتقاطر من أعضائه مع الماء وامتنع من الوضوء فافهم اه كاتبه

(قول الشارح أما الكذب على غيره (١٨٦) فمضمرة وأورد العلامة الناصر هنا أنه تقدم الشارح أنه فرع عدم جرح كل من الأصل

أما الكذب على غيره فمضمرة (وضرب المسلم) بلا حق قال صلى الله عليه وسلم صفان من أمي من أهل التار لم أرهاقهم معهم سباط كاذن البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الخ رواه مسلم (وسب الصحابة) قال صلى الله عليه وسلم لا تنسوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أفتق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسيبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لا تنسوا أحدا من أصحابي فإن أحدكم لو أفتق الخ الخطاب للصحابة السابقين نزلهم لسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث على ما ذكره وروى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى يقول من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب أي أعلنته بأن عاربه أي معاربه للصحابة من أوليائه تعالى وسبهم - سبهم بمعاداتهم أما سب واحد من غير الصحابة فمضمرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق ومعناه تكرر السب

(قوله) أما الكذب على غيره فمضمرة أي ما لم يقرن به يصير كبريا كالإصرار عليه وما لم يرتب عليه مفصلة وفي مختصر الفتوحات المحكية بالعلامة المارفي بالفتح الشرائع قال من عود نفسه الكذب على الناس استدبره الكذب حتى يكذب على الله ورسوله فإن الطبيعة تشرق ثم قال وقد ورد ليمن يكذب في حكمه أنه يكذب يوم القيامة إن يعقد بين شرين من نار وذلك لما سب ما جاء به من التآليف بالإصحاح ثلاثة وهذا من تكليف ما لا يطاق لما عذب به الله يوم القيامة لا ينفعه أه (قوله وضرب المسلم) قال الزركشي خص المسلم لكونه أضعف أو أضعف من غيره لا لأنه أضعف كدالة قال المارفي إن أراد في تحريمه المسلم أو في كونه كبريا فمضمرة أه ذكره بقا لسم وعندي أن الواجب كونه كبريا كما هو صريح كلام الزركشي وشمل الضرب اليسير وذكر الأوزاعي أن الضربة والحشمة إذا عظم ألما أو كان أحدهما بوالد أو ولي يفتي أن يحن بالكبائر (قوله) أرمها أي النار أليق الإلزام أو في الدنيا أو آياتين بعد ذلك فهو من قبيل الأخبار بالميتات وقد وقع ذلك خصوصا في عصر تأليف هذه الحاشية فإن ذلك أكثر جدا عندنا بمصر فقل أن نجد أحدا منسوب بالدولة ولو أدنى نسبة إلا ويده شيء يسمى الكبرياج وهو نوع من الجلود معد للضرب المذنبين إذا ذاقوا من ذلك (قوله) كاسيات عاريات أي تتر كل منهن بعض بنسبها وتبدي بعضه لظهار الجاهل ونحوه وقيل تلبس ثوبا رقيقا يصفون بنسبها (قوله) وسب الصحابة المراد الجنس الصادق بالواحد والمتعدد ويستثنى سب الصديقين بنسب الصحبة فهو كفر لتكذيب القرآن (قوله) الذي لا يليق (إنما قال ذلك لأن غالبا لم يعلم حرمة سب الصحابة إذ لو كان عالميا لم يكن جميع الصحابة عدولا (قوله) من عادى لي وليا أي لاجل ولايته وأما إذا دعاه لاجل دعوى دينية أو غيرها فلا يكون من هذا القبيل وهذا المعنى يشعر لفظ الحديث لأن تعليق الحكم بالمشقة يؤذن بالعلوية أي عاده من أجل ولايته (قوله) فمضمرة (أي) في غير ذي الولاية والأفرو كبرية وإنما اقتصر على الصحابة لعزم بولائهم لأنهم كلهم عدول قال سمو الوجه أن يكون سب غير الصحابة مطلقا كبريا حيث تكون النية كبرية لرجوع مدعيناها فيهم من أفرادها بل قد تكون أشد أفرادها ومن أشدها ومن هنا يؤخذ أن سب أهل العلم وحلة القرآن كبرية لأن غيبتهم كبرية وإن غيبت أولياءه كبرية فلو لم يكونوا من أهل العلم وحلة القرآن إذ لا ينحطون عنها هذا هو الظاهر وظاهر أن الكلام في أهل العلم وحلة القرآن غير المنتمين في الغفلة (أذنه) لا اعتبار بهم (قوله) وبسباب هو مصدر سب يقول الخلاصة لفعل الفعل والمعاقة (قوله) تكرر السب أي الذي يصير في حكم الكبرية ولوح السب على مطلق المعصية كان أول تفسيره التكرار وإن كان لا بد في كونه كبريا من

والفرع في مسئلة تكذيب الأصل الفرع على احتمال النسيان فينفيد أنه لو تمعد الأصل تكذيب الفرع يكون مجرورا مع أنه كذب على غير النبي صلى الله عليه وسلم وليس من صفات الحسة ففتضى كونه جارحا أن يكون كبريا وهو خلاف ما هنا وهو غلط مبنى على أن كونه جارحا لكونه كذبا ليس كذلك بل لكونه من غيبة العلماء وهي كبرية وقد در الشارح حيث قال هناك فلا يكون واحد منهما بكذب الآخر له مجرورا ولم يفتأ أحد من الخواشي هناك على مراده ففتاوا صواب العبارة وأعلم أن غيبة أهل العلم إنما تكون من الكبائر إن لم يتمكنوا من الغفلة والولا فلا اعتبار بهم قاله سم (قوله) لكن ظن بالاجتهاد فيه وقفة (قوله) جواز سب الساب بناء على أنه واقع من سيدنا عبد الرحمن سب وأعلم أنهم نصوا على أنه لا يجوز سب الساب إلا بنحو ما ظالم لا يغيره وأ. وق من الأول (قوله) لأنه اللازم في معنى الساب) يعني أن السباب يكفي في تفسيره التكرار وإن كان لا بد في كونه كبريا من

(قول المصنف وكتاب الشهادة) أي ولو لم يعلم صاحب الحق أنه شاهده فيجب إعلانه (١٨٧) بانه شهد به مالم يكن حقه سباً

أو قدماً فينبغي كتابته نقله
سم (قول الشارح أي
عمسوخ) فسر الاسم بالمسوخ
ليكون في الآية وعيد
شديداً على الكتمان فبدل
على أنه كبيرة بخلاف
بجرد الاسم ولا بد للشارح
في هذا التفسير من مستند
قطعا ولا يضر عدم علمنا به

(قوله الاثم حقيقة
الذنب) فيه ان الاسم
مترتب على الذنب (قوله
لكن لا يخفى) قد عرفت
ان الشارح رحمه الله لم
يحمل على ذلك عدم صحة
الاستناد بل عدم دلالة
الاثم على كون الكتمان
كبيرة (قوله ولا يخفى
ضعف ما في كل من
الجوابين) الاولى حذف
لفظ ضعف أو لفظ ما في
ويعد ذلك فاجرا بيان
لا شيء فيها (قوله
ولا يفتي) يعني انه إذا
ذكرها أعترف بها ولم
يذكرها كافر في شكر
المتم واجب (قوله
ولا لا يوجد الا من مع
الطاعة الخ) هذا غير ظاهر
عند الرجا والظاهر أن
المراد بالمعاصي ما يميم
الصغار والجمع فيها إذا
كانت كبائر إنما التصق
أمن المكرو والافلا واحدة
كبيرة بلا استرسال (قوله
وما كان من انواع) ان

(وكتاب الشهادة) قال تعالى ومن يكتسبها فانه آثم قلبه أي عمسوخ (والرشوة) وهي أن يبذل مالا ليحق
باطلا أو بطل حقا على الله عليه وسلم لعنة الله على الرائي والمرتبى رواء ابن ماجه وغيره وزاد
الترمذي في رواية الحكم وحسنه الحاكم في رواية الألبان والرائث الذي يسمى بينهما وقال فيه بدون
الويادتين صحيح الاستناد وقال الترمذي فيه بدونهما حسن صحيح أما يبذل مال للتكلم في جائز مع
السلطان مثلا فجملة الجائزة (والديانة) وهي استحسان الرجل على أهله وفي حديث ثلاثة لا يبخلون
الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الذهبي اسناد صالح (والقيادة) وهي استحسان
الرجل على غير أهله هي مقيسة على الديانة (والسماعة) وهي أن يذهب بشخص إلى ظالم ليؤذيه بما يهوله
في حقه وفي نهاية الغريب حديث الساعي مثلك أي مهلك إسماعية

ما نقلناه عن سبيل (قوله والرشوة) ظاهر كلامهما انها كبيرة وإن كانت يسيرة أو كان الحق مالا دون
نصاب السرقة فيوجه بانه انضم إلى أخذ مال الغير بغير حق بتبديل الشرع فنوضع لتنفيذه بخلاف
بجرد الضمب والسرقة اسم وقد فُتت الرشوة الآن حتى كادت تعد من الامور العادية التي لا يقع
انكار بتعاطيها ولاظهارها فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله أي عمسوخ) أي حول عن قبول
الحق إلى قبول الباطل (قوله أي ان يبذل) فيه امور الاول انه جعل مسمى الرشوة بالبذل مع أن الاخذ
كبيرة أيضا الثاني ان نفس الحكم بغير حق ينبغي عده من الكبائر وإن اتنى البذل المذكور الثالث ان
قوله لا يخفى باطلا الخ طرح ما إذا اخذه ليحق حقا مع انه ينبغي أن يكون كذلك ولهذا قالوا للجلال البلقيني
سواء اخذها على الحكم بالباطل أو باحق (قوله فجملة الجائزة) هو مذهبنا معاصر الشافعية ومذهب مالك
عدم الجواز لانه من الاخذ على الجاهة قال السكالي وقيد بالجواز احترازا عن الواجب كالحبوس ظلما وقد
وقع فتاوى النوى قتلا عن القفال ان الحبوس ظلما إذا بذل مالا لمن يتكلم في خلاصه مجاهده وغيره لم
يكن من باب الرشوة بل هو عرض حلال كسائر الجمالات وه فيه نظر لانه من الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والذي في فتاوى القفال هو انه لو كان يبذل ظالم فقال ان خلصتني منه فلك كذا يحتمل ان يقال
يستحقه كرد الآتي ويحتمل ان يقال تخليصه من جملة الآية عن المنكر وهو من فروض الكفاية فيكون
بالتخلص مستقلا للفرض عن نفسه فلا يستحق جملة هذا كلامه وفي الرشوة القضاء انه ان كان الطالب
للقضاء ممن يمين عليه ويستحب له بطل المال والالاخذ ظالم بالاخذ وهذا كما إذا تمذرا الامر بالمعروف
إلا يبذل اعماله وهو جزم بالاحتمال الثاني فينبغي أن يكون هو المعتمد فيحل البذل للجاعل ويحرم على
الاخذ وحل ذلك ما إذا علم الجاعل له أن الجاعل مظلوم بالحبس فان لم يعلم ذلك لم يجب عليه فليمتنع عليه
الاخذ اه (قوله على أهله) أي لدخول على أهله وان لم يقع الا بجراد الاختلاء بنية التحريم والمراد
بأهله الزوجة ونحوها كنبته (قوله وفي حديث الخ) تنبيه على أنه ليس تمام الحديث هو شطر من
حديث صحيح اسنده الحاكم فاقصّر الشارح على ما نقله عن الذهبي فيصور (قوله ورجلة النساء) بفتح
الراء وكسر الجيم وهي المرأة للتشبيه بالرجال (قوله والقيادة الخ) تبع في تفسيرها المذكور الزركشي
والذي في أصل الرشوة في الطلاق عن التهمة أن التواد من يحمل الرجال إلى أهله يخفى بينهم وبينه
ثم قال ويشبه أن لا يخفى بالاهل بل هو الذي يجمع بين الرجال والنساء في الحرامات والقيادة على
الاول بمعنى الديانة على الثاني أعظم منها والحامل لمن ذكر على الاقتصار على غير الامل خوف التكرار
فهو تفسير مراده ذكرنا (قوله وهي ان يذهب الخ) هذا هو المعنى الاصلي للسماعة فلا ينافي انه التكلم
في شخص بما يؤذيه عند ظالم وان الاتيان بالظالم اليه أو ذهابه فهو وجه سماعة أيضا (قوله ليؤذيه) وإن

أراد أنه كرر اذ كل نوع فلا حاجة إليه لأن تكرار اذ ادعوه واحد كاف في أن أراد أنه فعل افراد كل فرد منهما نوع فهو المطلوب

نفسه والمسيح به اليه (ومنع الزكاة) قال صلى الله عليه وسلم من صاحب ذهب ولافضة لا يؤدى منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحى عليها نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره أخبرناه الشيخان (ويأس الرحمة) قال تعالى أنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون (وآمن المكر) بالاسترسال في المصير والتمسك على النفاق قال تعالى فلا يأس من مكر الله إلا القوم الخاسرون (والظهار) كقول الرجل لزوجته أنت على كظهر أمي قال الله تعالى فيه أنهم ليقولون منكرا من القول وزورا أي حيث شبهوا الزوجة بالأم في التحريم (ولحم الخنزير والميتة) أي تناولها لغیر ضرورة قال تعالى قل لا أجد فيها وحى إلى عمر ما على طاعم يطمعه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس (وفطر رمضان) من غير عذر لأن صومه من أركان الإسلام ففطره يؤذنه بقلة أكرات مرتكبه بالدين (والعول) وهو الحياطة من النسيئة كقوله أبو عبيدة قال تعالى من يخلل يأت بما غل يوم القيامة (والمحاربة) وهي قطع الطريق على المارين بأخافتهم قال تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا الآية (والسحرو الربا) بالموحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عداهما من السبع الموبقات في الحديث السابق (وإدمان الصغيرة)

لم يقصد من علم تركه على اختيار الظالم وكالقول بالإشارة (قوله نفسه) أي في الآخر قورق هو المسيح به أي في الدنيا قورق هو إليه أي في الآخرة هو معنى قوله مثبات (قوله ومع الزكاة) يدخل فيه المنع المطلق والمنع وقت الوجوب بلا عذر (قوله لا يؤدى منها) أي من الفضة والذهب فالضمير راجع لكل من الذهب والفضة وأنت الضمير الراجع باعتبار كونهما شيئا (قوله إلا إذا كان يوم القيامة الخ) كان تامة وصفت أمامستدل بضمير الذهب والفضة وصفات محال أولى صفات صوحمة قوله من نار مع قوله تعالى الإشارة إلى المبالغة في شدة الحرارة (قوله ويأس الرحمة) استدل على أنه من الكبائر بما ظاهره أنه كفرو في عقائد الخفية أن الإياس من روح الله تعالى كفرو أن الأمن من مكر الله تعالى أكفر وأن أرادوا الإياس لأنكار سعة الرحمة الذنوب بالإمن اعتقاد أن لا مكر فكل منهما كفر وفاقا لأنه رد للقرآن وإن أرادوا أن من استعظم ذنوبه فاستبعد العفو عنها استبعادا يدخل في حد الإياس أو غلب عليه من الرجاء ما دخل به في حد الأمن فالأقرب أن كلاهما كثيرة لا كفر بالاسترسال في المعاصي جرى على الغالب من أن الأمن من مكر الله يستلزم في المعاصي غالبا لعدم مبالاة وإلا فجرد الأمن من مكر الله كثيرة ولو لم يكن حاصيا بغير الأمن (قوله وأنهم ليقولون منكرا الخ) وجه الاستدلال أن الله سماه زورا والزور كبيرة ويوافقه ما نقل عن ابن عباس من أن الظهار من الكبائر (قوله قل لا أجد فيها وحى إلى الآية) قال سم قضية هذا الاستدلال كون البلم كبيرة أيضا وليتأمل وجه الدلالة من الآية فإن التحريم أعم من الكبيرة وقد يستدل بأنه حرمت عليكم الميتة لا ذفر فيها ذلك فسق راجع للجميع على القاعدة الأصولية وكون الشيء فسقا بالمعنى الشرعي يقتضى أنه صغيرة (قوله فطره يؤذنه الخ) أي وليس من صفات الخسة فتعين كونه كبيرة ومثل فطر رمضان كل واجب غيره كعذر وكفار قورق فيها ذكره الشارح شارفا على أن كون فطر رمضان كبيرة إنما هو على التعريف الذي اختاره المصنف دون الأولين مع أنه ورد فيه وعيد مخصوصه (قوله يأت بما غل يوم القيامة) أي يأتى به بحمله على عاقبه أو يأتى بما احتسبه من بوابه (قوله بأخافتهم) تنبيه على أن المقصود هنا الإغاة فإن اقترن بما قبله أو أخذ مال فكل منهما كبيرة على أفرادها دخلة بأسبق (قوله بالبالموحدة) احترازا عن الربا بالياء المثناة تحت والحامل له على هذا الضبط خط المصنف حيث كتب الربا بالياء ولم يذكر الربا بالياء وإن كان من الكبائر أيضا إلا أن المصنف لم يذكره (قوله في الحديث السابق) أي الذي سبق التنبيه عليه لأنه لم يذكره

(قول المصنف الاخبار عن عام الخ) أى الاخبار عن حصول شيء صفة في نفسه المعلوم لآمن عومه فلا ترد الشهادة على شيء عام كوقف على المسلمين فانها اخبار بالمعوم عن شيء ليس في صفة نفسه المعلوم بل بالخصوص فالشهادة كما يكون الاخبار فيها من الخصوص يكون عن المعوم وعلى كل فان خبره صفة في نفسه الخصوص فليتامل (قول الشارح وهو الاخبار ١٨٩) عن خاص أى عن شيء صفة

الخصوص لكن لما قيدنا بإمكان الترافع علم أن الاخبار عنه من حيث الترافع فيكون الاخبار عنه بخصوص آخر وهو كونه في الواقع المدعى بخلاف الخصوص الاول فانه من حيث الدعوى به فلا يرد الدعوى والاقرار فان الاول اخبار باختصاص المدعى به

بالمضى والثاني اخبار باختصاص المقرب بالمقر له وليس فيه قبل الاقرار جهة خصوص فاندفع ما قاله هنا تدير (قوله) وكل منهما من قبيل الرواية فيه نظر هنا علم عامر بل هو قسم ثالث (قوله) راجع إلى الاخبار) فيه نظر يعلم من الحاصل بعد (قوله) وقول شيخ الاسلام الخ هذا القول صحيح والاعتراض عليه باطل لما علم من أن الشهادة اخبار بالخصوص لآعنه بخلاف هذا فانه من جهة الشارح منه الاخبار عنه لآنه تامل نعم يقى على كلام شيخ الاسلام خواص غير التي صلى الله عليه وسلم (قوله) بل يشمل الانفاآت أى ولا يصح أن تكون متعلقا للاخبار بكسر الهمزة لان

أى المواظبة عليهما من نوع أو أنواع وليست الكيثر متحصرة فيما عده كما أشار إليه بالكاف في أولها وما ورد من حديث الصبيحين الكيثر الاشراف بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس ذاد الجناري والعين الغموس ومسلم بدعا وقول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فحصول على بيان المحتاج إليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي إلى السبعين أقرب وسبعين جبر إلى السبعائة أقرب يعنى باعتبار اصناف انواعها (مسئلة الاخبار عن) شيء (عام) الناس (لا ترافع فيه) إلى الحكم (الرواية وخلافه) وهو الاخبار عن خاص يعرض الناس يمكن الترافع فيه إلى الحكم (الشهادة) وخرج بإمكان الترافع الاخبار عن خواص التي صلى الله عليه وسلم

يذكره فيما سبق (قوله أى المواظبة عليها الخ) ظاهر هذه العبارة أن المواظبة المذكورة كبيرة سواء غلبت العاعات عليها أم لا وهو وجه مرجوح مخالف لما نقله الرافي عن الجمهور من أن من غلبت طاعته معاصيه كان عدلا ومن غلبت معاصيه طاعته كان مردودا للشهادة وهذا معنى نص المختصروا ما استورا الطاعات والمعاصي فلا يكاد يتحقق بتقدير تحققة ينفى أن لا يقبل من استوت طاعته ومعاصيه لأن شرط القبول العدالة وهي غلبة الطاعات فما لم تحقق فشرط القبول منتف يفتنى القبول لانتهاء شرطه وقد ضبط الشيخ عز الدين بن عبد السلام الاصرار الممدود كبيرة بأن من تكررت منه صغيرة تكرار يشمر بقلته لا بهديته اشعار اوراق الكيثر قد ردت شهادته وروايته وكذا من وجدت منه أنواع من الصغائر يشمر بجمعها بما يشمر به أدنى الكيثر وهو ضابط حسن غير أن اشعار غلبة المعاصي بقلته بالمالة بالدين اظهر وقد ثبت اعتبار الغلبة شرعا فالضبط بما يستند إليها أولى اه كال (قوله) من نوع وانواع قال شيخنا الشباب يفهم أن الآتى بواحدة من كل نوع لا يكون مدعنا اه واقول ما قاله ممنوع لأن الاتيان بواحدة من كل نوع يصدق عليها صدق ظاهر المواظبة عليها من أنواع فمن أين هذا الاضمار اه سم (قوله والتولى) أى التراجع من الكفار يوم الزحف أى زحفة جيشهم إلا أن يكون متحررا فانتال أو متجبرا إلى فئة يستعجم كما يفيد قوله تعالى ومن يؤلمهم يومئذ به الآية (قوله) يعنى باعتبار اصناف الخ يعنى أن الكيثره جنس تحت أنواع كالكفر والقتل والزنا ولكل نوع اصناف مندرجة تحت كاصناف الكفر من الاشرار وجمدة النبوة إلى غير ذلك كاصناف القتل من قتل الولد عذقة الطعم وقتل الابني وغيرها واصناف الزنا من الزنا عذبة الجارحة وغير ذلك فعددها الذى وصفه ابن جبر بأنه أقرب إلى السبعائة هو عددا اصناف الانواع اه تعالى (قوله) الاخبار عن عام الخ خبر مقدم والرواية مبتدأ مؤخر والشهادة مبتدأ مؤخر له خلاه خبر (قوله) وهو الاخبار عن خاص أى غالبا ولا تقتل الشهادة قد يكون عاما كروية هلال رمضان لأن يقال أنه فيه خصوص باعتبار أنه حكم بالرؤية على أهل بلد مخصوص فذن من مخصوص (قوله) يمكن الترافع فيه عبر بإمكان نظر إلى

متعلقة معنى خبرى (قوله) ليس إلا وصف الامر والنهى) أى ليس هنا متعلق للاخبار الاصدورا قول كذا من التي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن الصدور لا يحوم فيه فلهيئ لا المعلوم في الامر والنهى والحاصل أن الخبر عنه في قول الراوى قال التي صلى الله عليه وسلم كذا هو صدور ذلك القول منه صلى الله عليه وسلم وليس بامام معين ان يكون الخبر عنه هو مدلول الامر والنهى

لانه هو العام لكنه ليس معنى خبريا (١٩٠) حتى تكون حكاية خبرنا فلم أن يكون المحكى عنه ما يقول اليه لا معنى خبري (قوله)

فينبغي أن يراعى التعريف الاول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونبي الترافع فيه لبيان الواقع وما في المروى من أمر ونهي ونحوهما يرجع إلى الخبر بتأويل فتاويل أقيم الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس (وأشهد إنشاء تضمن الاخبار) بالشهود به (لا بعض اخبار أو إنشاء على المختار) وهو ناظر إلى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به وإلى متعلقه الثاني إلى المتعلق فقط والثالث إلى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد

أنه لو شهد عند غير الحاكم أو الحاكم تسمى شهادة وإلا لم يكن فيها الإلزام وعمل فاشا بتعبيره بالامكان إلى أنه لا يتوقف تسميتها شهادة على كونها عند حاكم أو بحكم (قوله) فينبغي أن يراعى في الاول) أى عليه وهو تعريف الرواية (قوله) لبيان الواقع) لأن العام لا ترافع فيه (قوله) وما في (لمروى الخ) دفع ليراد على تعريف الرواية بأنها اخبار وبحث فيه الناصر بأنه يلزم هذا في كل إنشاء فيلزم أن لإنشاء وأجاب سم بأنه لا ضرر فيه وبأن الواقع في كلام الشارح يحتاج إلى التأويل وغيره لا ضرر فيه إلى ذلك (قوله) فتاويل أقيموا الخ) أورد أنه يلزم أنها تستعمل في الاخبار فلا يصح الاستدلال به على وجوب الصلاة وأجاب سم بأنه إنشاء معناه الاخبار كإلزام الشارح وقال السكال الاخبار في نفس الرواية وهو قال النبي لأن الكلام فيه قال الجلال السيوطي في شرح التريب من الأمور المهمة تحرير الفرق بين الرواية والشهادة وقد غاض فيه المتأخرون وغاية ما فرقوا به الاختلاف في بعض الأحكام كاشتراط العدد وغيره وذلك لا يرجع بحالنا إلى الحقيقة قال العراقي أقت مدة أطالب الفرق بينهما حتى ظفرت به في كلام المازري فقال الرواية هي الاخبار عن عام لا ترافع فيه إلى الحكم وخلافه الشهادة وأما الأحكام التي يفرقان فيها فكثيرة لمر من تعرض لجمعها وأنا اذكر منها ما يتيسر الاول العدد لا يشترط في الرواية بخلاف الشهادة وذكر ابن عبد السلام في مناسبة ذلك أمورا أحدها أن الغالب من المسلمين بأية الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف شهادة الزور لأنه قد ينفرد بالحديث راو واحد فلو لم يقبل لفات على أهل الاسلام تلك المصلحة بخلاف فوت حق واحد على شخص واحد الثالث أن بين كثير من المسلمين عداوات تحملهم على شهادة الزور بخلاف الرواية عنه صلى الله عليه وسلم الثاني لا يشترط الذكورية فيها مطلقا بخلاف الشهادة في بعض المواضع الثالث لا يشترط الحرية فيها بخلاف الشهادة مطلقا الرابع لا يشترط فيها البلوغ وأوصلا إلى إحدى وعشرين ذكرها كلها السيوطي ولكن البعض منها قابل للنقاش وذكر منها أنه يجوز أخذ الإجماع على الرواية بخلاف أداء الشهادة إلا إذا احتاج إلى مركوب (قوله) إنشاء أى معنى ولا يقى موضوعه الاخبار (قوله) لوجود مضمونه في الخارج) بناء على أن المراد الشهادة اللفظية لأنها هي المتوقعة على النطق أما أن تريد الشهادة القلبية بمعنى أعلم ذلك وأنعمته فأخبارا قطعا على أنه لو أريد اللفظية يحتمل الاخبار عن شهادة صاصلة بهذا اللفظ وبها تمل ما في قول الشارح وهو التحقيق تامل (قوله) وهو التحقيق) لأن الكلام في لفظ أشهد لافي لفظ المشهود به الذي هو متعلق اللفظ (قوله) فلم تتوارد الخ) أى بخلاف لفظي ولكن بنافية قوله وهو التحقيق فانه إذا كان الخلاف لفظيا لا يكون احدا لا قول أحقا والآخر باطلا إلا أن يقال المراد بالاحقية أنه تحقيق

والعام هو القول المذكور) فيه أنه ليس الاخبار عنه حيث نذبل عن نية الرسول صلى الله عليه وسلم فالمعوم في القول المذكور ولا اخبار عنه والاشعار عن النسبة ولا عموم فيها فاشاره الشارح رحمه الله لا يحصى عنه تدبر (قول) المصنف وأشهد إنشاء تضمن الاخبار) فالأخبار جزؤه وجرى على مثل هذا الرضى في شرح السكناة في باب التسبج (قول) الشارح وإلى متعلقه) فيلاحظ قيدا في اللفظ وهو أشهد ويقول أن لفظ أشهد أن اعتبر معناه من حيث ذاته فهو إنشاء من اعتبر من حيث تعلقه بالمشهور به فهو اخبار وفيه أن إنشاء منوط بوجود معناه عارضا به والاشعار منوط بوجوده بونه ومعنى أشهد إنما يوجد في الخارج به لوحظ فيه حيثية التعلق أولا فكان التحقيق أنه إنشاء كذا قاله الناصر وهو وم لزوم توارد الخلاف على محل واحد وقد نفاه الشارح بل معنى النظر إلى المتعلق

بالاعتبار

أن من قال أنه إنشاء تضمن الاخبار لم يحكم

على لفظ أشهد فقط بل على مجموع أشهد ومتعلقه (قول الشارح وهو التحقيق) لأن الكلام في مدلول أشهد

(قول الشارح ولا منافاة الخ) فأصلها أنه تقدم أن الأخبار عن عاصم بن الشهادة والأخبار عن الحكماء عن أسرف الخمار جويس الانشاء كذلك فكونه إنشاء ينافي كونه اخبارا وحاصل الجواب أنه إنما يحصل التناهي لو حصل الأخبار بصيغة أشهد وليس كذلك بل إنما يحصل ذلك المعنى وهو الأخبار بتمتلكه أى متعلق ذلك الأخبار وهو للمشهود به فانه خبرونه يعلم جواب إشكال آخر وهو أن اللفظ الانشائي هنا يحصل مدلوله به إذ وقت تلفظه بأشهد لم يحصل اخبارا رأى القاء كلام خبرى بخلاف نحو بعت مثلا فان مدلوله حصل به فكيف كان إنشاء ولم ينطبق عليه ضابط الانشاء وحاصل الجواب أن المراد بأشهد ليس إنشاء معناه وهو الأخبار فى ذاته كما ثبت فى بل إنشاء معناه المتحقق بغيره فمنها كالمعنى الحرفى وحاصل هذا أن الانشاء قسيمان ما حصل مدلوله به (١٩١) وما حصل مدلوله بتمتلكه فليأمل

(قوله ملا بسا معناه

لمنتقلة) الصواب حذف

معناه فان معناه هو ما أفاده

مع المنتقل (قول الشارح

بأن يقدر وجود مضمونها)

يعنى أن الشرع يستبرأ بقاء

المضمون من جهة التكلم

بطريق الاقتضاء تصحيحا

لهذا الكلام فيحكم عليه

شرعا بأن المضمون حصل

منه لأنه مقتضى كلامه

وإن لم يقع منه إلا هذا

اللفظ ولهذا النوعى بقوله

أنت طالق الثلاث تكون

بينة باطلة لأن المصدر

الذى ثبت الحكم به وهو

المقتضى أمر شرعى ثبت

ضرورة أن انصاف المرأة

بالطلاق مثلا يتوقف شرعا

على تطبيق الزوج لإياها

فيقدر بقدر الضرورة

ولا مدخل للنية فيه وأورد

عليه أنا نقطع بأنه لا يقصد

بهذه الصيغة الحكم بنسبة

خارجية وأنه لا يحمل الصدق والكذب وأنه

ولا منافاة بين كون أشهد إنشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لأنه صيغة مؤيدة لذلك المعنى بتمتلكه (وصيغ العقود كجعت واشتريت وزوجت وتزوجت) إنشاء) لوجود مضمونها فى الخارج بها (خلافا لآبى حنيفة) فى قوله أنها اخبار على أصلها بأن يقدر وجود مضمونها فى الخارج قبل التلفظ بها (قال القاضى) أبو بكر الباقلانى (ثبت الجرح والتعديل بواحد) فى الرواية والشهادة نظراً إلى أن ذلك خبر (وقيل فى الرواية فقط) أى بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيما فان الواحد يقبل فى الرواية دون الشهادة (وقيل لافيهما) نظراً إلى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضى) أيضا (يكفى الاطلاق فيهما) أى فى

بالاعتبار وأحق بالقبول (قوله ولا منافاة) هذا وارد على قول المصنف وأشهد إنشاء الخ مخالفته لمقتضى التعريف المتقدم للشهادة فان مقتضاه أن لفظ أشهد اخبار (قوله لذلك المعنى) وهو الاخبار وقوله بتمتلكه أى هو للمشهود به ومخلصه أن قول القائل أشهد ككذا مشتمل على مقيد وقيد وهو المشهود به فنظر لهما مما قال له إنشاء تضمن اخباراً ومن نظر إلى القيد فقط قال أنه اخبار ومن نظر إلى المقيد قال أنه إنشاء (قوله خلافا لآبى حنيفة رضى الله عنه) قال الكمال قد اشتهر فى الأصول نقل ذلك عن الحنفية وأنكره السروجى من متأخريهم فقال لأخبره لا يحسبنا والمعروف عندنا أنها إنشاء نقله عنه الزركشى وكان الشارح رأى أن ذلك لا ينعض معارض لما اشتهر من النقل فلم يحول عليه (قوله أنها اخبار على أصلها) أى واردة على وصفها إذ الأصل عدم النقل (قوله بأن يقدر وجود مضمونها الخ) أى حتى يصح صدق الخبر عليها وقد يقال أنه لا ضرورة لذلك بل يقال قلت صيغة الخبر إلى الانشاء مجازاً ثم صارت حقيقة عرفية ومثله كثير شائع فان أريد إلى الوجود فى الكلام النفسى ورد عليه أن كل إنشاء كذلك (قوله) قال القاضى أبو بكر الخ) مناسبة ذكر ما هنا أن المسئلة معقودة لبيان الفرق بين الرواية والشهادة والشاهد والراوى لا بد فيها من العدالة وهى تنفى بالجرح وتحقق بالتعديل ثم قضية تقديم هذا القول وحكاية معاده بصيغة التقرير يشرع باحتياج المصنف له مع أن المختار هو القول المفصل بين الرواية والشهادة

لو كان خيراً لكان ماضياً فلم يقبل التعليل وهذا يقبله وأنا نفرق بين ما يقصد به الخبر من ذلك وما يقصد به الانشاء وما أجيب به من أن قصد النسبة الخارجية لا يكون إلا فيها خبر حقيقة ولا ندعى أن هذه الصيغة كذلك بل أنها إشارات شرعية حقيقة لوظف فيها جهة الخبرية ونظيره لا تلعب فانها أعلام حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوضعى بالنظر إلى الأصل فيه أنه مع كونها إشارات لا حاجتها مدلولها إلى اعتبار الأصل فان لوظف فادته حالها الأصل فى من تلك الجهة اخبار لا بد فيها من خواص الخبر كأنه تند ملاحة الأصل فى العلم بلا حظية الاشتقاق حتى تدخل عليه ال أربع صفة مثلا فيكون بهذه الملاحظة ما موجوداً فيه خواصها تدبر

(قول المصنف وعكس الشافعي) عبارته رضى الله عنه على ما نقله الأمدى لا يذم من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرى به بخلاف العدالة فانها سبب احد لا اختلاف فيه قال السعد لا يخفى ان اجتناب اسباب الجرح اسباب للعدالة والاختلاف فيها اختلاف فيه والافرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى أن اسباب التعديل لكثرت لا تنضب فلا يمكن ذكرها وهذا يكفى فيه بلا طلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع (١٩٢) تنفرد الى اجماع اجزاء وشرايط يتعذر ضبط او يمتسر والجرح بمنزلة عدم

له يكفى فيه انتفاء شيء من الاجزاء والشرايط فيذكرها هو حاصل الفرق حيث أ. القدرة على ذكر سبب الجرح متبصرة بخلافها على ذكر سبب التعديل واعلم أن اسباب الجرح منحصرة عند المحدثين في عشرة كذب الراوى على رسول الله وتهمة به ولشغل غلظه وغفلته وفسقه بغير الكذب وأورد الأول لكون القبح به أشد في هذا الفن ووجهه بأن يروى على سبيل الوهم وخالفته الثقات وجهاته بأن لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح وبذته وسوء حفظه فخصته تتعلق بالعدالة وخمسة بالضبط ومن المعلوم أن الممدل لا يكون ممدلا فلا يقول هو عدل إلا بعد معرفة عدلته وإن كان مذهبه قبول المجهول كما تقدم فأن قوله مبنى على

الجرح والتعديل فلا يحتاج إلى ذكر سببهما في الرواية والثمة اذ كما يعلم الجرح والممدل به (وقيل يذ كر سببهما) ولا يكفى إطلاقهما لاحتمال ان يجرى بماليس بوجه وإن يادى الى التعديل عملا بالظاهر (وقيل) يذ كر سبب التعديل فقط أى دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثمة ومطلق التعديل لا يحصل لجرازا الاعتدال فيه على الظاهر (وعكس الشافعي) رضى الله عنه فقد يذ كر سبب الجرح

(قوله الجرح والتعديل) قبل الأولى الجرح حقو العدل التوقيف يمكن الجواب بجعل الجرح والتعديل مصدرى المبنى للمفعول وانما على حذف المضاف أى ثرا الجرح واثرا التعديل (قوله وقال القاضي يضاهى أى ثم قال القاضي أيضا فذه مسئلة أخرى ثم ما ذكر من الأقوال فيمن خفى أسره أم ما استيفضت عدالته وشاع الثناء عليها كالك والسفيايين والاوزاعى والشافعي وامثالهم فلا يستل عنهم وقد سئل الامام أحمد بن حنبل عن اسحق بن راهويه فقال مثل اسحق يستل عنه وسئل ابن معين عن أبي عبيد فقال مثل يستل عن أبي عبيد ابو عبيد يستل عن الناس (قوله لجرازا الاعتدال فيه على الظاهر) لأن اسباب العدالة يكثر التصنع فيها فينبى الممدل على الظاهر وقد يوثق الممدل بما لا يقتضى العدالة كما يروى يعقوب القسوى في تاريخه قال سمعت انسنا يقول لاهد بن يونس عبد الله العمري ضعيف فقال إنما يضعفه راضى لو رأيت لحيت وهيبته لم رفته فاستدل على ثقته بماليس حجة لأن حسن الهيئة يشترك فيه المدلو وغيره ما قول واقرى شاهد على ذلك قصة لرجل الذى كان يحضر مجلس الامام الشافعي وكان يحترمه لحسن زيه فلا يذ كر رجله وقد كان الامام يستريح بمدها لآلم بها فيقتصر احتشاما لذلك الرجل فقال يوما متى يظفر الصائم فقال الشافعي إذا غربت الشمس فقال إذا لم تقرب فقال بمد الشافعي رجله هكذا وسقط من عينه حينئذ وكذلك قصة الارابى مع سيف الدولة حين دخل عليه برى التار لانه كان تركيا وجلس بجانبه فاحترق واستعظم ذلك حتى ظهر لفضله في ذلك المجلس قصة طريفة وهذا الوقت الذى نحن فيه جرى على هذا الأسلوب من اعتقاد الناس بماليس في المعتقد اعتقاداً على ضخامة جسمه وملايسه او لتضمنه حتى انتهى الحال إلى انهم انسدقوا لذلك المعتقد جعل اعتياد النسبة لذلك القائل فنحن الآن نعرف الحق بالرجال لا الرجال بالحق ونعلم ما قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه المسمى بالمفهم من الضلال ان عادة ضعفاء العقلاء يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق قالما قيل يعرف الحق ثم ينظر في نفسه القول فان كان حقا فليسه سواء كان قائله مبطلا وعقائلا بل ربما يخوض على انتزاع الحق من تضاعف كلام اهل الضلال عالما بان معدن الذهب الرغام ولا بأس على الصراف ان ادخل يده في الكيس وانتزع الابرير بالخالص من الزيف مهما كان واقفا بصيرته ويمنع من ساحل البحر الاخرى الاخرق دون السباح الحاذق وقد اعترض على بعض الكلمات المجوزة تفصيلا في أسرار علوم الدين من لم تستحكم في المعلوم منابرهم ولم تنفتح الى أقصى غايات المذاهب بصائرهم وزعموا أن تلك الكلمات

من

الظاهر لكن هذا الظاهر لا يسوغ له القول بأنه عدل مطلقا وبقي الناسق

والكذاب والمتمم بالكذب والمتبوع اما الثلاثة الاول فلا يسوغ القول في واحد منهم بأنه عدل واما المتبوع فتقدم قوله وحينئذ يقول الشافعي رحمه الله دقيق فان مراده بأسباب الجرح ما يخل بالعدالة وما يخل بالضبط وبأسباب التعديل ما يفيد العدالة فقط وهو ملازمة التقوى والمروءة ما كافى شرح منهاج القاضى ولا خلاف في هذا السبب وما يتوهم من ان فيه خلافا يؤخذ ما تقدم من قبول المجهول فمفسد لما تقدم من أن الكلام هناك في القول لا في أنه عدل إذ لم نقل له عدالة بل أن قوله

للاختلاف فيه دون سبب التعديل (وهو) أي عكس الشافعي (المختار في الشهادة) وأما الرواية فيمكن (الاطلاق) فيها للجرح كالتعديل (إذا عرف مذهب الجارح)

من كلام الازائل مع أن بعضهما من ولدات الخواطر ولا يبعد أن يقع الجارح على الجارح وبعضها يوجب جرح الكذب الشرعي وأكثر ما موجود معناه في كتب الصوفية وهب أنها لم توجد إلا في كتبهم فإذا كان ذلك الكلام معقولا في نفسه مؤيدا بالبرهان ولم يكن مخالفا للكتاب والسنة فلا ينبغي أن يجرى وينكر لانا لو فتحنا هذا الباب ونظرنا إلى أن نجر كل حق سبق إليه غاير مطلق لآرمانان نجر كثيرا من الحق ويتدعى ذلك إلى أن يستخرج المطلقون الحق من أيدينا لا ينداعهم إلا في كتبهم وأقل درجة العالم أن يتميز عن العامي فلا ينافي العلوي وإن وجهه به بحجة الجحام ويتحقق أن الدم مستقذر لا لكونه في الحجة بل لصفته في ذاته فإذا عديم هذه الصفة في العمل فكونه في ظرفه لا يكسبه تلك الصفة فلا ينبغي أن ينسب إليه الاستقذار وهذا الزم الباطل غالب على أكثر الخلق فهما نسب الكلام واسنده إلى قائل حسن فيه اعتقادهم قبله وإن كان باطلا وإن أسنده إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقا فادعائهما يبرهن الحق بالرجال لا يبرهن الرجال بالحق (قوله للاختلاف فيه) إذ بما أطلق أحدم الجرح بناء على ما اعتقده جرحا وليس يجرح في نفس الأمر فلا بد من بيان سببه لينظر هل هو قاض أو لا قال ابن الصلاح وهذا ظاهر مقرر في الفقه وأصوله وذكر الخطيب أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث كالشيخين وغيرهما ولذلك احتج البخاري بمجموعة سبق من غير الجرح لهم ككفره وعمره وبن مرزوق واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشترى الطعن فيهم وهكذا فعل أبو داود وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت إلا إذا فرسبه ويدل على ذلك أيضا أنه ما استفسر الجارح فذكر ما ليس يجرح وقد عتد الخطيب لذلك بابا روى فيه عن محمد بن جعفر المداق قال قيل لشعقة لم ترك حديث فلان قال رايته يركض على برذون فتركت حديثه وروى عن مسلم بن إبراهيم أنه سئل عن حديث لصالح المري فقال وما تصنع بصالح ذكره يومنا هذا من سلفنا فاستخط حامد وروى عن وهب بن جرير قال قال شعبة أتيت منزل المنال بن عمرو وسمعت منه صوت الطيور فرجعت فقيل له فلا سألت عنه هل يعلم ذلك أولا ولا لشعبة أيضا قلت الحكم بن عتيبة لم تره عن راذان قال كان كثير الكلام واشباه ذلك قاله السيوطي في شرح التقرير وأقول دل هذا وما قبله على أنه لا ينبغي الاقدام على مدح شخص أو ذمه اعتداه على القرائن الظاهرة فإنها قد تختلف فكم رأينا أقواما تلبسوا بصورة الصلاح مصيدة لأكل أموال الناس بالباطل وأقواما يخلفهم تورعوا عن ذلك ويذكرهم كسماح الطيور من بيت الرجل أذكر ما أنا واقع فيه وقت تاليفي لهذه الحاشية وهو أن جاريا يبيع الرقيق فقل أن يغلو بيته من ضرب العناير وآلات اللهب والرص لتعلم الجوارح بحيث أن من دخل دارى يسمع ذلك كأنه عندي لولا أني أقول له هذا عند جارى وإذا ذكر له القصص فإن يعرف حقيقة حاله لا يخبره ومن جهلها لا بد من أخباره وإلا رتاب في شأني قال سم المقول عن الشافعي رحمه الله ما أشكل على لأن حاصلة اشتراط التفصيل في الجرح للاختلاف سبب دون التعديل مع أنه يلزم من الاختلاف في سبب الجرح الاختلاف في سبب التعديل لأن من يحمل شيئا جارح يحمل انتفاء شرط طائفة من انتفاء شرط طائفة فلم يتف عنه ذلك الشيء غير عدل عند من يحمله جارح أو عدل عند من لا يحمله جارح فكان الاختلاف في سبب الجرح مقتضيا للاختلاف في سبب العدالة اه (قوله إذا عرف مذهب الجارح) مفهوما أنه إذا لم يعرف ذلك لا يثبت الجرح بدون بيان سببه كأن يقول الجارح فلان ضعيف أو ليس بشيء نعم قال ابن الصلاح وغيره أن هذا وإن لم يعتمد في إثبات الجرح لكانا نعتد به في التوقف عن قبول خبر من قبل فيه ذلك إلا أنه أوقع

من أنه لا يجرح إلا بقادر ولا يكتفي بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالشهود له (وقول الامامين) أي امام الحرمين والامام الرازي (يكتفي اطلاقهما) أي الجرح والتعديل (للعالم بسببهما) أي منه ولا يكتفي من غيره (هو رأى القاضى المتقدم (إذ لا تعديل وجرح إلا من العالم) بسببهما فلا يقال أنه غير مؤثر وإن ذكره معه ابن الحاجب وغيره (والجرح مقدم) عند التعارض على التعديل (إن كان عدد الجارح أكثر من) عدد (المعدل اجماعاً وكذا إن تساوى) أى عدد الجارح وعدد المعدل (أو كان الجارح أقل) عدد من المعدل لا اطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل (وقال ابن شعبان) من المالكية (يطلب التجميع) في القسمين كما هو حاصل في الأول بكثرة عدد الجارح وعلى وزنه قال بعضهم أن التعديل في الثالث مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم مشروط للعدالة) في الشاهد (بالشهادة) من ذلك الشخص إذ لو لم يكن عدلاً لما حكم بشهادته (وكذا عمل العالم) المشروط للعدالة

عندنا روية قوية اهـ ذكرنا فان قلت انما يعتمد الناس في جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التي صنفها أئمة الحديث في الجرح والتعديل وقلنا يترشحون فيها لبيان السبب بل يقتضرون على مجرد قولهم فلان ضيف فلان ليس بشئ ونحو ذلك أو هذا حديث ضيف أو حديث غير ثابت ونحو ذلك واشترط أن يان السبب يقضى إلى تعطيل ذلك وسد باب الجرح في الاغلب الا كثر قلت أجاب النووي عن ذلك بقوله في الترتيب عتصر كتاب علوم الحديث لابن الصلاح أن كتب الجرح والتعديل التي لا يذكر فيها سبب الجرح ففادت بها التوقف فيمن جرحوه فان بحثنا عن حاله وانزاحت عنه الرية وحصلت الثقة به قبلنا حديثه كجاعة من الصحيحين بهذه المثابة (قوله أي منه) إشارة إلى أن اللام في العالم بمن من (قوله) وكذا إن تساوى أو كان الجارح أقل) فضلها بكثرة الان تقديم الجرح فيها ليس اجماعاً بل على الصحيح بدليل قوله وقال ابن السمعاني الخ (قوله لا اطلاع الجارح الخ) يؤخذ منه أنه لو اطلع المعدل على السبب وطعن به منه تقدم على الجارح لأن معرفته علم وبه جزم النووي في مناهجه كاصله ولو عين الجارح سبباً فغفاه المعدل بطريق معتبر كان قال الجارح قل فلانا وقت كذا فقال المعدل رأيت حياً بهذا ذلك الوقت أو كان الفاعل عندي في ذلك الوقت تمارنا (قوله وعلى وزنه) أي من التجميع بكثرة العدد أو فأدبها أن ابن شعبان انما جعل الكثير من جميع في التجميع دون التعديل ولا يلزم محتج بقوله وعلى وزنه الخ (قوله) ومن التعديل) أي الضمني وما تقدم كان في الصريح (قوله حكم مشروط للعدالة الخ) قال التجارى وهو مفيد بما إذا كان لا يرى الحكم بطله أو لم يكن عالماً بالواقعة فان احتمل أنه حكم بغيره لم يكن تعديلاً كما صرح به العبدري وغيره (قوله) وكذا عمل العالم الخ) قال في الترتيب وشرحه على العالم وفتياه على وفق حديث رواه ليس حكمته بصحته ولا بتعديله رواية لا مكان أن يكون ذلك منه احتياطاً ولدليل آخر وافق ذلك الخبر وصح الامدى وغيره من الاصوليين انه حكم بذلك وقال امام الحرمين ان لم يكن في مسالك الاحتياط فروقاً بين تسمية بين أن يعمل في الغيب وغيره ولا يختلف له قدح منه في صحته ولا في روايته لا مكان أن يكون ذلك لما منع من معارضه أو غيره وقد روى مالك حديث الخياط ولم يعمل به لعدم اهل المدينة بخلافه ولم يكن ذلك قدحاً في نافع رواية وقال ابن كثير في القسم الأول نظر إذ لم يكن في الباب غير ذلك الحديث وتعرض للاحتجاج به في فتياه أو حكمه أو استشهد به عند العمل بمقتضاه قال العراقي والجواب انه لا يلزم من كون ذلك الباب ليس فيه غير هذا الحديث أن لا يكون ثم دليل آخر من قياس أو اجماع ولا يلزم الملقى أو الحاكم أن يذكر جميع أدلة بل ولا بعضها ولعل له دليل آخر واستأنس بالحديث الوارد في الباب ودعا كان يرى العمل بالضعيف وتقدمه على القياس (قوله المشروط للعدالة) هذا جازيان خلاف في اشتراط العدالة التي الراوى مع أنه لا يعرف فيه خلاف ويمكن أن يكون مراد ما تقدم من خلاف

في الراوي رواية شخص تعديل له (في الأصح) وإلا ما عمل بروايته وقيل ليس تعديل له والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا (ورواية من لا يروي إلا للعدل) أي عنه بان صرح بذلك وأعرف من عادة من شخص تعديل له كالأول هو عدل وقيل لا يجوز أن يترك عاده (وليس من الجرح) لشخص (ترك العمل برويته) ترك الحكم بمشروده لجواز أن يكون الترك لحارص (ولاحد) له (في شهادة الزنا) بأن لم يكل نصا بها لأنه لا تنافي بالنصاب (و) لافي (بحر) شرب النبيذ من المسائل الاجتيازية المختلف فيها كتحاشي التمسك لجواز أن يعتقد إباحة ذلك (ولا التذليل) فيمن روى عنه (بتسمية غير مشهورة) له حتى لا يعرف إذ لا دخل في ذلك (قال ابن السمعاني) إلا أن يكون بحيث لو سئل عنه (لم يبينه) فإن صفيه حيث ذكره له لظهور الكذب فيه وإيجاب منع ذلك فترك الاستثناء أظهر منه (ولا) التذليل (باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظ يعني الأدهي تشبيها باليهي) في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ (يعني) به (الحاكم) لظهور المقصود (ولا) التذليل (بإيهام التي والرحلة) الأول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يقله

أبي حنيفة في الاكتفاء بالمستور (قوله) ورؤية من لا يروي أي كذا رواية الخ وكان الأول تقدمه على قوله في الأصح لأنه من مدخول الخلاف أيضا (قوله) وقيل لا وعلى هذا أمل الحديث وقضية التذليل أنه لو صدر منه ما يدل على أنه لم يترك عاده كان تعديلا اتفاقا وهو وجهه اه سم (قوله) لجواز أن يترك عاده أي عادته التي التزمها سواء كان يقتضي القول والفعل (قوله) لأنه لا تنافي بالنصاب) أي لافني في الشاهد قوله تعالى وأولئك هم الفاسقون فيها إذا كان الرى على سبيل النية لا الشهادة (قوله) ولا في نحو شرب النبيذ) أي القدر الذي لا يسكر منه وما اقتدر الذي يسكر منه فالحديث على ما قال بعضهم والتحقيق أن أبا حنيفة لا يري أن مناط الحد الشرب إلا في الخروا أما النبيذ فنطاق الحد عنه فيه من السكر لا الشرب ولا شرب قدر مخصوص حتى أن من شرب بقدر كثيرا ولم يسكر به لم يعد عنه والشافعي يرى مناط الحد فيه الشرب كالخمر فلا جعل الشارح عمل الخلاف الشرب إشارة إلى ذلك ومن ما عاب ابن نواس

(قول الشارح يجوز أن يكون احتياطا) الاحتياط لا يجري في الشهادة فلذا كان الحكم فيها تعديلا اتفاقا (قوله) بيان لافني النسبة) فيه أن الصحابي نسبة للصحابة

أباح العراقي (١) النبيذ وشربه • وقال حرامان المدامة والسكر وقال الحجازي الثرابان واحد • حل لنا من بين قوليهما الخمر

يعني بالعراقي أبا حنيفة وبالحجازي الشافعي وقد تكلم المصنف على هذين البيتين في الطبقات (قوله) كتحاشي التمسك) قال شيخنا الشباب كانه بالنظر إلى فرض ذلك في العصر الأول وإلا فالاجماع الآن منع قتل التحريم اه سم (قوله) بتسمية غير مشهورة) هذا يسمى تذليل الشيوخ عنه ما ذكره بقوله لا باعطاء شخص الخ وهو من إضافة المصدر إلى مفعوله أي ولا باعطاء الراوي شخصا اسم آخر وأما قوله ولا بإيهام التي والرحلة فهو من تذليل الاسناد وسيد كر تذليل المتن (قوله) وأوجب بمنع ذلك) أي لجواز أن يكون إخفاء لفرض من الأغراض (قوله) فترك الاستثناء الخ) ترك الاستثناء هو القول الأول والاستثناء هو قول ابن السمعاني (قوله) يعني الذهبي) هو شيخ المصنف كما صرح به في الطبقات (قوله) يعني) أي البيهقي فالذهبي شيخ المصنف كما أن البيهقي شيخه الحاكم (قوله) لظهور المقصود) لأنه في الحقيقة استعارة كما تقول رأيت اليوم حاتما وتريد به جوادا (قوله) والرحلة) بفسر الرء مصدر بمعنى الارتحال وأما الرحلة بالضم فالشخص المرتحل

(١) قوله أباح العراقي الخ قال العلامة الأمامي في شرح مجموع الفقهي أراد الخمر النبيذ والتبذ حلال فالصغرى من الاتحاد عندنا أي معاشرة المالكية كالشافعية والكبرى من الخفية اه وهو قياس من الشكل الأول ونتيجته الخمر حلال ونفي المشار إليه بقوله فحل لنا من بين قوليهما الخمر اه كانه عني عنه

قال الزهري مؤمها أي موافقاً للزم أي الذين اتهموه والثاني نحو أن يقال حدثوا رواه التبر وهو ما جيعون والمراد أنهم مصر كأن يكون بالجيزة لأن ذلك من المعارض لا كذب فيه (أما مدلس المتن) وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان (فجروح) لا يقاعه غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم (مسئلة الصحابي) أي الشخص الذي يسمى صحابياً أي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم (من اجتمع) حال كونه (مؤمناً) بمحمد صلى الله عليه وسلم ذكر أكان أو أني نخرج

(قوله قال الزهري) أي أو عن الزهري ونحو ذلك فإن لم يأت بلفظ مؤم بل صرح بالسماع بمن لم يسمع منه فهو كذب ومن التديليس أن يسقط الراوي شيخه ويرقى إلى شيخ شيخه الذي عاصره بلفظ محتمل وليس ذلك قادحاً فإن لم يدر كشيخ شيخه فهو إرسال (قوله مؤمها جيعون) وهو نهر بليغ وهو حد فاصل بين عراق العجم الذي هو إيران وبين بلاد الترك هو إقليم توران الذي من قواعده بخارى وسمرقند وكاشغر وهو إقليم واسع جداً خرج منه أفضل لأخصى يعبر عنه بعضهم بملء ما وراء النهر وأول خراب هذا الإقليم ظهور جتكرخان وقصة طويلة ذكرها المؤرخون وذكر شيئا منها المصنف في الطبقات وقد أجمع المؤرخون أنه لم يقع في الإسلام فتنة أشد من ظهور التتار وتلاها في الشدة فتنة تيمورلنك والكل من التتار ثم صنف عالم بعد ذلك إلى أن انتهى عالم في الدخول تحت طاعة الموسقو وهم الآن كذلك وقد كانوا في أول ظهورهم كفاراً لا يتدينون بدين فلما ملكوا معظم بلاد الإسلام وتسلطوا بها وغالطوا العلماء والمشايع الكبار أسلوا وحسن إسلامهم وأكرموا العلماء والفقهاء بأسمائهم التاليف العظيمة كالفتاوى التتارغانية في لغة الامام أبي حنيفة رحمه الله (قوله لأن ذلك) أي التديليس بإيهاً للنبي والمعاصرة من المعارض جمع تعريض على غير قياس كافٍ بحسن جمع حسن وهو كلام استعمل في معناه ليوحى إلى غيره قال السيوطي في شرح التتارغانية واستدل على أن التديليس غير حرام بما أخرجه ابن عدي عن البراء قال لم يكن فينا فارس يوم بدر إلا المقداد قال ابن عساكر قوله فينا يعني المسلمين لأن البراء لم يشهد بدر (قوله) أما تديليس المتن (أي لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى الإدراج من غير تمييز بأن لم يقل أي مثلاً كأن يقول إنما الإعمال في الصلاة بالنيات (قوله فجروح) قد يتوقف في ذلك لأن ما صوره الشارح تديليس المتن عن تونتي كتب المصطلح بزيادة التتات قال في التتارغانية مذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين قبولها مطلقاً وقيل تقبل أن زادها غير من رواه ناقصاً ولا تقبل من رواه ناقصاً وقسمه الشيخ يحيى ابن الصلاح أقساماً أحدها زيادة تخالف التتات فردد الثاني مالا يخالفه فيه كسفر دقة بجملة حديث فتقبل قال الخطيب باتفاق العلماء الثالث زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر رواه كحديث جعلت الأرض لنا مسجداً وطهوراً انفراداً بمالك الأشجعي قال وتربتها طهوراً فهذا يهيمه الأول أي المراد دويشبه الثاني أي المقبول كذا قال الشيخ والصحيح قبول هذا الأخير اه (قائمة) قال الحاكم أهل الحجاز والحرمين ومصر والعوالي وغيرها وسان والجيال وأصبهان وبلاد فارس وخوارستان وما وراء النهر لأنهم أحداً من أئمتهم دلسوا وأكثر المحدثين تديلساً أهل الكوفة ونهر يسير من أهل البصرة قواماً أهل بغداد فليذكر عن أحد من أهلها التديليس إلا أبا بكر محمد بن محمد بن سليمان بن عدي الراسبي فهو أول من أحدث التديليس بها ومن دلس من أهلها أتباعه في ذلك وقد أفرد الخطيب كتاباً في أسماء المدلسين ثم ابن عساكر (قوله مسئلة الصحابي الخ) الفرض من هذه المسئلة التذيل لما قبلها والتهديد لما بعدها لأن الأولى تبحث عن العدالة في الراوي والصحابة رضوان الله عليهم كلهم عدول وما بعدها تبحث عن المرسل الذي سقط منه الصحابي فلا بد من معرفة الصحابي (قوله) أي الشخص الخ) إشارة إلى أن الصحابي اسم جنس لا وصف لمضمومه إلا لماهية الكلية كما يفيد قوله

من اجتماعه كافر أفليس بصاحب له لدأوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلي صاحبها وهو ضمير
اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ﷺ ليشمل الاعشى من أول الصحبة كابن
أبي عمير (وإن لم يجر) عنه شيئا (ولم يطل)

ذكر أكان أو أثنى فاندفع ما ورد أن الشخص اسم للفرد والتعريف لا يكون إلا بالهاهيو قوله أي صاحب
النبي ﷺ بيان لمعنى النسب في صحابي هو تسمية إسلامية (قوله من اجتماع) أي اجتماعا متعارفا كما يفيد
العدول عن رأى لما وقع على جهة عرق المادة فلا يدخل في التعريف الانتياء الذين اجتماعوا به ليلة
الاسراء ولا الملائكة الذين لقوه تلك الليلة ولا من اجتماع به غيرهم ولم يره بعد التمييز كالأطفال الذين
حكمهم قال العلائي في المراسيل عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكته النبي ﷺ ودعا له ولا صحة لها وفي
التكت ابن الصلاح ظاهر كلام الأئمة ابن معين وابن زرة وابن حاتم وابن داود وغيرهم اشتراطه
بمعنى الاجتماع المتعارف وأنهم لم يثبتوا الصحة لأطفال حكمهم النبي صلى الله عليه وسلم أو مسح
وجوههم أو قتل أو فواهم كعمد بن حاطب وعبد الله بن عمر بن عثمان التيمي وعبد الله بن عمرو بن
أه ولا يشترط البلوغ على الصحيح ولا يخرج من أجمع على عدمه من الصحابة كالحسن والحسين وعبد الله
ابن الزبير ونحوهم رضي الله عنهم أجمعين ودخل في التعريف مؤنوا لجن وقد استشكل ابن الأثير عدم
في الصحابة دون من رآه من الملائكة هم أولى بالذكر منهم قال في التكت وليس كإجماع لأن الجن من جملة
المكلفين الذين شملتهم رسالات البعثة فكان ذكر من عرف اسمه عن رآه حسنا بخلاف الملائكة قال
وإذا نزل عيسى عليه السلام وحكم بشره فهل يطلق عليه اسم الصحبة لأنه يثبت امرأه في الأرض
الظاهر نعم (قوله فخرج من اجتماعه كافر) أمان من ارتد بعده ثم أسلم ومات مسلما فقال العراقي
في نكته على ابن الصلاح في دخولهم في الصحابة نظر فقد نص الشافعي وأبو حنيفة على أن الردة
مبعدة للعمل قال والظاهر أنها بمجلة للصحبة السابقة كدرة بن مسيرة والاشعث بن قيس أمان من رجع
إلى الإسلام في حياته كميد الله بن أبي سرح فلا مانع من دخوله في الصحابة وجرم شيخ الإسلام بعض
الحافظ بن حجر المستقل في هذا والذي قبله ببقاء اسم الصحبة له قال وهل يشترط لقيه في حال
النوبة أو أعم من ذلك حتى يدخل من رآه قبلها ومات على الحنفية كزيد بن عمرو بن نفيل وقصد
ابن منده في الصحابة وكذا لو رآه قبلها ثم أدرك البعثة واسلم ولم يره قال العراقي ولم أر من تعرض لذلك
قال ويدل على اعتبار الرؤية بعد النبوة ذكرهم في الصحابة ولده إبراهيم دون من مات قبلها كالفاسم (قوله
لعداوتهم) أي فلا يكون صاحبيا (قوله لتلي صاحبها) قد يقال الفصل لذلك ليس أولى من الفصل بين
الحال وصاحبها ليل متعلق الفعل الفعل قلنا بل أولى لأن الحال من تمة الفاعل إذ هي وصف له في
المعنى والفاعل من متعلقات الفعل لأنه معمول له أيضا وتعلقه فوق تعلق معمول الآخر به لأنه من
قبل المقبول به أه سم (قوله وهو ضمير اجتماع) دفع لئلا يأن صاحبها من ولم يجعل صاحب الحال
من لانها خبر وفي معنى الحال منه الخلاف الذي في محييه من المبتدأ (قوله وعدل الخ) اجيب بالمراد
بالرؤية ملزوما فساوى التمييز فإن التبريد الذي ذكره المصنف هو المعروف عند المحققين كما
قاله صاحب التعريب قال وعن أصحاب الأصول أو بعضهم أنه من طالت مجالسته صلى الله عليه وسلم
على طريق التبع والاختذته بخلاف من وقده عليه وانصرف بلامصاحبه ولا متابعة وعن سعيد
ابن المسيب أنه كان لا يمد صحابيا إلا من أقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة أو ستين وغزا
معه غزوة أو غزوتين فإن مسح عنه فضيف فإن مقتضاه أن لا يمد جري بن عبد الله البجلي وشبهه
صحابيا ولا خلاف أنهم صحابة أه قال السيوطي في شرحه وبقي قول رابع أنه من طالت صحبتهم وروى

بعض الباء أى اجتماعه به (بخلاف التابى مع الصحابي) وهو صاحبه فلا يكتفى في صدق اسم التابى على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحة وإن قيل يكتفى كالأول والفرق أن الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم يؤثر من النور القلبي اضعاف ما يؤثر الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخبار فالاعراض الجلف بمجرد اجتماعهم بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مؤمنا ينطق بالحكمة ببركطولته صلى الله عليه وسلم (وقيل يشترط أن) المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي نظرا في اطالة إلى العرف وفي الرواية إلى انها المقصود الأعظم من محبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام (وقيل) يشترط (أحدها) قطع يعنى قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية يقولون حديث كاحكامه بعض المتأخرين (وقيل) يشترط في صدق اسم الصحابي (النزول) مع النبي ﷺ (أو سنة) أى معصيته على الاجتماع به لأن لصحة النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا ينال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالنزول والمشمول على السفر الذى هو قطعة من العذاب والسنن المشتملة على الفصول الأربعة التى يختلف فيها المزاج واعرض عن التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا كعبدا لله بن خطي ولا يسمى محميا بخلاف من مات بعد رده مسلما كعبدا لله بن أى سرح وبجواب بأنه كان يسمى قبل الردة ويكتفى بذلك في صحة التعريف إذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المخالف المعارض ولذلك لم يحترزوا في تعريف المؤمن

عنه قاله الجاحظ وخامس أنه من رآه بالناحكاك الواقدي وهو شاذو سادس أنه من أدر كز منه صلى الله عليه وسلم وهو مسلم وإن لم يراه فعلى قول المصنف وإن لم يرو أو لم يطل الخ فيه إجماع لبعض هذه الأقوال وعدم اعتبارها (قوله بعض الباء) منبسط بذلك ليناسب وإن لم يرو ولا افتتحها جازم واجتماعه على الأول منصوب على التاني سرفوع (قوله وهو صاحبه) أى صاحب الصحابي (قوله فلا يكتفى في صدق الخ) قال السكاك هذا هو الذى قاله الخطيب البغدادي ويكن الذى عليه العمل عند أكثر أهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه النووي والعراقي أنفيه هو قول الحاكمة أنه يكتفى فيه أن يسمع من الصحابي أو يلقاه (قوله نظرا للعرف في الصحة) فانه لا يقال له صاحب إلا من طالت محبته (قوله الجلف) أى الجاني الطبع (قوله ببركطولته) أى رؤيته صلى الله عليه وسلم (قوله يعنى قال بعضهم الخ) صر بالبناء إشارة إلى أنه تفسير مراد لأن التفصيل الذى ذكره لا يفهم من عبارة المصنف لأن ظاهرها لا اكتفاء بواحد من اطالة الاجتماع والرواية ولا قائل به بل ما قولنا أحدهما يشترط الاطالة والآخر يشترط الرواية كاذكره الشارح (قوله وقيل النزول أو سنة) قال هذا يفيد الحصر في أحد هذين وكلام الشارح يخالفه حيث قال كالنزول والمشمول على السفر إلى أن قال والسنن الخ فحصل ما في حين الكافي التثنية فاقضى عدم الحصر قلت يمكن دفع المخالفة بأنه يقي بعد السنن التى عبر بها الشارح السنتان والاكثر فالكافي باعتبار ذلك واعتبار المصنف السنة أعم من أن يتضمن اليها زياد أو لا على أنه يمكن أن يكون ذكر المصنف للنزول على وجه التثنية فالسفر ولو تغير النزول كاف كما يشعر بذلك ما عطف به الشارح لدلالته على أن وجه اعتبار النزول اشتتاله على السفر اسم (قوله أى معصيته على الاجتماع) لعل المراد بالاجتماع به مخالفته والحضور عنده في جميع السنن بل يكتفى معصيته على اتباعه واعتقاده وإن كان يبدأ عنه تأمل اه سم (قوله فلا تنال) بالتام على الصحة والياء إلى الشرف وكلاهما صحيح (قوله كالنزول والمشمول الخ) هذا يقتضى مطلق سفر لكن خص النزول لما فيه من شرف العبادة (قوله) ولا يسمى محميا بل رده (قوله بأنه كان يسمى الخ) أى فان نظر لهذا الوقت كان دخلا ولا فلا (قوله) في تعريف المؤمن (بأنه ما صدق النبي في جمع ما عطف به من ضرورة ولم يزيدوا ومات على ذلك

عن الردة المعارضة لبعض افرادهم من زائد من متأخري الحديثين كالمراقى في التعريف ومات مؤنسا للاختراع عن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لامتطاعا وإلازمه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحدوان كان ما أراد له ليس من شأن التعريف (ولو ادعى المعاصر) التي صلى الله عليه وسلم (العدل الصلبة) له (قبل) وقال للقاضي (أن بكر الباقلاني) لان عدالته تمنحه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل ادعائه لنفسه رتبة هو فيها منهم كما قال أنا عدل

(قوله بعد انقراض الصحابة) أى ان التعريف المذكور انقراض الصحابة فصحت فيه تلك الزيادة أى لو كان التعريف المذكور قبل الانقراض لم تصح تلك الزيادة لانه لا يشمل من لم يمت هذا معناه ويهتدفع ما قيل هنا انقراض الصحابة غير لازم فالاولى ان يقول بعد موته (قوله وإلازمه الخ) أى باعتبار الغالب فلا يرد المباشرون بالجنة (قوله حال حياته) أى لانه لا يعلم كونه صحابيا على هذا إلا بعد موته على الاسلام (قوله ليس من شأن التعريف) أى لأن التعريف من شأنه أن يبين المسماة لا الأفراد وإن كان لا يقطع النظر عنها من حيث أنه يكون بجامعها ما من دخول غيرها فيها (قوله الصلبة له) متعلق بأدعي يدل له قول الشارح لادعائه لنفسه وهو احتراز عما لو ادعاه لغيره فانه رواية أو شهادة فله حكمها فإذا قال أن زيدا اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد روى اجتماع زيد به وغيره فتقبل رويته بشرطها كالورأى وأوصاف التي صلى الله عليه وسلم أو غيرها (قوله لأن عدالته تمنحه من الكذب) أى تضمنها التتوى التي تنهى عن المعاصى وتمنع عادة منها فلا يرد أن العدالة لا تافى مطلق الكذب لانه صغيره فاه سم على انه قد يقال انها كذبة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه في قوة الاخبار عنه بانه اجتمع به صلى الله عليه وسلم والكذب عليه من الكبائر (قوله لادعائه الخ) أى والعدل لا تقبل تركبته لنفسه (قوله كالموقال أنا عدل) فيه ان هذا لم يقبل لكونه غير معروف بالعدالة والسلام في معروفيهم ان ما ذكره المصنف إنما هو في المجاز له صلى الله عليه وسلم كما قال وهذا لا يخصنا لانه يدعى ذلك والصحابة كثير من مل الدنيا فاما ان يقبلوا ذلك منه او يردوه وكان الاتق به ان يذكر بدله الطريق الذي تعرف به الصحابة بعد انقراض عصرهم فانه الذي يخصنا وقد قالوا طريق ذلك اما التواتر كما في بكر وعمر ونحوهما او الاستفاضة والشهرة كمكاشفة بن عيص وشهادة صحابي فيه انه صحابي كتحديد ابن ابي حمزة الدوسي الذي مات باصبهان مبطونا فشهد له ابو موسى الاشعري انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم أو باخبار آحاد التابعين بانه صحابي بناء على قبول التزكية من واحد وهو الراجح أو قوله هو اننا صحابي إذا كان عدلا إذا امكن ذلك فان ادعاه بعد ما تسنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فانه لا يقبل وإن ثبت عدلته قبل ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ارايتكم ليلىكم هذه فانه على رأس مائة سنة لا يبقى أحد من ظهر الارض يريد انخرام ذلك القرن فان ذلك سنة وفاته صلى الله عليه وسلم وقد ذكر في التعريف وشرحه ان آخر الصحابة هو ماتطة أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي وأنه مات سنة مائة فانه مسلم في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرک عن خليفة بن خياط وقال خليفة في غير رواية الحاكم أنه تأخر بعد المائة وقيل مات سنة اثنين ومائة فانه منصوب عن عبدالله الزيري وجزم ابن حبان وابن قانع وابوزكريا بن منده انه مات سنة سبع ومائة وقال وهب بن جرير بن حازم عن ابيه كنت بمكة سنة عشر ومائة فترأيت جنازة فسالته عنها فقال هذا أبو الطفيل واما كونه متأخر الصحابة مواعظا فلجزم به مسلم ومصعب الزيري وان منده والمرأى في آخرين وفي صحيح مسلم عن أبي الطفيل

(قول الشارح بعد انقراض الصحابة) أى كل منهم بدليل قوله حال حياته فلا يرد (قوله من كونه عدلا الخ) هذا بيعته موجودين روى عن النبي ﷺ ثم ارتد فانه عدل كذلك وقت روايته لا يستل عدالته فقوله إنما يكون بعد الموت ليس بشيء

(والأكثر) من العلماء السلف والخلف (على عدالة الصحابة) فلا يثبت عنها رواية ولا شهادة لأنهم خبر الأمة قال صلى الله عليه وسلم خير أمتي قرني رواه الشيخان ومن طرأ لهم منهم قاذح كسرة أوزنا عمل بمقتضاه (وقيل) هم (كثيرهم) فيثبت عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة إلا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعا كالشيخين رضي الله عنهما (وقيل) هم عدول (إلى) حين (قتل عثمان) رضي الله عنهم يثبت عن عدالتهم من حين قتلهم لوقوع الفتن بينهم من حيث ذل وفيهم المسك عن حوضها (وقيل) هم عدول (إلا من قاتل عليا) رضي الله عنه فهم فساق لخروجهم على الإمام ورد بأنهم يجتهدون في قتالهم له فلا يأثمون وإن أخطأ بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد

وأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وما على وجه الأرض رجل رآه غيري وأما أنس بن مالك فإنه آخر من مات بالبرعة من الصحابة وكانت وفاته سنة ثلاث وتسعين وقيل اثنين وقيل إحدى وتسعين وقيل تسعين وآخرهم بمصر عبدالله بن الحارث بن خزيمة الأبيدي مات سنة ست وتسعين وثمانين وقيل سنة خمس وقيل ست وسبع وقيل ثمانين وقيل تسع قال الطحاوي وكانت وفاته بسقط المذكور وتعرف الآن بسقط أبي تراب اه وقد ظهر بعد الستة عشر رجلا يسمى رتن الهندي وأدعي الصحة فصدقه جماعة مشهورون عن بيع كل نافع وبلي دهره كل نافع ورحم الله أبا حيان حيث يقول

إن عظمي لي فقال إذا ما • أنا صدقت كل قول محال

قال في القاموس رتن محركا ابن كربال بن رتن البزدي ليس بصحابي وإنما هو كذاب ظهر بالهند بعد الستة قاضي الصحة صدق يروى أحاديث سمعناها من أصحاب أصحابه اه وقال الذهبي في الميزان رتن الهندي وما أدراك ما رتن شيخ دجال بل أريب ظهر بعد الستة قاضي الصحة وهذا أجبر على الله ورسوله (وقوله) والأكثر على عدالة الصحابة) قال في الترتيب وشروحه الصحابة كلهم عدول من لا بأس بالفتن وغيرهم باجماع من يمتد به فإن تمالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية عدولا وقال تعالى كتم خير أمة أخرجت للناس والمحطاب فيها للوجودين حيث نزل صلى الله عليه وسلم خير الناس قرني رواه الشيخان قال الإمام الحرمي والسبب في عدم التفحص عن عدالتهم أنهم حلة الشريعة فلو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصره صلى الله عليه وسلم ولما استرسلت على سائر الأعمار (قوله) خير أمتي قرني) أي أهل زمانه وهو عام مخصوص بالذين اجتمعوا عليه • تدفع ما يقال إن قرنه يشمل غير الصحابة (قوله) عمل) أي الصحابي منهم فهو مبنى للفاعل ومنه عمل بمقتضاه أنه آتى وأخير بمقتضاه فيقام عليه الحد كما وقع لما عز والفائدة يشار إلى أن عدالتهم لا تستلزم عصمتهم وفي شرح الترتيب قال المازري في شرح البرهان لسانا نفي بقوله للصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم وما أوزاره لما ما أو اجتمع به لفرض وانصرفوا إنما نفي بالذين لازموا هو عز ورواه ونصروه قال البلاقي هذا قول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصحة والرواية عن الحكم بالعدالة كروايل ابن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان بن أبي العاصي وغيرهم ممن وقد عليه ^{عليه السلام} ولم يقم عنده إلا قليلا وانصرف وكذلك من يعرف إلا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار إقامته من أعراب القبائل

والقول بالفتح هو الذي صرح به الجمهور وهو المعتبر اه ومن فوائد القول بل عدالتهم مطلقا أنه إذا قيل عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعت صلى الله عليه وسلم يقول كذا كان حجة كتيبه باسمه (قوله) ومنهم المسك) فيه إشارة إلى أنه لم تحتل بما ذكره عدالة الجميع وعلى هذا فن علم خوضه أو جليل حاله بحث عن عدالتهم من علم عدم خوضه لم يحتج للحث عن عدالته ويبنى أن يلحق بالمسك على هذا القول من خاض وعلم أن خوضه على وجه الحق كمل اه سم (قوله) لأنهم يجتهدون

(قول المصنف وقيل هم كثيرهم) لعل هذا الذي نقله المحقق عن المازري (قول الشارح إلا من يكون ظاهر العدالة الخ) يقتضي أن ظاهرها أو مقطوعا من غير الصحابة كذلك وهو كذلك كما في منهاج النفع (قول الشارح) فهو قول التابى (أي قوله) قال ^{عليه السلام} مسقطا من بعده صحابيا فقط أوع تابعي أو أكثر فإنه قد يروى التابعي عن واحد أو أكثر عن صحابي فقولهم المرسل ما سقط منه الصحابي أي كما نبه عليه ابن حجر في شرح فحبه

(قول الشارح) أن كان القول من تابع التابعين (الخ) قد يكون الساقط حيث لا تابعوا محايضا له وقد يكون أكثر بأن يروى عن تابعين عن تابعين عن صحابي عن مثله وهكذا حيث قد اختلف الفرق بين المرسل والمنقطع على القائل (٢٠١) فالأول تابعي والثاني تابع التابعي

ومعلوم أن القائل هنا أسقط جميع من بينه وبين التي صلى الله عليه وسلم فالأقطع في عمل واحد وهذا وإن خالف قول

(مسئلة المرسل قول غير الصحابي) تابعيا كان أو من بعده (قال) التي (صلى الله عليه وسلم) كذا مسقطا الواسطة بينه وبين التي هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف فإن كان القول من تابع التابعين فنقطع أو من بعدهم فنفضل أي بفتح الضاد وهو ما سقط منه

ابن حجر في تحفته إن كان الساقط اثنين غير متواليين أو أكثر كذلك فهو المنقطع بخلافه مع التوالي فهو المعضل فالمصنف رحمه الله حجة في ذلك مقدم (قول الشارح) أو من بعدهم (فضل) مدار الترتيب فيه أيضا ليس كون القائل ليس تابعيا ولا تابع تابعي بل من بعدهم فقوله وهو منه راويان فأكثر أي أنه أن يسقط منه راويان لأن قائله الدرجة الثالثة فالمعضل هو الذي لا يمكن أن يكون الساقط منه أقل من اثنين بسبب درجة قائله والمنقطع هو الذي لا يمكن بحسب درجة قائله أن لا يسقط منه راو أو من المراد الراوي أو الراويين ماعدا الصحابي لأن إسقاطه فقط يتنازع عن المرسل هو الذي لا يمكن بحسب درجة قائله أن لا يسقط منه الصحابي وقد عرفت

الحكم عليهم بالاجتهاد بالنسبة لمجموعهم وإلا فقيمهم من ليس بجتهاد فيقال أنه مفقود للمجتهد منهم (قوله والمرسل) شئ بذلك لأنه أرسله وأطلقه عن التأكيد برواية الصحابة (قوله) مسقطا الواسطة) وأما إذا أهميها كمدتها فلان عن رجل فقال الحاكم هو منقطع وليس بمرسل وقال ابن الصلاح مرسل قال العراق وكل من الثقلين بخلاف ما عليه الأكثرون فانهم ذهبوا إلى أنه متصل في سنده مجبول حكاية الرشيد المطار واختاره العلائي (قوله) وأما في اصطلاح الأصوليين أي كون المرسل في غير الصحابة ولو غير تابعي (قوله) وأما في اصطلاح المحدثين (الخ) قال في التقريب اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعي الكبير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو فعله المسمى مرسلًا فإن أخطع قبل التابعي واحد أو أكثر قال الحاكم وغيره من المحدثين لا يسمى مرسلًا بل يقتصر المرسل بالتابعي عن التي صلى الله عليه وسلم فإن سقط قبله واحد فهو منقطع وإن كان أكثر ففضل ومنقطع أيضا والمشهور في الفقه والأصول أن الكل مرسل وبه قطع الخطيب (قوله) فهو قول التابعي قال السيوطي يرد على تخصيص المرسل بالتابعي من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم وهو كافر ثم أسلم بعد موته فهو تابعي اتفاقا وحديثه ليس بمرسل بل موصول لإخلاف في الاحتجاج به كالتاريخ رسول هرقل وفي رواية قيصر فقد أخرج حديثه الإمام أحمد وأبو يعلى في مسندهما وساقاه مساق الأحاديث المستندة من راوي التي صلى الله عليه وسلم غير معين كحماد بن أبي بكر الصديق فانه صحابي وحكم روايته حكم المرسل لا الموصول ولا يبيح فيه ما قيل في مراسيل الصحابة لأن أكثر روايته هذا وشبهه عن التابعين بخلاف الصحابي الذي أدرك سمع فإن احتمال روايته عن التابعين بعيد جدا اه (قوله) فنقطع أي قطع لأن كان مرفوعا على اصطلاح المحدثين أو كانه مرسل إن كان على اصطلاح الأصوليين (قوله) أو من بعدهم أي بعد تابع التابعين فخصمير الجميع لتابع المضاف وفيه دلالة على أنه جمع حذف تونه للاضافة وياؤه لاتعا. الساكنين ويحتمل أنه مفرد وعاد عليه ضمير الجميع لأنه في المعنى جمع اه سم (قوله) (فضل) أي قطع عند المحدثين لا مرسل أو فرد من أفراد المعضل كانه مرسل ومنقطع على اصطلاح أهل الأصول وبهذا يتقدم ما قيل ظاهره أن المعضل لا يكون من تابعي التابعين مع ما سقط منه اثنان ولا حاجة لما قاله التاصر من أن المراد ما سقط منه اثنان وكان صالحا لا أكثر ولا يتصور ذلك في تابع التابعين انظر سم (قوله) أي بفتح الضاد قال ابن الصلاح وهو اصطلاح مشكل المأخذ من حيث اللغة أي لأن مفضل بفتح العين لا يكون من ثلاثي لازم عدى بالهمزة وهذا لازم معها قال وبمحت فوجدت له قولهم امر عضيل أي متملق شديد وفعليل بمعنى فاعل يدل على الثلاثي فعل هذا يكون لنا عضل قاصرا وعضل متديبا كما قالوا ظلم الليل واطلم السيرة على في شرح التقريب

(٢٦ - عطار - ثاني) أن التابعي قد يكون يتبعين الصحابي شيوخ متعددة هذا هو اللاحق بالشارح ومافي المحش لا يناسب تخصيص المرسل بقول التابعي ولا المنقطع بقول تابع التابعين ولا المعضل بقول من بعدهم وبهذا عرفت أنه لا وجه لتعيين المعضل بكون الساقط منه على الأول دون المنقطع وإن كان هو المذكور لافي المصطلح إذ كلام المصنف اصطلاح آخر

(هول الشارح ليفرد عن المعضل الخ) أى حيث لم يقصر كاعل قائل معين كما فعله المصنف تدبر (قول الشارح لأن العدل الخ) بهذا يتبين الفرق بين المرسل حيث احتجوا به وردوا المجهول فيما إذا قال عن رجل "لا" نعميـث ذكره مجهولا يعتمد فيه على السامع بخلاف ما إذا أسقطه (قوله هذا يخالف ما مر من أنهم عدول) أن قلت هذا مبنى على ما تقدم من عدم الفرق بين الدالة التي هي ملازمة التقوى والمروءة وبين عدم الجارح وقد عرفت أن الجارح أعم من انتفاء العدالة كعدم الضبط المسببان أو غلبة قلت لأن كلام الشارح هو العدالة لأعدم الجارح بقى شيء آخر وهو أن معنى كون الصحابة عدولا إن لم يفرق له جارح لا يحتاج للتدليل وهذا لا ينافي أن وقوعه الجارح غير عدل فيجتمـل أن الساقط علم وقوع الجارح له إذا لبسوا معصومين يدل على ما قلنا قول الشارح فيما مر تقريرا على عدالتهم فلا يبعث عنها الخ ثم قوله ومن طرأ له منهم قاذح الخ فتدبر (قوله يرويان عن أبي

رويان فأكثر والمنقطع ما سقط منه رافقا أكثر وعرفه العراقي بما سقط منه واحد غير الصحابي ليفرد عن المعضل والمرسل (واحتج به أبو حنيفة ومالك) واحد قاضى أشهر الروايتين عنه (والأمدى مطلقا) قال لأن العدل لا يسقط الواسطة بينهما التي (أو هو عدل عنده إلا كان ذلك تليسا قاذحاه) (وقوم أن كان المرسل من أئمة النقل) كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس يعدل عدلا فيسقطه لظنه (ثم هو) على الاحتجاج به (أضعف من المسند) أى الذى أقصل سنده فلم يسقط منه أحد (خلافا لقوم) فى قولهم أنه أقوى من المسند قالوا لأن العدل لا يسقط إلا من يجرم بعده الخ بخلاف من يذكره فيميل الأمر فيه على غيره واجب بمنع ذلك (والصحيح ردوه عليه إلا كثر منهم) (الامام الشافعى والقاضى) أبو بكر الباقلانى (قال مسلم) فى صدر صحيحه (وأهل العلم بالاخبار) للجمال بعدالة الساقط وإن كان صحابيا لاحتمال أن يكون عن طرأ له قاذح (فان كان) المرسل (لا يروى إلا عن عدل) كان عرف ذلك من عادته

(قوله يرويان فأكثر) أى من موضع واحد فعلى هذا لو سقط روايان فأكثر من موضعين فهو معضل من موضعين ويقاس به المنقطع اه ذكرنا (قوله واحتج به) صريح فى أن كلام المنقطع والمعضل من عل هذا الخلاف لصدق المرسل بالمعنى الأصولى المذكور فى كلام المصنف مع كل منهما كما علم فيحتج بكل منهما عندنا بحقيقة ومالك ومن وافقهما وفيه تأمل (قوله والأمدى) اللاتق بالأدب أن قال واحتج به أبو حنيفة ومالك ومطلقا واختاره الأمدى لأن ينظم الأمدى مع الاماميين فى مسلك بأسلوب واحد لأن الاحتجاج إنما هو للاماميين المجتهدين لا للأمدى قال التتوى فى شرح المهذب وقيد ابن عبد البر وغيره ذلك بمعنى احتجاج المذكورين بما إذا لم يكن مرسله عن لا يترى ويرسل عن غير الثقات فإن كان فلا خلاف فى ردوه وقال غير علم قوله عند الحنفية إذا ما كان مرسله من أهل القرون الثلاثة الفاضلة فإن كان من غيرهما فلا حديث ثم ينشئ الكذب صحبه النسائي وقال ابن جرير راجع التابعون بأسرهم على قول المرسل ولم يأت عنهم انكراه ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين قال ابن عبد البر كما ينبغي أن الشافعى أول من رده وبالفقهاء بعضهم فقواء على المسند وقال من استندوا حاله كونه من أرسل فقد تكفل لك أهـبوى (قوله وقوم) إن كان (الخ) هذا يقتضى أن الأئمة الأول يطلقون وهو بعيد عن مقامه فالظاهر أنهم لا يقبلون إلا مراسيل الثقات (قوله فى قولهم الخ) لما كانت عبارة المتن محتملة التساوى صرح الشارح بالمراد بقوله فى قولهم الخ (قوله والصحيح رده) أى رد الاحتجاج به ما لم يوجد معه عاصد كما سيأتى (قوله وأهل العلم) أى ومنهم أهل العلم فهو مرفوع عطف على الشافعى ويصح عطفه على القاضى (قوله وإن كان صحابيا) قال شيخنا الشهاب هذا يخالف ما مر من أنهم عدول لا يبعث عن حالهم اه وأقول هو أشكل قوى وقد يجاب بأن هذا التوجيه مفرع على القول بأنهم كثيرهم يحث عن عدالتهم اه سم (قوله لاحتماله أن يكون الخ) فيه نظر لأن من طرأ له منهم قاذح عمل بمقتضاه كما تقدم (قوله فإن كان لا يروى إلا عن عدل) لا يقال هذا ينافى تضعيف قوله السابق وقوم إن كان المرسل من أئمة النقل مع أنه إذا كان من أئمة النقل لا يروى إلا عن عدل كما هو حاصل ما فهم من قول الشارح بخلاف من لم يكن منهم فتدبر من ليس يعدل عدلا فيسقطه لظنه نا نقول فرق كبير بين علم أنه لا يروى إلا عن عدل وبين غيره وإن كان مقتضى حاله لا يسقط إلا العدلى كما فى من هو من أئمة النقل لأن ذلك معلوم الحال بخلاف هذا وذلك لا يروى إلا عن العدلى فى حاله الذى ذكره الاستسقاط بخلاف هذا فإن الدليل المذكور إنما دل على أنه لا يسقط إلا العدل ولم يدل على أنه لا يروى إلا عن العدل فليتأمل اه سم

هريرة) أى عديتهما ذلك كما قيل فى (ولقد أمر على التيم يسبى

(كابن المسيب) وأبي سلبة بن عبد الرحمن يرويان عن أبي هريرة (قبل) مرسله لاتنفاة المحفور (وهو) جيتن (مسند) حكما لان إسقاط العدل كذا كره (وإن عضد مرسل كبار التابعين) كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي وأبي رجاء العطاردي (ضعيف يرجح) أي صالح للترجيح (كقول صحابي أو فقه أو) قول (الأكثر) من العلماء ليس فيهم صحابي (أو أستاذ) من مرسله أو غيره بان يشتمل على ضعف (أو ارسال) بان يرسله آخر يروى عن غير شيوخ الأول (أو قياس) معنى (أو انتشار) له من غير تكثير (أو عمل) أهل (العصر) على وقته (كان المجموع) من المرسل والمضغ اليه الماضله (حجة) وفاقا للشافعي رضى الله عنه (لا مجرد المرسل ولا) مجرد (المتضغ) اليه لضعف كل منهما على انفراده

(قوله كابن المسيب) وأما راسيل عطاء فقد قال ابن المديني كان عطاء يأخذ عن كل ضرب ومرسلات مجاهد أحب إلى من مرسلاته بكثير وقال الامام أحمد ابن حنبل مرسلات سعيد ابن المسيب أصح المرسلات ومرسلات ابراهيم النخعي لا بأس بها وليس في المرسلات اضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح فانهما كانا يأخذان عن كل أحد وقال الحاكم في علوم الحديث أكثر ما تروى المراسيل من أهل المدينة عن ابن المسيب ومن أهل مكة عن عطاء ابن أبي رباح ومن أهل البصرة عن الحسن البصري ومن أهل الكوفة عن ابراهيم بن يزيد النخعي ومن أهل مصر عن سعيد بن أبي هلال ومن أهل الشام عن مكحول قال وأصحها كقول ابن معين مراسيل ابن المسيب لانه من أولاد الصحابة وأدرك المشروقة أهل الحجاز ومفتيهما وأول الفقهاء السبعة الذين يعتمد مالكا باجماعهم كاجماع كافة الناس وقد تأمل الائمة المتقدمون مراسيله فوجدوها بأسانيد صحيحة وهذه الشرائط لم توجد في مراسيل غيره (قوله وإن عضد) بالتخفيف من باب نصر وهذا تنقيح لقوله والصحيح رد قال ذكر أبو انما قيد بكبار التابعين لان غالب رواياتهم عن الصحابة فيقبل على الظن ان الساقط صحابي فان انضم اليه عاضد كان اقرب إلى القبول وعليه ينبغي ضبط التابى الكبير عن أكثر رواياته عن الصحابة والصغير عن أكثر رواياته عن التابعين على ان ابن الصلاح وغيره لم يقيدوا بالكثير وهو قوي معنى انه ممن جميع ما ذكر في مرسل غير الصحابي أما مرسله كاختياره عن شيء فعله النبي صلى الله عليه وسلم أو نحوه مما لم يعلم انه لم يحضره لصبرته أو تأخر اسلامه فقال في الترتيب وشرحه انه يحكم بصحة على المذهب الصحيح الذي قطع به الجمهور من أصحابنا وغيره وأطبق عليه المحدثون المشروطون الصحيح القائلون بضعف المرسل وفي الصحيحين من ذلك ما لا يحصى وقيل انه كرسل غيره لا يحتاج إلا ان تبين الرواية له عن صحابي اهـ (قوله أي صالح الخ) بان لم يشتد ضعفه (قوله كقول صحابي الخ) أمثلة للضعيف لان قول الصحابي وقوله ليسا بحجة (قوله أي أو قول لا أكثر الخ) قدر الشارح لفظة قول إشارة إلى عطفه على مدخول الكاف لا على صحابي ولم يقدر أو فقل أيضا فلا يتكرر مع قوله الآتي أو عمل العصر فان المراد جماعة منهم (قوله بان يشمل على ضعف) ضميره يعود للاسناد وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح ويصح قوله فهو أضعف من المسند (قوله أو قياس معنى) وهو ما تقدم في البقرة وكان الجمع بيني الفارق كان قبل هذا مقيس على ذلك لانه لا فارق وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح ويصح كون المجموع حجة اذ لو كان قياسا صحاحا كان دليلا لا ضعف فيه (قوله أو انتشار) أي لم يستوف شروط الاجماع ولا كان حجة فاندفع ما للناصريه انه إذا انتشر كان اجماعا سكنوا (قوله وفاقا للشافعي الخ) بهذا علم ان الشافعي رضى الله عنه لم يحتج بمراسيل سعيد بن المسيب مطلقا ولذلك قال النووي في شرح المهذب في الارشاد ان من اشهر من أن الشافعي لا يحتج بالمرسل إلا مراسيل سعيد بن المسيب في إطلاق

(قول الشارح بان يشتمل على ضعف) كمدم ثبوت عدالة روايته فلا يصلح وحده للاستدلال قاله السعد

ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة الظن ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا أما مرسل صفار التابيعين^(١) كالأهرى ونحوه فباق على الردمع الماضد لشدة ضعفه (فان تجرد المرسل عن الماضد ولادليل في الباب (سواء) ومدلوله المنع من شيء (فلا يظهر الانكشاف عن ذلك الشيء) (لأجله) احتياطا وقيل لا يجب الانكشاف لأنه ليس بمجته حيث (مسئلة الأكثر) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى العارف)

الاثبات والنفي غلطيل هو محتج بالمرسل بالشروط المذكورة ولا يحتاج مراسيل سعيد إلا أيضا اه وقال البلقيني في محاسن الاصطلاح ذكر الماوردي في الحواشي أن الشافعي اختلف قوله في مراسيل سعيد فكان في التقديم محتج بها باقرادها ومذهبه في الجديد انه كغيره (قوله ضعيفان الخ) هو جرير بيت سقطت منه الفاء وهو من بحر الخفيف قال الشاعر

يا مريض الجفون عذبت قلبا • كان قبل الهوى قويا

لا تحارب بناظريك فزاد • فضميضان يغلبان قويا

(قوله فلا ظهر الانكشاف) أى وجوبا بدليل لمقابل (قوله ليس بمجته حيث) أى حين إذا تجرد عن الماضد ولادليل سواء (قوله لا أكثر على جواز الخ) لأن ذلك هو الذى نشهد به أحوال الصعاب والسلف ويدل عليه روايتهم للقصة الواحدة بالفاظ مختلفة وقد ورد في المسئلة حديث مرفوع رواد ابن مندق مرة مرة الصحابي أبو العبراني في الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن أكنمة الليثي قال قلت يا رسول الله إني أسمع منك الحديث لأستطيع أن أؤديه كما أسمع منك زيد فخر فأمرني أن أيقض حرقا فقال إذا لم تحلو حراما ولم تجزوا أحلا ولا أصبغ المعنى فلا بأس وكان الحسن وإبراهيم والشعبي يأتون بالحديث على المعاني وكذا كان عمرو بن دينار يحدث بالحديث على المعنى وقال وكيم إن لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس (قوله بعد لولات الانفاظ) أى الفتوة بقوله لمواقع الكلام أى القامات الخطايق وذلك ذكره إمام علوم الحديث أنه يضمن على طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يسلم به من المعنى والتعريف قال حماد ابن سلمة مثل الذى يطلب الحديث ولا يعرف النحو مثل الحار عليه غلالة ولا شعر فيها وروى الخليل في الارشاد عن العباس بن المغيرة بن عبد الرحمن عن أبيه قال جاء عبد العزيز الدراوردي في جملة إلى أبي ليبر من أعله كتابا فقرأهم الدراوردي وكان يردى السان يلحن فقال إني وبعك يا دراوردي انت كنت إلى إصلاح لسانك قبل النظر في هذا الشأن أخرج منك إلى غير ذلك اه اقول ينبغي لمن يريد التفقه في الحديث وفي الكتاب العزيز أن يقدم على ذلك تعلم العلوم العربية وعلى أصول الحديث وأصول الفقه حتى يتكشف له إصعاج بلاغة القرآن ومدارك الأئمة المستنبطين للأحكام كما كان من أراد فهم دقائق علم الكلام محتاجا لآمان علوم ثلاثة المنطق والآداب والحكمة حتى يكون في تقرير الأدلة ورد الشبهة على بصيرة من الحق وكذلك النظر في الفقه محتاج لتقدم علم الأصول أن أراد فهم دقائقه فنظر في شيء من هذه العلوم الأربعة بدون معرفة وسائلها يخطئ عشا وولكن المهم تقاصرت والدوام تقاصت نسال الله العظف والمافية وحسن الختام قال إمام الحرمين في البرهان انا على قطع فعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقصد ان يثقل أوامره وكان لا يبين من أفاضله غير ذلك والذى يوضح ما قلناه اه صلى الله عليه وسلم كان مبغوا إلى العرب والعجم ولا يتأتى إيصال أوامره إلى معظم خلقه الله تعالى إلا بالترجمة ومن أساطيع أفع الكلام عرف انزلال اللفظ في لغة فعل الفاظ اقرب إلى الاختصار من نقل المعنى من لغة إلى لغة فان استدلت من ذلك بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فتراه امرأ سمع مقالتي فوعاها فاذاها كما سمعها فانهذا أولى من اخبار الاحاد ونحن نحاول التوضيح

(١) قوله صفار التابيعين صغيرم هو من أكثر رواياته عن التابيعين كما تقدم عن البطاركة كته

(قول الشارح ولا يلزم

من ذلك ضعف المجموع)

رد لما قيل على الشافعي أن

انضمام ضعيف الى مثله

لا يثبت شيئا (قوله له

وجه قوى) قد يفرق بين

كبار التابيعين الذى الكلام

في مراسيلهم وبين المجهول

باطنا فان الظاهر أن

روايتهم عن المجهول وليس

الظاهر في المجهول العدالة

خصوصا والجرح مقدم

كما تقدم (قول الشارح لأن

المعتبر المعنى) أى من

حيث التبعيد فهو الفائدة

العظمى في النقل فلا يضر

فوات النصاحة

(قول المصنف إن كان موجه علما) لدل وجهه أنه ليس عل اجتهد فلا يضر فيه (٢٠٥)

التغيير بخلاف العمل فإن
من دلاله مواضع للاجتهاد
بأن اشتملت على عام أو
بمحل أو ظاهر أو مقابها
فلا تنهد ولا فلا مانع
من التغيير وحيدت فهذا
القول بعض المروي
عن ابن عمر فجوأ به جوا به
(قوله الخراج بالضمان)
أي في مقابلة الضمان
والخراج القول اقدام الحاصلة
من الدابة المستأجرة مثلا

بدلولات اللفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له في المراد منه وفهمه لأن المقصود
المعنى واللفظ لانه أما غير المارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوى اللفظ
أم لا (وقال) الماوردى يجوز (إن نسي اللفظ) فإن لم ينس فلاقوات النصاحة في كلام النبي صلى الله
عليه وسلم (وقيل) يجوز (إن كان موجه) أي الحديث (علما) أي اعتقادا فإن كان موجه علما فلا يجوز
في بعض كحديث أبي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث
الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الخيل والحرم الغراب والحدأة والغرب والفأرة
والسكب المقور ويجوز في بعض (وقيل) يجوز (بلفظ مرادف وعليه الخطيب) البغدادي بأن يؤتى
بلفظ بدل مرادف مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤتى بلفظ مرادف بأن يغير
الكلام فلا يجوز لانه قد لا يؤتى بالمقصود (ومنه) أي النقل مطلقا (ابن سيرين وثالب والرازي) من
الحنفية (وروي) المنع (عن ابن عمر) رضى الله عنهما حذر من التفاتوا وإن ظن الناقل عدمه فإن
الدلاء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد واجب بان الكلام في المعنى الظاهر لا في ما يختلف فيه
كما أنه ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه

فانها لما كذا كان أي ضمان
الدابة عليه إن تلفت كذا
فسره بعضهم فحاصل
المعنى من عليه الضمان له
القوائد فهو بمعنى ما يقال
التمن بالفرم (قوله لم يبق
فرق) الفرق أن التركيب
باقها دون ما مر (قوله)
قيد زائد فيه نظر لانه
مع تغيير التركيب لا يكون
بالمرادف قطع بل به
وبغيره فهو مأخوذ من
التمن إذا بدل التركيب
ليس من ابدال بالمرادف
(قوله كرسل غير الصحابي)
أي كرسل الذي مولفة
الصحابي إذ الصحابي
لا مرسل له بناء على تعريف
المصنف المرسل بما سبق
إلا أن يجري على قول
غيره المرسل ما سقط منه

في عمل القطعيات وقد قال بعض المحققين من ادى المعنى على وجهه فقد روى (قوله مساو له)
أي لا لاجل ولا لاجل ولا لاجل لانه إذا كان لاجل منه وكان معارضا بما هو مساو له قدم هذا الاجل على مراض
الاصل فيلزم تقدم كلام الغير على كلام النبي وأما الاخرى فلا نه ربما فهم خلاف المراد (قوله)
في المراد منه أن بان يكون الاصل مساو قال جر الماقي به كذلك فهذا مرجمه المدلول القوي وقوله وفهمه
أي باعتبار المقامات الخطائية (قوله وقال الماوردى الخ) وقيل عكسه وهو الجواز لمن يحفظ اللفظ
ليتمكن من التصرف فيه دون من نسيه (قوله إن كان موجه علما) لأن المروسة للعمل ويقتصر في
الوسائل ما لا يقتصر في المقاصد ونظر في بان العلم يكون مقصودا لذاته كالمسائل الاعتقادية وموجب بانه
إذا كان الموجب اعتقادا لا يقدم الانسان لا يبين فيشترى في الالفاظ المخيرة بخلاف ما إذا كان
موجه علما فربما يتساهل (قوله فلا يجوز في بعض) وعدم الجواز في هذا الحديث لما فيه من البلاغة
التي لا توجد في غيره من الالفاظ وكان صائب البعض الذي لا يجوز فيه أن يكون في فعل مراتب البلاغة
لأن يكون فيه حصر مثلا لا يمكن الاثبات به بدون البلاغة (قوله كاهن فواسق) لجوازها في الايذاء
الحذر فالمراد القس القوي وقوله يقتل جملة استثنائية واقعة جوا بأ عما يقال ما يمكن (قوله مع بقاء
التركيب) قضيته أنه يشترط أن يضع البدل في موضع البدل منه موكانه زاد هذا الغاير القول الاول
(قوله ومنه) أي النقل مطلقا ظاهره ولولصحا بقوله قد يتوقف فيه الماروى عن حذيفة رضى الله عنه قال
أنا قوم عرب نرد إذا حدثت قد قدموا ثم خرجوا وقد جحد هذا القول في شرح التقرير بقوله وقيل إنما
يجوز ذلك للصحة دون غيرهم وبجرم ابن العربي في أحكام القرآن قال لا تالوجوا ناكل احدا كما
على تقية من الاخذ بالحديث والصحابة اجمع فهم ان النصاحة والبلاغة جملة ومشاهدة اقول التي
صل الله عليه وسلم افعاله فاداهم المشاهدة تعقل المعنى جملة واستيفاء المقصد كله أم (قوله فإن العلماء الخ)
عله لقوله حذر من التفاتوا (قوله كثيرا ما يختلفون) أي فرما رواه باعتبار فهمه (قوله فيما تعبد بالفاظه)
أي وما ليس من جوامع الكلم كقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار قال الجمال وأما
أشراطان لا يكونان الخ قول من مصنفات الناس قد جزم به ابن الصلاح في علوم الحديث وتعبه بان
دقيق العبد بما يتوصل منه إلى الميراث دلى تغيير ذلك التصنيف كان جائزا فجو زروا به المعنى إذا قلناه
إلى اجزائنا ونحوه مما يأسانيدنا فانه ليس فيه تغيير التصنيف المتقدم اه قال في التقرير وشرحه وما
إصلاحه في الكتاب غير ما وقع فيه فجزم بعضهم بالصواب تقريره في الاصل على حاله مع التغيير
عليه وبان الصواب في الحاشية فإن ذلك اجمع للصحة وانفي للفسد وقد ياتي من يظهر له وجهه

الصحابي فانه صادق بما إذا كان المرسل صحابيا (قوله لكن كان يعني الخ) حيث يحصل ابدال للاذغان

كالإذان والتشهد والتكبير والتسليم (مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم) لأنه ظاهر في معاصمته وقيل لا يحتج به لاحتمال أن يكون بينه وبين صحابي آخر وقتنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعي (وكذا) بقوله (عن) أي عن النبي (على الأصح) لظهوره في السماع منه أيضا وإن كان دون الأول وقيل لا لظهوره في الوساطة على ماسبق (وكذا) بقوله (سمعتهم) أي سمعتهم أو سمعوا لظهوره في صدورهم أو سمعوا منه وقيل لا لجواز أن يطلقهما الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تسمعا (أو أمرنا) أو نهينا أو أوجب (أو حرم) وكذا رخص (بناء) الجميع للفعول (في الاظهر) لظهور أن فاعله النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لاحتمال أن يكون الأمر والتأني بعض الولاية والاحجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قوله (والأكثر يحتج بقوله) أيضا (من السنة) لظهوره في سنة النبي وقيل لجواز إرادة سنة البلد (فكنا معاشر الناس) نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم (أو كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده) صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي وقيل لا لجواز أن لا يفعل به (فكان الناس يفعلون فكأنوا لا يفعلون)

(قول شارح على ما سبق) أي من أنه إذا ظهر في الوساطة قول يبحث عن عدالته إن كان تابعيا أو صحابيا على التبل (قوله) لأن ذلك هو الرواية ذلك هو موضوع الخلاف كما في المختصر

ولفتح باب التغيير لجسر عليه من ليس بأهل اه ويبنى الراوي الحديث بالمعنى أن يقول عقبيه أو كما قالوا ونحوه أو شبهه ما أشبه ذلك من الالفاظ وقد كان قوم من الصحابة يتعملون ذلك وهو أعلم الناس بمعاني الكلام من فاعل الزلل لمعرفتهم بمعاني الرواية بالمعنى من الخطر وروى ابن ماجه وأحمد والحاكم عن ابن مسعود أنه قال يوافق رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرو وقت عينا ما انتفعت أو دأبهم قال أو مثله أو نحوه أو شبهه به اه (تذنيب) بما يتحقق بما قلناه ما ذكره إمام الحرم من البرهان أنه إذا وجد الناظر حديثا صحيح في كتاب صحيح ولم يسبق فيه ثبوت واستبان انتفاء اللبس والريب عنه ولم يسمع الكتاب من شيخ فهذا رجل لا يروى ما رواه ولكن الذي أراه أنه يمتنع عليه العمل به ولا يتوقف وجوب العمل على المجتهد في موجبات الأخبار على أن تنظم لهم إلا ما ساند في جميعها والمحدث في ذلك أن روجنا فيه الثقة والشهادة أن الذين كانوا يرده عليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمتنع عليهم الانتهاء إليه والعمل بما رواه ومن بلغه ذلك الكتاب ولم يكن غافلا بمضمونه ولم يسمعه من مسمع كان كاذب قصدا بمضمون الكتاب ومقصود الخطاب به لو قال هذا الرجل رأيته في صحيح محمد بن اسماعيل البخاري رحمه الله فلو ثبت بأشكال الكتاب عليه فعل الذي سمعته بذلك أن يثق به ولو لم يلقاه في نفسه ورآه ورواه من الشيخ المسمع ولو عرض ما ذكرناه على جملة المحدثين لا يوافق فيه سقوط منصب الرواية عند ظهور الثقة ومحة الرواية عنهم عسبة لا مبالاة بهم في حقائق الأصول وإذا نظر الناظر في تفاصيل هذه المسائل صادف جميعا جارية في الرد والتبطل على ظهور الثقة وانخراطهم وهذا هو المعتقد الأصولي فإذا صادفاه لمنا ممر كانوا رآه المحدثين يتفقون في وضع القاب وترتيب أبواب (قوله) يحتج بقول الصحابي (الح) هذا غير ما تقدم من أن قول الصحابي ضعيف بعضه لأن ذلك فيما قلناه من عند نفسه ما هنا ليس كذلك لأنه نقل لما قاله النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله قال النبي (قوله) لظهوره (الح) فيه إشارة إلى أن المشكوك فيه في هذه السورة صدور أمر ونهي منه حقيقة لا السماع إذ سمعته صريح في أنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما تقدم فإن الشك فيه في السماع (قوله) على ماسبق) أي من القول بالبحث عن عدالة الصحابة فالمراد على الوجه الذي سبق (قوله) وكذا رخص (الح) فصله بكذا لكثرة الترخيص من الامة فأمرها أضف (قوله) بينا ما جمع للفعول) لعله هو الرواية عن المصنف ولأنه عفا قبله أي المني الفاعل في مرتبة أمر ونهي ولا فالتناء للفاعل غير متنع (قوله) نفعل في عهده (الح) إشارة إلى أن قول المصنف في عهده عائد للأمرين (قوله) فكأنوا لا يفعلون) أي إليه وقوله في الشيء

(قوله) والمحدثان (الح) مبتدأ خبر الثقة اه مصحح

في الشيء التافه) قاله عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو إجماع وقيل لا لجزأ لإرادة ناس مخصوصة وعطف الصور بالفاء للإشارة إلى أن كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذي في الأول في غير ما وقد تقدم بيانه (خاتمة) مستند غير الصحابي في الرواية (قراءة الشيخ) عليه (املاء وتحدثا) من غير املاء (قراءة عليه) أي على الشيخ (فسيحة) بقراءة غيره على الشيخ (فلناولة مع الاجازة) كان يدفع له الشيخ أصل سماعه أو فرعا مما يلايه ويقول له اجز تلك روايته عنى (علاجازة) من غير مناوله (لخاص في خاص) نحو اجز تلك رواية البخاري (لخاص في عام) نحو اجز تلك رواية جميع مسموعاتي (فعام في خاص) نحو اجز تلك رواية أدركني رواية مسلم (فعام في عام) نحو اجز تلك رواية معاصري رواية جميع روياتي (ففلان ومن يوجد من نسله) تبعاله (فلناولة) من غير اجازة (فلاعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان (فالوصية) كأن يوصي بكتاب إلى غيره عند سفره أو موته (فالوجادة) كأن يحد كتابا أو حديثا بخط شيخ معروف

التافه أي في سرقة وأخره مما قبله لأن الترك أعنف إذ هو أمر عدى بخلاف الفعل فإنه أمر وجودي (قوله الذي هو إجماع) إشارة إلى أن وجه الحجية الإجماع دون التفرير (قوله في الرتبة) أي بحسب الاحتجاج (قوله حكاية الخلاف) أي مطلق الخلاف لا عينه لجواز أن يوافق في الأصنف من يعالج في الأقوى (قوله خاتمة) مشتقة على مراتب التحمل والناظر الرواية (قوله مستند غير الصحابي) يقده نظر الغالب من سماعته عليه الصلاة والسلام ولا التقدير ويصحاحي عن صحابي آخر أو تأتي فيكون مستنده ما ذكر كثير (قوله قراءة الشيخ عليه) أي من كتابه الذي في يده من حفظه وكذا يقال في قوله وتحدثا (قوله) ومن يوجد من نسله إشارة إلى جواز الاجازة لعدم وجودها وصور تان العطف على موجود كنهه وبدونه كما جرت على يولد فلان وفيها خلاف عند المحققين وأما الاجازة للطفل الذي لا يميز حقيقة قبله ولا يصح كالإصبع سماعه الاجازة لمجرد صحيقه الكافر فقال العراقي لم يجد فيه نقلا وإن كان سماعه صحيا ولم أجده أحد من المتقدمين والمتأخرين أجاز الكافر إلا أن شخصنا من الأئمة يقال له محمد بن عبد السيد سمع الحديث في حال يهوديته على أبي عبد الله الصوري وكتب اسمه في الطيقة مع السامعين وأجاز الصوري لهم وهو من جملتهم وكان ذلك بحضور المزي فلو لا أنه يرى جواز ذلك ما أقر عليه ثم هدى الله هذا اليهودي للإسلام وحديث سمع منه أصحابنا اه (قوله فلناولة) أي بشرط أن تحذف بقرائن تدل على الاجازة وقد كما ما بعدهم ولا فخر بذلك لا يدل على الاجازة في المنحول وأما المناولة فلا فائدة فيها وهي من جهة الات بعض المحققين اه قال البلقيني وأحسن ما يستدل به عليها ما استدله الحاكم من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين يدفعه عظيم البحرين إلى كسرى وفي معجم البغوي عن يزيد بن قاتن قال كانا إذ اكترنا على أنس بن مالك أتانا بمجال له فلما ألينا وقال هذه أحاديث سمعناها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتبها وعرضها اه (قوله فالوصية) قال سم يبنى أن يكون العارية كالوصية قد تدخل في الوصية هنا لأنهم جعلوا أمته الوصية عند السفر وقابلوا الوصية عند الموت وذلك يقتضي أنهم يريدون إرجاء الوصية المحرقة عند التقهات وإن تكون الهبة ونحو البيع والوقت عليه كذلك فليراجع اه (قوله فالوجادة) بكسر الراء ومصدر وجد مولد غير مسموع من العرب قال المعاني بن زكريا التبري في فرع المولدون قولهم وجادة فيها أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا منالة من تفرق العرب بين مصادرو وجد لتبيين بين المعاني المختلفة قال ابن الصلاح يعني قولهم وجد ضالته وجدنا ما نطلبه وجدنا وفي اللغضب موجدة وفي الغنى وجدنا وفي الحب وجدنا اه وصفة التحديث بها أن يقول وجدت أو قرأت بخط فلان أو في كتابه بخط حديث فلان ويسوق الإسناد المثنى أو قرأت بخط فلان من فلان

(ومنع) إبراهيم (الحرقى أو الشيخ) الأصمباني (والقاضى الحسين والماوردى الإجازة) أقسامها السابقة (و) منع (قوم العامة منها) دون الخاصة (و) منع (القاضى أبو الطيب) إجازة (من يوجب من نزل زهدوه الصحيح والاجماع على منع إجازة (من يوجب مطلقاً) أى من غير التقييد بنقل فلان وعطف الأقسام بالغام إشارة إلى أن كل قسم دون ما يليه فى الرتبة من ذلك مع حكاية الخلاف فى الإجازة يستفاد حكاية خلاف فيما يدهاوه هو الصحيح (والفاظ) الرواية أى اللفاظ التى تؤيد بها الرواية (من صناعة المحدثين) فليطلبها منهم من يريدها من على ترتيب ما تقدم أعلى على حديثى قرأت عليه قرئ عليه وأنا أسمع أخبرنى إجازة ومناولة أخبرنى إجازة أنبأى مناولة أخبرنى إجازة أى سمعته لى وجدت بخطه

وأما العمل بها فقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لا يجوز عن الشافعى ونظار أصحابه جوازهم وبعض المحققين الشافعية يوجب العمل بها عند حصول الثقة به قال النووى وهو الصحيح الذى لا يشبهه فى هذه الأزمان غيره وقال ابن الصلاح أنه لو توقف العمل بها على الرواية لانسداد باب العمل بالمقول لتدشروا به قال البلقينى وأخرج بعضهم العمل بالوجادة أى الخلق أعجب إيماناً قالوا الملائكة قالوكيف لا يؤمنون وهم عند ربهم قالوا الأنبياء قالوكيف لا يؤمنون وهم بأيتيم الوصى قالوا نعم قالوكيف لا يؤمنون وأنبيائهم أظهرهم قالوا فمن يارسول الله قال قوم بأئون من يبدكم يحدون صحفا يؤمنون بما فيها قال وهذا استنباط حسن (اه) (وقوله ومنع إبراهيم الحرقى) علة أو مانع لغيره ما جرت لك أن تروى عنى ما لم تسمع فكانه قال أجزت لك أن تكذب على لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع وهو إحدى الروايتين عن إمامنا الشافعى رضى الله عنه وحكاية الأمدى عن أبى حنيفة رضى الله عنه وأبى يوسف نقله القاضى عبد الوهاب عن الإمام مالك رضى الله عنه وقال أن حرم انبئاً بغير إجازة ثم على القول بجوازها لا يشترط القبول كما صرح به البلقينى فلورداً الجواز السوى الذى ينقدح فى النفس الصحيح كذا يرجع الشيخ عن الإجازة ويحتمل أن يقال أن قلنا الإجازة اختيار لم يضر الرد ولا الرجوع وإن قلنا لا إذن ولا حتم كذا قالوا كقولنا ولكن الأول هو الظاهر ولم أر من تعرض له (عامة) مهمة قال ابن برهان فى الأوسط ذهب الفقهاء كافة إلى أنه لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه بل إذا صح عنده النسخة جاز له العمل بها وإن لم يسمع وحكى الاستاذ أبو إسحق الأسفراينى الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتبرة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها وذلك شامل لكتب الأحاديث والفقهاء وقال الطبرى من وجد حديثاً فى كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به وقال قوم من أصحاب الحديث لا يجوز له أن يرويه لأنه لم يسمعه وهذا غلط وكذا حكاية إمام الحرمين فى البرهان عن بعض المحدثين وقال هم صفة لا بالآتهم (اه) وكتب الشيخ عز الدين بن عبد السلام جوازاً عن سؤال كتبه إليه أبو محمد عبد الحميد وأما الاعتماد على كتب الفقهاء الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء فى هذا العصر على جواز الاعتدال عليها والاستناد إليها لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية وبعد التدليس ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطأ فى ذلك فهو أولى بالخطأ منهم ولولا جواز الاعتدال على ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بها قدر جمع الشارح إلى قول الأطباء فى صور وليست كتبهم مأخوذة فى الأصل إلا عن قوم كفار ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما اعتمد فى الثقة على أشعار العرب وهم كفار لبعد التدليس قال وكتب الحديث أولى بذلك من كتب الفقهاء غير ما لا يعتد بهم بضع النسخ وتحريرها فى حقها قالان شرط التبرج من كتاب يتوقف على اتصال السند إليه فقد خرق الإجماع وغاية لخرج أن ينقل الحديث من أصل موثوق بصحته ونفسه إلى من رواه أو يكتفى على علته وغريه وفتنه قال وليس الناقل للإجماع مشهوراً بالعلم مثل اشتهاه هؤلاء الأئمة بل نص الشافعى فى الرسالة على أنه يجوز أن يحدث بالخبر وإن لم

(الكتاب الثالث) (قوله ولا ينافيه الخ) لان كون المجمع عليه غير شرعي (٢٠٩) لا ينافي أن الاجماع عليه من الأدلة الدال على

(الكتاب الثالث في الاجماع) من الأدلة الشرعية

يعلم أنه تمهيد فليت شعري أي اجماع بمددك اه وقد ذكر المصنف في كتاب الاشباہ والنظائر فروعا جلية متفرعة على اعتاد الكتابة منها ان عمل الناس اليوم على النقل من الكتب ونسبة ما فيها إلى مصنفها قال ابن الصلاح لا يقول قال فلان إلا إذا وثق بصحة النسخة ولا لقليل بلنفي عن فلان قال المصنف ومن ثم بعث القاضي بكارشاهدين إلى المزي يشهدا عليه ان هذا كلام الامام الشافعي في كلام رأف في المختصر فلما شهدا قال الآن وثقت نفسي قال المصنف وهذا كان منه ورعا وإن كان في أوائل الحال حيث لم ينتشر كلام الشافعي انتشاره الآن وما الآن فالتحري في مثل ذلك وسوء منها إذا ولي الامام رجلا كتب له عهدا أو شهد عليه عدلين فان لم يشهد لم يلزم الناس طاعته [لأن يصدقوه على أحد الوجهين في الحاروي وقيل يكتفى بالكتاب قال الامام بشرط ظهور الصدق في عقاله وقال الاصطعري الاستفاضة تكتفي قال المصنف لا يرجع الاكتفاء من حصل به ظن الولاية ومنها إذا ودمع القيطر قفة فيها ان تحت دفتها وانه قفى اعتادها وجهان ومنها قال الماوردي والرواقي في آخر الضمان إذا كتب منجية لفظ الحو القردت على المكتوب البيه ما إذا هال إذا عترف بالكتاب والدين اعتاد على العرف ولتعدد الوصول إلى الأداء ومنها قال التوروي في الأذكار من كتب سلاما في كتاب وجب على المكتوب اليه رد السلام إذا بلغه قاله المتولى والواحدى وغيرهما وادق شرح المذهب أنه يجب الدعلى القور وعزاه إلى المتولى والواحدى والرافعي ومنها انه يجوز الاعتدال على خط المفتي قاله القاضي الحسين في فتاويه ومنها انه يجوز اعتدال الراوى على سماعه من جده اسمه مكتوب فيه إذا ظن ذلك بالمعاصرة والفقهي ونحوهما بما يغلب على الظن وإن لم يتذكر عليه العمل وتوقف فيه القاضي الحسين في فتاويه ولا وجه لتوقف فيه دون من معتد به بالقرائن وانتهت إلى القطع اه (استطرد) وقم بين إمامنا الشافعي رضى الله عنه وبين الامام اسحق بن راهويه رحمه الله مناظره حكم الشافعي بالجلد الميتة بطهر بالدباغ فطالب اسحق بالدليل فقال حديث ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هلا اتفتم باها بما عارضه اسحاق بحديث ابن عكيم كتب النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته يشهر أن لا تتعموا من الميتة باهاب ولا عصب قال وهذا يشبه أن يكون ناسخا لحديث ميمونة لانه قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهر فقال الشافعي هذا كتاب وذلك سماع فقال اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وقصر وكتبه حجة عليهم فسكت الشافعي قبل وكانت المناظرة بمحضر الامام أحمد بن حنبل فن رجع اسحق إلى حديث ابن عكيم وافق به رجع اسحق إلى حديث الشافعي قال المصنف في الاشباہ ان حجة الشافعي باقية فان هذا كتاب عارضه سماع ابن لم يمتنع أنه مسبق بالسماح وإنما ظن ذلك ظنا تقرب التاريخ فاني نهض بالنسخ اما كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقصر فلم يعارضها شيء بل صعدتها القرائن وساعدها التواتر الدال على أن هذا النبي صلى الله عليه وسلم جاء بالدعوة إلى ما في هذا الكتاب ولعل سكوت الشافعي تسجيل على اسحق بان اعتراضه فاسد الوضع فلم يستحق عنده جوابا وربسكوت ما بلغ من نطقه ومن ثم رجع إليه اسحق وإلا فلو كان السكوت لقيام الحجة لا كد ذلك ما عتد اسحق اه

(الكتاب الثالث في الاجماع)

(قوله من الأدلة الشرعية) متعلق بالثالث ولو جمعه عقبه كان أولى ويجوز جمعه حالا لا لزمن من الاجماع ولا ينافيه كون المجمع عليه يكون شرعيا كحل النكاح ولو نرى ما يكون الفاء للتعقيب عقليا كحدوث العلم

حكم شرعي وهو وجوب اتباع أئمة المجتهدين في ذلك الامر والحاصل انه اعتبارين فهو من حيث المجمع عليه اولوايات ذات ليس دليلا شرعيا ومن حيث ما ترتب عليه من وجوب الاتباع دليل شرعي وهذا امر ادم بما سيأتي تدبر (قوله وهو غير صحيح) يمكن أن من تبعية وقد مر مضاف ان الكتاب الثالث بعض الكتب التي تبين احوال الأدلة لكن يكون لغوا بعد ظنية الكتاب في الاجماع لان ظنيته فيه هي ظنيته في بابه (قوله مفرد مضاف) اجاب به المصنف حين ورد عليه أن يجتهدى لجميع ائمة اتفاق الاثني (قوله أى امة الاجابة) لو كان ذلك هو المراد لم يمتنع الشارح في اخراج الكافر إلى قيد الاجتهاد كما سيأتي (قوله والعقلية) أى التي هي ظنية فيفيدها الاجماع التعميم كأي تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات والفقرية ككون الفاء للتعقيب وبسبب الامور الدنيوية كأمور الحروب وتدبير أمور الرعية فيجب اتباع اجماع المجتهدين في ذلك والمراد بالاجتهاد المعتبر من الاجماع ليس خصوص الاجتهاد الفقهي بل في

(٢٧ - عطار - ثاني) كل شيء ما يناسبه قاله الامام في المحصول وبعضهم أسقط الاحكام العقلية والفقرية الدنيوية قال لان نارك الاباح ان أئمهم فهو أمر شرعي ولا فلا معنى لوجوبه قال القنري وفيه أن المراد بالشرعي ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لا ما أتم تاركه اه

(قول المصنف وهو اتفاق) أى اختصاصه بهم بحيث لا يعقد بغيرهم وحده اتفاق أى متفق عليه وأما اختصاصه بغيرهم بهذا المعنى على قول الأمدى وإن تحقق لكنه غير (٢١٠) متفق عليه (قوله وفيه تأمل) لأنه إذا لم يصلح إلا للمجتهد فاعنى اعتبار غيره معه

(وهو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة) نبيها محمد صلى الله عليه وسلم على أى أمر (كان) وشرح المصنف هذا الحد بأن يأتيله معظم مسائل المحدود وناهيك بحسن ذلك فقال (فلم اختصاصه) أى الاجماع (بالمجتهدين) بأن لا يتجاوزهم إلى غيرهم (وهو) أى الاختصاص بهم (اتفاق)

أو دنيوياً كدبير الجيوش اه زكريا وتوفى تلمقه بالثالث بالآية صفة للكتاب وليس الكتاب بمعنى الاملاط والمسائل من الأدلة وإنما الذى منها الاتفاق المخصوص الذى يقع موضوعه المسائل ولو جعل خبر مبتدا محذوف أى وهو من الأدلة الشرعية لكان أحسن فاقى البرهان أول من باع يرد الاجماع النظام ثم تابعه طوائف من الرواض وقد يطلق بعضهم كون الاجماع حجة وهو فى ذلك ملبس فإن الحجة عند من قول الامام القائم صاحب الزمان وهو منتقم فى محارم الناس فإذا استقر الاجماع كان قوله حجة فى جملة الأقوال فهو الحق به التسليم وعدة نفاة الاجماع ان القول لا تدل على كون الاجماع حجة وليس يتبع فى مقدور هذه ان تجتمع أقوام لا يصح أحدهم عن الخطأ على قبض الصواب فإذا لبس العقل متعلق فى انصاف الاجماع حجة فليق بالاتباع السميعة ويضمن انتفاء القاطع فيها فإن القاطع نص الكتاب أن نص سنة متواترة والمسئلة عرية عنها فلا دليل إذا على أن الاجماع حجة وهذا الكلام غييل بالغ فى فنه ان لم نسلك المسلك المرتضى ثم ذكر متمسك القائلين بحجته وأخذنى تقريرها وبينها بكلام نفيس جزل إلى أن قال فان قيل قد تحقق ان القول لا تدل على ثبوت الاجماع واستبان انه ليس فى السمعيات قاطع دال على ان الاجماع واجب الاتباع فلا معنى بعد ذلك إلا لرد الاجماع عصام الشريعة وعما دها إليه استنادنا فلنا الاجماع حجة قاطعة والطريق القاطع فى ذلك أن قوله لا حجة ذكر كلاماً طويلاً محصله الرجوع إلى العرف وبصرح النزول فى المنحول فقال لا مطمع فى مسل على إذ ليس فيه ما يدل عليه ولم يشهد به من السمع خبر متواتر ولا نص كتابى وأثبت الاجماع بالاجماع تفاوت والقياس المظنون لا مجال له فى القطعيات وهذه مدارك الأحكام فلم يبق ردها إلا سالك العرف فلعلنا نتفاه منه فنقول الخ (قوله مجتهد الأمة) أى أمة الاجابة لا الدعوة وهو بصيغة الافراد الاضافة هل معنى أى أن المجتهد منهم فيصدق برأى واحد سيأتى بقول ولو احصر اجتهد ادخل ويصح أن يكون جمعا حدث باؤه للاضافة لكن يلزم أن الاثنين إذا اتفقا لا يكون اجماعاً إلا أن يرد بالجمع ما فوق الواحد (قوله فى عصر) أى أى عصر كان كما يفيد التفسير فيقتضى جواز بقاء الاجتهاد إلى يوم القيام فى التلويح انه حال من المجتهدين ومعناه زمن قل أو أكثر وقائده الاحتراز عما يرد من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الاجماع إلى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين إلا حينئذ (قوله معظم مسائل المحدود) أى لكلاً لا من حيثها لا يؤخذ منه ككون الاجماع حجة وكونه قطعياً وكونه حجة من حيثها من هذا المظهر عشرون مسألة بجمل السلت المذكورة فى قوله وإن اجماع كل من أهل المدينة إلى آخر السلت واحدة وخمسون عشرون بجملها ست وصرح المصنف بالبناء فى جميعها ما عدا ثلاثة ذكرها على وجه الاستقلال وحى قوله أما السكونى الخ قوله ولا يشترط فيه امام معصوم وقوله ولا بد له من مستند أو تأخير الاسلوب فى هذه الثلاثة لقوة الخلاف فيها فعنى به لكونه اهم وغير المظهر ذكره بقوله الصحيح امكانه الخ (قوله وناهيك بحسن ذلك) ناهى خبر مقدم وبحسن مبتدا مؤخر والباء زائدة أى حسن ذلك ناهيك عن الالتفات لقهره أو الباء سببية ونهائى خبر مبتدا محذوف أى وهو ناهيك بسبب حسن الخ والضمير للمصنف أو لمصنوعه وفيه اظهار فى مقام الاضمار (قوله بالمجتهدين) الباء داخلة على المقصور عليه

لكن هذا لا يشكل إلا على الأمدى أما غيره فيشترط انضمام غير المجتهد الباقى التسمية فقط ولو لم يعرف ذلك الغير المجمع عليه إلا من المجتهد فان معرفته منه لا تندفع فى الحجة لأنها فى قول غيره لا قوله تأمل (قوله من اقامة اللازم مقام المزمع) يعنى ان حقيقة الكلام لا يبنى انقار الاجماع اليهم وفيه أن هذا القائل لا يطلق اسم الاجماع إلا حيث لا يشق عنده حقيقة الاجماع لا حينئذ لان الاجماع عنده اجماع جميع الأمة لا المجتهدين (قوله ما يأتى فى الكتاب السابع) أى من تحقق الاجتهاد فى الكافر قال سم الاجتهاد المتحقق فيه يعنى آخر غير المجتهدى الشرعيات يدل عليه ان خبره ساقط وإن تدين ونحوه عن الكذب (قوله لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوماً الخ) لان المراد بالامة امة الدعوة لا الاجابة (قوله فانه يمتدح وقافة) أى على الصحيح الآتى (قوله هو المحتج بقوله) ان أراد أنه علم من التعريف فكلوا من خارج فهو المطلوب (قوله إذ

لا يلزم من اعتبار موافقة الخ) أى فتنى قول شيخ الاسلام يقلل قوله أى فى الاجتماع وليس المراد قول (قوله الخبر فى غير الاجماع كما فهمه سم (قوله ولا يبعد الخ) هو بعيد مع وجوب الاتباع فيه اذ المأمور به اتباع سيل المؤمنين

أى فلا عبرة باتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم فيه عليه بقوله (واعتبر قوم وفاق العوام) للجنهين (مطلقاً) أى المشهور والحقى (وقوم في المشهور) دون الحقى كدقائق الفقه (بمعنى إطلاق ان الامة أجمعت) أى ليصح هذا الإطلاق (لا) بمعنى (اختصار الحجة) اللازمة للاجماع (اليهم خلافاً للادعى) في قوله بالثاني ويدل له التفرقة بين المشهور والحقى (و) اعتبر (آخرون الأصول في القروع) فيعتبر وفاقه للجنهين فيها لتوقف استنباطها على الأصول والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها (و) علم اختصاص الاجماع (بالمسلمين) لان الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ في قريفة (مخرج من نكره) يبدعته فلا عبرة بوقافه ولا خلافه (و) علم اختصاصه (بالمدول ان كانت العد التركناً) في الاجتهاد (وعدمه) أى عدم الاختصاص بهم (إن لم تكن) ركناً في الاجتهاد هو الصحيح كاستيافى به به فصل عما ذكر ان في اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله (والتأبى) أى الاقوال (في الفاسق يعتبر) وفاقه (في حق نفسه) دون غيره فيكون اجماع المدول حجة عليه ان واقفهم وعلى غيره مطلقاً (ورأبها) يعتبر وفاقه (ان بين ماخذة) في مخالفتها بخلاف ما إذا لم يثبت إذ ليس عنده ما يمنعه عن أن يقول شيئاً من غير دليل (و) علم (أنه لا بد من الكل)

(قوله أى فلا عبرة باتفاق غيرهم) تنبيه على أن اختصاصهم بهم بمعنى أن اتفاقهم هو المعتبر دون اتفاق غيرهم وان اشترط اتفاق العوام عند القائل به لا ينافي اختصاص الاجماع بهم بهذا المعنى (قوله واعتبر قوم وفاق العوام) المراد بهم من لم يبلغ رتبة الاجتهاد (قوله بمعنى إطلاق الخ) تفسير للاعتبار مطلقاً لا لخلاف على المعنى الاول لفظي وعلى الثاني معنوي (قوله اللازمة للاجماع) دفع به ما يقال لاحاجة لتولاه بمعنى اختصار الحجة لان الكلام في الاجماع وحاصل الدفع أن الحجة لما كانت لازمة للاجماع صدح كرها (قوله في قوله بالثاني) أى اختصار الحجة له (قوله) ويدل له التفرقة (اذ لو كان شرطاً في جواز الإطلاق ما كان للتخصيص بالمشهور وجه بل الحقى كذلك فلا يصح أن يقال أجمعت الامة إذ العامة لا يحيط بذلك بالهم والتفرقة تدل أن الشرط في اعتبار الحجة (قوله الأصول) أى اتفاق الأصول قال في البرهان ذكر القاضي أبو بكر أن الأصول الماهر المتصرف في الفقه يعتبر خلافه وفاقه والذي ذهب اليه الأصوليون خلاف ذلك فان الذي وصفه القاضي رحمه الله ليس من المفتين ومن لم يكن منهم وقت له واقعة لزمه أن يستغنى المفتين فيها فهذا إذا من المقلد ولا اعتبار باقوالهم فانهم تابعون غير متبوعين وحجة الشريعة مفتوها والمقلدون فيها (قوله وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين) لاحاطة بجتهدي التعريف الى الامة المتصرف عند الإطلاق الى الامة الاجابة (قوله لان الاسلام شرط في الاجتهاد) الاولى أن يقال لان الاسلام قدي المجتهد لانه المأخوذ في تعريفه لا يقال إذا كان شرطاً في المجتهد كان شرطاً في الاجتهاد لاننا نقول ممنوع لانه إنما شرط في المجتهد ليقول قوله فهو شرط لا اعتبار قوله لتسمية استنباطه اجتهاداً أو يدل لعدم اشتراطه فيها ما سياتى في الكتاب السابع في مسئلة المصيب في العقليات واحد اه ذكرها قال سم وقد وجه كلام الشارح بأن كلام المصنف في باب الاجتهاد يفيد اعتبار الاسلام في الاجتهاد لانه اعتبر فيه مرة متعلق الاحكام من كتاب وسنوا ما يتعلق بذلك مرة التاسخ والمنسوخ وهذا لا يتصور في الكافر إذ لا يستند حقيقة الكتاب والسنة فكيف يرف متعلق الاحكام منهما ولا ينافي ذلك ما دل عليه كلامه في مسئلة المصيب في العقليات واحد من تحقق الاجتهاد في الكافر لانه بمعنى آخر غير مقرر ولا بما هو المتبوع في الاحكام الشرعية اه (قوله ان كانت العد التركناً) أى شرطاً فالمراد بالركن ما لا بد منه (قوله قولين وقولهم) والمعتمد انه يعتبر وفاقه فلا يعتبر الاجماع بدونه ويعلم وفاقه بخير غيره (قوله فنلى غيره مطلقاً) أى وافق وخالف

(قول الشارح إذا كان غيرهم أكثر) أخذه من قول المصنف الاقوال اعتبار العامى والتادرافاته لا يكون نادراً إلا إذا كان الغير أكثر تدبر (قول المصنف ان ساغ الاجتهاد الخ) هل يقيد هذا بأن يكون المخالف بعينه الظاهر نعم فيكون هذا القول مبنيًا على عدم اعتبار وفاق العوام بقى أن ماعدا هذا القول كيف قال بعنبر من خالف فيها لا مجال فيه للاجتهاد

قوله ذكر القاضي أبو بكر إلى أن الأصول الخ هكذا بنسخه المؤلف ولعلها ذهب بدل ذكر بدليل المقابل اه مصحح

(قول المصنف بل يكون حجة) عبارة المضد لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن إجماعاً قطعياً لما ذكرنا أن الأدلة لا تتناولها لكن الظاهر أنه يكون حجة لا تبدل (٢١٢) ظاهر أعلى وجود راجح أو قاطع لأنه لو قدر كون متمسك المخالف التادر

راجحاً والكثيرون لم يطلوا عليه أو اطلوا وخالفوه غلطاً أو عمدًا كان في غاية البدق السعد على قوله لم يكن إجماعاً قطعياً معناه أنه لا يكفر جاحده لكن يكون إجماعاً ظاهرياً يجب على المجتهد العمل به أم فعله أنه ليس زائداً على الأدلة الخمسة بل هو فرد من أفراد الإجماع والحاصل أن التعريف المتقدم إنما هو للإجماع القطعي عند هذا القائل ومنه ظني ما عند الجمهور لما وقع فيه المخالفة ليس بإجماع وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على الخطأ إنما يتناول إجماع الكل دون البعض ولو ندر غيره ولا ينافيه قوله في المسئلة الآتية والصحيح أنه قطعي حيث اتفق المتعبرون لا غيب اختفوا كالسكرت وما ندر مخالفته فإنه يفيد أنه حيث اختفوا كان إجماعاً ظنياً لأن ذلك مبنى على قول غيره بأنه إجماع كما يفيد قول الشارح المصنف هناك بعد ذلك فهو على القول بأنه إجماع صحيح به ظني لله (قول الشارح فيبعد

لأن إضافة مجتهد إلى الأمة تعيد العموم) (وعليه الجمهور) تضر مخالفة الواحد (وثانها) أي الأقال (يضر الاثنين) دون الواحد (والاثنين) (ورابها) يضر (بالعدد التواتر) دون من لم يبلغه إذا كان غيرهم أكثر منهم (وخامسها) تضر مخالفة من خالف (إن ساغ) الاجتهاد في مذهبه) بأن كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العمل بأن لم يسع كقول به جواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته (وسادسها) تضر مخالفة من خالف ولو كان واحداً (في أصول الدين) لحظر مدون غيره من العلوم (وسابعها) لا يكون (الاتفاق مع مخالفة البعض) (إجماعاً بل) يكون (حجة) اعتباراً لا أكثر (و) علم (أنه) أي الإجماع لا يختص بالصحابة (لصدق مجتهد الأمة في عصر بعدهم) (وخالف الظاهرية) فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لاتضبط فيبعد اتفاقهم على شيء (و) علم (عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم) من قوله بعد وفاته ووجهه أنه إن أقيم فالحجة في قوله ولا فلا اعتبار بقولهم دونه (و) علم (أن التابعي المجتهد) وقت اتفاق الصحابة (معتبر معهم) لأنه من مجتهد الأمة في عصر (فإن نشأ بعد) بأن لم يضر التابعي مجتهداً إلا بعد اتفاقهم (فعل الخلف) أي باعتبار وفاته لم يبن على الخلاف (في انقراض العصر) أن اشتراط اعتبار ولا وهو الصحيح فلا (و) علم (إجماع كل من أهل المدينة) التبرية

(قوله) لأن إضافة مجتهد إلى الأمة تعيد العموم) لأنه مفرد مضاف أريد به الجنس فيعلم كل فرد من مجتهد الأمة بهذا يعلم أن مجتهد في التعريف مفرد لا جمع وقد تقدم (قوله إذا كان غيرهم) أي غير من لم يبلغ عدد التواتر أكثر منهم وخرج بذلك ما إذا كان أقل أو تعادلاً فلا إجماع قطعاً اهـ ذكرها (قوله إن ساغ) الاجتهاد في مذهبه) أي فيما ذهب إليه من الحكم بأن كان للاجتهاد فيه مجال لعدم ورود نص فيه كالعمل إلا لنص فيه بخلاف ربا الفضل لو ورد النص فيه وهو الأحاديث في الصحيحين وغيرهما ولا يسوغ الاجتهاد مع النص اهـ بخاري (قوله ولو كان واحداً) قال شيخنا الشهاب انظر لم زاد هذا نادون ما قبله أي وهو الخامس ويمكن أن يحجب بأنه ذكر في الخامس ما يفتي عن ذلك وهو تمثيله بقوله كقول ابن عباس رضي الله عنه الخ لا لأنه تضر مخالفته وحده على هذا القول ما صح التحليل إلا على سبيل الفرض وهو خلاف الظاهر اهـ سم (قوله فيبعد اتفاقهم على شيء) فيه إشارة إلى أن مستند الظاهرية مجرد الاستبعاد لا دليل خاص بالصحابة ولا نزول درجة من بعد الصحابة عن انعقاد دل ذلك لما قال العلامة ابن أبي شريف قول ابن حزم أنه بعد عصر الصحابة لا يمكن أحداً مع سعة الانظار بالمسلمين وكثرة عددهم أن يضبط أقوالهم (قوله إن أقيم) أي بقول أو فعل أو تقرير وإن كان قوله والحجة في قوله يوم أن ذلك في القول قطعي يمكن أن يراد بالقول الرأى وهو حاسم بالقول وغيره أو أنه ذكر على سبيل التمثيل (قوله إجماع كل من أهل المدينة) أي مع وجود غيره من المجتهدين وكذا يقال فيما بعده وأق بلفظ كل للأشارة إلى أن إجماع كل من هؤلاء على انقراضه حجة قال في البرهان نقل أصحاب المقالات عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة يعني علماء ماحقوه هذا مشهور عنه ولا حاجة إلى تكلف رد عليه أن صح القول بالبلاد لا تصمم والظن بما للرحمة الله أنه لا يقول بما نقله الناقلون عنه اهـ وفي فصول البدائع للعلامة الفناي الكبير الذي هو جامع لكثير من كتب هذا الفن المعتبرة ما نصه قيل إجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك رضي الله عنه على تقديم روايتهم وأعلى صحة إجماعهم في

اتفاقهم الخ) رد بأنه إنما يدل على من قد في قهره لا على من جدد في الطلب وهم المجهلون (قوله اعترض بأن عدم الحجية الخ) هذا الاعتراض ساقط برمه بما حورناه لك سابقاً من أن الحجية

لازمة للاجماع عند المصنف والجمهور قائل (قوله) بل لو خرجوا من هذا المكان (الخ) أولى منه ما في العصد من قوله في تقرير الاستدلال لنا ان العادة قاضية بعدم إجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين اللاحقين بالاجتهاد إلا عن راجح قوله مثل الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للدينة يستبعد كون المكان له مدخل وإنما اتفق فيها ذلك ووافقته في غيرها لكان كذلك اه (قول الشارح) فهذا سر هذه المسئلة أي الاحتداد باجماعهم لمعترض الوحي وكونهم في مكان هو سر قول الامام رضي الله عنه باجماع أهل المدينة لأن المدينة لها مدخل فيعرض بأنه لا مدخل للبيعة (قوله) لأن الاجماع قطعي (الخ) فيه انه لا تلازم بين قطعية الاجماع وعدم الثبوت بخير الواحد غاية الأمر أن الاجماع القطعي ثبوته مضمون (قول الشارح) على أن كون الاجماع قطعيا (الخ) فيه أن الكلام على اعتبار المصنف وسياق اختياره انه قطعي

(وأهل البيت) النبوي ومقاطعة وعلى والحسن والحسين رضي الله عنهم (والخلفاء الأربعة) أبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم (والثنيين) أبي بكر وعمر (وأهل الحرمين) مكة والمدينة (وأهل المصرين) الكوفة والبصرة (غير حجة) لأنه اتفاق بعض مجتهدي الأمة لا كلهم (وإن) الاجماع (المنقول بالأحادية) لصدق التعريف به (وهو الصحيح في الكل) وقيل إن الاجماع في الآية الأخيرة ليس بحجة لأن الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد قيل انه قيا قبل الآية الأخيرة من الست حجة اما في الأولى فلحديث الصحيحين إنما المدينة كالخير تني خبثها وينصح طيبها والخطأ حيث فيكون منفعان أهلها وأجيب بصدوره منهم بلا شك لا تنفاه عصمتهم فيحمل الحديث على انها في نفسها فاعلة مباركوها في الثانية فلعله تعالى إنما يريد اذله به عنكم أهل البيت ويظهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون منفي عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن عمر بن أبي سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لقالبني صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم

المنقولات المستمرة كالآذان والاقامة والصاع ونحوها وقيل مراده التعميم والحق أنه وحده ليس بحجة لأنهم ليسوا كل الأمة الأصل عدم دليل آخر لهم ولأن العادة قاضية بعدم اجتماع مثل هذا الكثير من المحصورين في مهبط الوحي الواقفين على وجوب الآية والترجيح لإعراجه وجوابه منع ذلك ما علم من ثبت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجب أن يكون لغتهم متمسكة برأيه لم يطلوا عليه وهذا ليس احتيالا لبيدوا ثانيا نحو المدينة طيبة تني خبثها والخطأ حيث وجوابه انه دليل فضلها وقد وقع فيها ما وقع فلا دلالة له على اتفاد الخطأ ثالثا تقيمه عليهم بروايتهم وجوابه الفرق بأن الرواية ترجح بكثرة الرواية والاجتهاد بكثرة المجتهدين (قوله وأهل البيت) القائل بحجة إجماعهم الشيعة قيل كيف يلزم ذلك مع ما اشتهر عن الشيعة من أنكارهم حجة الاجماع وأجيب بأنهم أن أنكروا كونه حجة على تفسيره المعروف لا مطلقا اه كمال واستدلال الشيعة بحصر اتفاد الرجس فيهم لقوله تعالى إنما يريد الله ليهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا والخطأ رجس مردود بأن الآية إنما تدل على فضله مع أن المذكور في التفسير أن المراد بالرجس الشرك أو الأثم والشيطان أو الأهواء والبدع والبخل والطمع (قوله غير حجة) كيف يكون غير حجة في جانب الخلفاء مع أمر الله ورسوله باتباعهم غاية الأمر أنه ليس باجماع ولا يلزم من نفي الاجماع نفي الحجية ولا يرد كون الحجية لازمة للاجماع لجواز كون اللازم أعم (قوله لأن الاجماع قطعي) فيه انه لا يلزم من قطعية دلالة قطعيته في نفسه كالإلزام من قطعية الدال قطعية للدلول (قوله اما في الأولى) أي أما كون الاجماع حجة في الأولى وكذا يقال فيها بعده (قوله كالخير) هو رضى الحداد الذي ينفخ به النار وقوله تني خبثها أي أي خبث أهلها وقوله ينصح أي يخلص وفيه ان الخطأ في الاجتهاد ليس بخبث وإلا لم يكن له أجر والخبث إنما هو خطأ المعصية (قوله بصدوره منهم) أي بجواز صدوره اه ذكرنا ويتقدر المضاف اندفع اعتراض الشباب عميرة بأن اتفاد المعصية لا يثبت المدعى اه أي لانه إنما يستلزم إمكان الصدور والامكان لا يقتضي الوقوع بالفعل إلا أنه يرد على ما قاله ذكرنا ان جواز الصدور لا يدل على عدم الحجية لاحتقال عدم الصدور وقد يجاب بأنهم حيث كنهم فلا وجه لزمهم على غيرهم في ذلك تأمل (قوله لا تنفاه عصمتهم) في هذا التحليل نظر إذ الصدور والوقوع إنما يمل بالمضادة مثلا وإنما يصح هذا التحليل لامكان الصدور وجوازه ولهذا قدر ذكرنا لفظة جواز لتصحيح هذا التحليل والأولى ان تبطل تحليلا لمخوف أي وإنما صح صدوره منهم لا تنفاه الخ

(قول الشارح في الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) أي لأن الحديث على اتباعهم لا يستلزم أن قولهم حجة لأن قوله عليه الصلوات والسلام عليكم يسقط الخواتم اقتدوا بالذين الخ (٢١٤) إنما يدلان على أهلية الاربعة والاثنتين لتقليد المقلد لهم لا على حجية قولهم على المجتهد

والرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن ابن علي فأدخله ثم جاء الحسين فدخل معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله ثم قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وأجيب بمنع أن الخطأ الرجس قيل المذاب وقيل الأشهر قيل كل مستنذر ومستنكر وأما في الثالثة فللقوله صلى الله عليه وسلم عليكم يسقط وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذي وغيره وصححه وقال الخلافة من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا أي تصير أخرجه أبو حاتم ورواه في المشافق وكانت مدة الاربعة هذه المدة للاستأشهر مدة الحسن بن علي فقد حدث على اتباعهم فبقيت عنهم الخطأ وأجيب بمنع انتفائه وأما في الرابعة فللقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدى إلى بكر وعمر رواه الترمذي وغيره وحسنه امر بالاعتقاد بهما فيبقى عنهما الخطأ وأجيب بمنع انتفائه وأما في الخامسة والسادسة فلأن إجماع من ذكر فيهما إجماع الصحابة لأنهم كانوا بالخرمين وانتشروا إلى المصريين وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين في عصرهم على أن قيام ذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة (و) علم (أنه لا يشترط) في المجتمعين (عدد الثوار) لصديق مجتهد الأمة بما دون ذلك (وخالف امام الحرمين) فشرط ذلك نظراً للمادة (و) علم (أنه لم يكن) في العصر (إلا) مجتهد (واحد لم يمتح به) أقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الأمة اثنان (وهو) أي عدم الاحتجاج به (المختار) لانتفاء الإجماع عن الواحد وقيل يمتح به وإن لم يكن إجماعاً لانحصار الاجتهاد فيه

ولأنه لو كان قولهم حجة لما جاز الأخذ بقول كل صحابي خالفهم وأنه جائز لقوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقوله صلى الله عليه وسلم غفوا شطر دينكم عن المجيرى فوجب الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الأدلة كذا في العبد وسأشبهه السعدية فاندفع مافي الحاشية هنا (قول الشارح) على أن قيام ذكر تخصيص الدعوى الخ أي مع أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع لم تقصمه بعصر من الأعصار (قول الشارح) لانتفاء الإجماع) أي ولم يدل الدليل إلا على حجية الإجماع بالحجية لا بماورد على رأى الجمهور والمصنف وإن جاوزته على رأى غيرهم كما تقدم إيضاحه فاندفع اعتراض سم هنا أيضاً (قول الشارح) وقيل يمتح به) وأن لم يكن إجماعاً يعني أن الاحتجاج به ليس من حيث كونه قول مجتهد إذ اجتهد لا يستدل بقول مجتهد بل من حيث دالة الدليل

السمعي على حجية قوله فانه يدل على عدم خلو الأمة عن قائل بالحق مطلع عليه وأول من يقول يلزم به عن اطلاع هو مجتهد ورد بان المنى عنه الخطأ وهو سبيل المؤمنين^(١) متف هنا وأيضاً يلزم عدم انحصار الأدلة في خمسة (١) قوله وهو أى انتفاء الخطأ سبيل المؤمنين أى بشهادة رفع عن أمي الخطأ والفسيان وما استكروها عليه اه كاتبه

(قول المصنف وان اقراض العصر لا يشترط) اختلف القائلون بأنه باشرط الاقراض في فائدة فذهب الجمهور إلى أنها اعتبار موافقة للاحقين وغالبتهم كالسابقين حتى لتأخير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب أحد وجماعة إلى أنها لا تعتبر بل فائدة تمكن المجمين من الرجوع حتى لو اقرضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها بخلافه الآخرين فلي الأول أهل الاجماع السابقون والا لاحقون جميعا لكن إنما اشترط اقراض السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون فقط فيصح باشرط اقراض المجمين كلهم ثم أنه عند القائلين بالاشترط ينقد الاجماع لكن لا يتيق حجة بعد الرجوع وقيل لا ينقد مع احتمال الرجوع به عليه الضمير السد في حاشيته وغيرها ومنه يعلم أن المراد بالكل في قول أحد وسليم وابن فورك هم أهل الاجماع السابقون لكل العالم حتى يشكل بأنه حيث لا يتصور اجماع يعمل به إذ لا يتصور اقراض الكل قبل القيامة ولو تصور بطل فائدة الاجماع إذا عرفت هذا عرفت أن الخلاف في قول المصنف سابقا فان نشأ بعد فعل الخلاف في اقراض العصر ليس المراد به خلاف أحد من معه وهو ما هنا بل خلاف الجمهور ولا ذكر له في المتن فتأمل (قول الشارح بموت أهله) (٢١٥) لم يقل أو بعضهم لأن حقيقة

اقراض العصر هو موت أهله فان قلت كان للاتق أن يحصل الشارح اقراض العصر على رأيه اقراض المجتهدين فقط قلت التعريف صادق بمسمى اقراض الكل كما قاله الشارح فان قلت كيف قالو عايف أحد الخ مع أن أحد من معه إنما قالوا باشرط اقراض كل أهل العصر أو غالبهم أو كل علاتهم أو غالبهم وهو لا يقول بمحصل الاجماع إلا من المجتهدين قلت إذا قال بأنه لا يشترط

(و) علم (أن اقراض العصر) بموت أهله (لا يشترط) في انعقاد الاجماع لصنوق تعريفه مع بقاء المجمين ومعارضهم (وخالف أحد وابن فورك وسليم) الرازي (فشرطوا اقراض كلهم) أي كل أهل العصر (أو غالبهم أو علاتهم) كلهم أو غالبهم (أقوال اعتبار العلى والتأدير) يلزم من انتفاءه انتفاءه ما فالمناسب أن يقول لم يكن قوله اجماعا وليس بحجة على المختار ومجيب بأن الاجماع يلزمه الحجية فاذا انتفت اتق كإمراه وذكر ما وفيه أن المعلوم انتفاء الاجماع لا انتفاء الحجية والكلام في المعلوم (قوله لم يحتج به) كيف لا يحتج به مع أن غيره عامي فالعالمى يجب عليه اتباع المجتهد فيكون قوله حجة فيه وحجته فالحق مقابل هذا القول (قوله بموت أهله) أي كلهم أو بعضهم لياتى قوله الآتى أو غالبهم (قوله أى كل أهل العصر) عامهم وغيرهم على الاطلاق لا كل علاتهم ولا لساوى قوله أو علاتهم (قوله أقوال اعتبار الخ) خبر مبتدأ محذوف أى وهذه الأقوال أقوال اعتبار الخ أى أنها مبنية عليها قال الكمال ثم ظاهرة أن الأقوال الأربعة ملوثة الثلاثة أما على معنى أن يكون كل واحد نقل عنه كل من الأقوال الأربعة وأما على معنى أن كل واحد حقل يقول منها وفيهم من نقل عنه مع ما قال به من الثلاثة القول الرابع وكلاهما غير سديد إذ لا نقل يساعد على النقل بخلافه إذا المعروف ذلك عن هؤلاء الثلاثة وغيرهم لمحقق أصحاب أحد ونقله ابن برهان عن المعتزلة ونقله الاستاذ عن الأشرى واختلف المنقول عنهم في الاشرط على الأقوال الأربعة المذكورة فذهب إلى كل قول (قوله فرقة البادر) أى الواحد من المجتهدين (١) قوله فالمناسب أن يقول الخ أى بدل قوله لم يحتج به اه كاتبه

اقراض جميع أهل العصر ومنهم المجمعون فقد قال بأنه لا يشترط اقراض المجمين وكونهم الكل والبعض لا مدخل فيها يرجع إلى هذا الخلاف بل ذلك خلاف آخر فاذا قالوا باشرط الكل والبعض فقد خالفوا فيما يرجع إليه الخلاف في اقراض المجتهدين ألا ترى إلى قولهم كيف رددوه وفيهم يتحقق منه اجماع سواء كان الكل أو البعض فانه يدل على أن الخلاف في اقراض المجمين من حيث هم مجمعون بقطع النظر عن جماعة معينين لله وللشارح حيث قال مع بقاء المجمين دون المجتهدين فتأمل (قول الشارح ومعارضهم) يقتضى أن المعاصرين ليسوا من المجمين وهو كذلك لأن هذا ترجيح على الأصح السابق من أنه يعتبر التأدير دون العلى (قول الشارح أى كل أهل العصر) أى كل من كان مجتهدا وقت الاجماع دون من نشأ بعده بأن لم يصير مجتهدا إلا بعد انقائهم (قوله لو قال بموت أهله أو بعضهم لكان أولى) قد عرفت أن المخالفة من حيث عدم اشتراط المصنف اقراض المجمين من حيث أنهم مجمعون بقطع النظر عن خصوصية المجتهدين مع اشتراط غيره لذلك ولا يضر أن علم اشتراطه اقراض خصوص المجمين بعض ما علم من التعريف لأكاله وهذا القدر كافى في صحة المقابلة فلا حاجة لما قاله تدبر

(قول الشارح هل يعتبران) أى يضرب خلافا فلأيد من انقراض السكك وقوله أولا يعتبران أى لا يضرب خلاف العام والنادر فلا يشترط انقراضهما بل الشرط انقراض غالب العلماء وقوله أو يعتبر العامى أى يضرب خلافا دون النادر أى لا يضرب خلافا فلأيد من انقراض غالب العلماء والعوام وقوله أو العكس أى يعتبر النادر أى يضرب خلافا دون العامى فلا يضرب خلافا فلأيد من انقراض علمائهم كلهم هذا هو الصواب فى الحاشية تخطيط (قوله) قائلون بحجية الاجماع قبله قد عرفت أن بعضهم قال به مع احتمال الرجوع لا ينقدح عبارة المعتزلة انقراض (٢١٦) عصر المجتهدين غير مشروط فى انقضاء جاعهم وكونه حجة عليه المحققون وقال أحد أئمة

هل يعتبران أولا يعتبران كما تقدم أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما يستفاد من جمع المستثنين فينبى على الأولين الأول والرابع وعلى الآخرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض فى الجملة بأنه يجوز أن يطرأ بعضهم ما يخالف اجتهاده الأول فيرجع عنه جواز ائبل وجوباً واجب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يشترط الانقراض فى) الاجماع (السكونى) لضعفه بخلاف القول وسبأنى (وقيل) يشترط الانقراض (أن كان فيه) أى فى المجمع عليه (مهلة) بخلاف مالا مهلة فيه قتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر إلا بعد إمعان النظر (وقيل) يشترط الانقراض (أن يبق منهم) أى من المجتهدين (كثير) كمدد التواتر بخلاف القليل إذ لا اعتبار به

(قوله هل يعتبران الخ) أما اعتبار العامى فيقدم فى قوله واعتبر قوم وقاى العوام وأما اعتبار وقاى النادر فهو الرابع السابق فى قوله وأنه لا بد من السكك وعليه الجمهور وأما عدم اعتبار العامى فهو الرابع السابق فى قوله فعدم اختصاصه بالمجتهدين وأما عدم اعتبار النادر فهو ما اتفق عليه القول الثانى والثالث والرابع من جملة الأقران السابقة من الكمال (قوله من جمع المستثنين) أى مسألة اعتبار العامى ومسألة اعتبار النادر فيجمعهما فى مكان واحد دليل على أن الخلاف فى أحدهما خلاف فى الأخرى (قوله أو العكس) أى أن يعتبروا القول واحد فتعذر مخالفته (قوله فينبى على الأولين) أراد بالاولين ما يشمل الاول الحقيقى وهو قوله هل يعتبران الاول الاضافى وهو قوله أولا يعتبران أو هو تخطيط (قوله فى الجملة) أى من غير نظر لخصوص قول من لا اربعة (قوله للاجماع عليه) فإنه لا يجوز خرق الاجماع (قوله وسبأنى) أى السكونى (قوله الانقراض) أى من حيث هو لا انقراض السكك ليصير قوله أن يبقى قال السكك واعلم أن مشترطى الانقراض قائلون بحجية الاجماع قبله لكن لو رجع أو حدث غاى كان ذلك عندهم قادحاً فى الاجماع فالانقراض فى الحقيقة مشروط لانقضاء دليله مستقر الحجة كثيرة من الأدلة لأصل انقضاء حجة (قوله مهلة) يفتح الميم أى تأخر تراخى المراتب جهاً ما كان استدراك الشئ لوقوع كالورق كدوا أجمعوا على وجوب دفع الدين من مزيد الذى عليه لمعروم دفعه فبذلك يمكن استدراكه باسترداد المدفوع لو بد وبده أن نقب قال السكك والظاهر أن المرجع فى الزمن الذى يعد التأخير فيه مهلة العرف كما ضبطه فى المنحول (قوله) مالا مهلة فيه) وهو ما لا يمكن تداركه قتل النفس فإنه إذا وقع لا يمكن استدراكه (قوله قتل النفس) أى كجواز قتل النفس الفاعلة (قوله إذا يصدر الخ) وبعد إمعان النظر لا يمكن حدوث مخالف

لورك يشترط اه فعلم ان احدون من ميم قال بعدم الانقضاء تدبر (قوله أو حدث مخالف) هذا رأى الجمهور ولا احد ومن معه كما عرفت وبه تعلم ما فى قوله بعد والمخالفة وقوله ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته وقوله ولذا اجماز الرجوع والمخالفة وكل هذا من عدم الثبوت فى النقل (قوله فى حضم) أى المجتهدين على الاطلاق الاول حذف فى حضم لانه شرط فى حضم بمعنى أنه لا يتمكن واحد منهم بعده من الرجوع وفى حق غيرهم بمعنى أنه لا يضرب مخالفة من حدث بعدهم (قول الشارح فى الجملة) إنما كان فى الجملة أى بعض الصور لانه إنما يظهر فى المجتهدين دون العوام إذ لا يقال فهم يجوز أن يظهر

لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول إذ لا جهاد به

(قول الشارح على) أى وقد قتل الفاطم وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع امتى على الضلالة على أنه متى وقع الاجماع انتهى الخطأ معه مطلقاً ولو فى لحظة إذ لو وجد فيه الاجماع على الضلالة (قول المصنف وقيل يشترط فى السكونى) أى لضعفه بقيام اجتهاد من لم ينكر إنما ينكر لعدم اجتهاده لو اجتهاد فتوقف لما رضى الأدلة وهذا القول للجانى ومنه يعلم أن الفعل كالتولى إذ لا يتأتى فيه هذا الاحتمال (قوله كالتة) إنما قال ذلك لتدليل الكاف غير الاقل من عدد التواتر لضعف تنقيد هذا القول بعد التواتر كما قاله السكك ولو اجماع حاله لا دخل ما ليس بعدد التواتر وفيه نظر ظاهر إلا أن يقال تخصيص عدد التواتر بظاهر فى ذلك تدبر

(قوله)

(قول الشارح فالمشروط حينئذ انقراض ماعد القليل) سواء كان المنقوض أكثر من الباقي أو لا وهذا التعميم يتميز هذا القول عن أقوال عدم اعتبار النادر فإن المنقوض فيها بناء على اعتبار الانقراض لا بد أن يكون غالباً كما يؤخذ من قول أحد ومن معه أو غالبهم بناء على عدم اعتبار النادر ولذا زاد الشارح بعد الرابع من أقوال عدم اعتبار النادر قوله إذا كان غيرهم أكثر منهم وإذا أيضاً لم يذكر المصنف هذا القول في أقوال عدم اعتبار النادر أي لعدم جريان قول أحد من معه فيه إذ لا يشترط أن يكون ماعد القليل غالباً هنا فإنه قلت لم يرد الشارح فيما تقدم قوله إذا كان غيرهم أكثر ليشمل الرابع هذا القول وكان ينص خلاف أحد بمعداده دليل تمييزه بالغالب قلت حينئذ لا يتميز القولون فكان يظن أنه قول واحد له شأن خلاف أحد في أحدهما فلذا افرد المصنف تدبر (قوله لا يقال الخ) يعني أنه إذا كان الشرط على هذا القول انقراض ماعد القليل اتحد مع القول الرابع من أقوال عدم (٢١٧) اعتبار النادر بناء على اشتراط

فالمشروط حينئذ انقراض ماعد القليل (و) علم (أنه لا يشترط في انعقاد الإجماع) (عمادى الزمن) عليه لصديق ترفعه مع استثناء التحدى عليه كان ماتوا لجمعهم عقبه وغرو وسقف أو غير ذلك (وشرطه) أى التحدى (إمام الحرمين) فى الإجماع (الفتى) ليستقر الرأى عليه كالقطعي وسياق التمييز بينهما (و) علم (أن إجماع) (الأمم) (السابقين) على أمه محمد صلى الله عليه وسلم (غير حجة) فى ملته حيث أخذ أمته فى التعريف (وهو الأصح) لاختصاص دليل حجية الإجماع بامته كحديث ابن ماجه وغيره أن أمى لا يجمع على ضلالة وقيل أنه حجة بناء على أن شرعهم شرع لنا وسياق الكلام فيه (و) علم (أنه) أى الإجماع (قد يكون عن قياس) لأن الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه لا بد له من مستند كما سياتى والقياس من جملة (خلافاً لما عجزوا ذلك) أى الإجماع عن قياس (أو) مانع (وقوعه مطلقاً) (أو) القياس (الحقنى) دون الجلى وسياق التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان إلى كل من الجواز والوقوع

(قوله فالمشروط حينئذ انقراض ماعد القليل) قال شيخنا الشباب لا يقال هذا يتحد مع قوله الذى مر أو غالبهم لأننا نقول لا يلزم من الكثرة المشروط انقراضها هناك تكون غالبية فلو كان ثلاثة آلاف مثلاً وانقراض منهم ألفان وبقي ألف لم يتحقق الشرط لمكان الكثرة ويتحقق على القول السابق لانقراض غالب أهل العصر (قوله أو غير ذلك من الأسباب العامة) كحرق غرق (قوله ليستقر الرأى عليه) كالقطعي فيه إشارة إلى ما مضى به إمام الحرمين الزمن الذى اعتبره فإنه قال المعتبر من لا يفرض مثله استقرار الجهم الغير على رأى إلا عن قاطع أو نازل منزلة القاطع وأعلم أن إمام الحرمين قد شرط مع تحدى الزمن تردداً الحوض فى الواقعة فلو وقت فأجابوا بحكم فيها ثم تناسوا إلى ما سواها فلو أن الزمان عندهم كمال (قوله كالقطعي) أى كاستقرار الزمن فى القطعي (قوله وعلم أن إجماع الأمم السابقين) أى كل أمة لا إجماع اتبع مع بعض (قوله غير حجة) فيه أن الكلام فى الإجماع ولا يلزم من كونه ليس إجماعاً على الحجة إلا أنها لازمة لا يلزم من نفيها نفيه (قوله بناء على أن شرعهم الخ) أى أن الحجة مبنية على ذلك فلا يلزم من كون شرعهم شرع لنا أن إجماعهم حجة قاطع البرهان اختلف الأصوليون فى أن الإجماع فى الأمم الماضية هل كان حجة فزعهم أم هو أن إثباته حجة من خصائص هذه الأمة فإنها أمة مفضلة على الأمم مراكز

(٢٨ - عطار - ثانى) رجوعهم بلا قاطع بخلاف غيرهم ولذلك اشترط إمام الحرمين فى الجميع أن يكون عدد التواتر واعلم أن هذا القول مقابل لقول أحد ومن معه فى أنهم يعتبرون انقراض ما يعتبر فى الإجماع دون ما لا يعتبر فيقولون سواء اعتبر الكل أو الغالب فى الإجماع على كل قول من أقوال عدم اعتبار النادر لا يضر لإرجوع عدد التواتر فلا بد أن ينقض ماعد الأقل من عدد التواتر وهو يقولون من يعتبر فى الإجماع لا بد من انقراضه فهو يفرق بين الأول والآخر بأنهما لا يلقى لا قبل رجوعه إلا إذا كان عدد التواتر وحيداً فلا تكرر لأنه وان دخل فيه القول الرابع إلا أن المقصود به رد التفصيل الذى قال به أحد من معه وليس المراد أن فائق هذا القول يقول بانعقاد الإجماع مالم يخالفه الجمهورين عدد التواتر قل الجمهورون أكثر أو لا يكون مخالف أيضاً فى كون غير المضر ابتداء هو النادر فإنه يرد عليه ما لى تساوى الجمع والمخالف ابتداء كيف بنقدا الإجماع فليتأمل (قوله فيه أن الذى علم الخ) قد عرفت أن الحجة لازمة للإجماع عند المصنف (قول الشارح) لاختصاص دليل حجية الإجماع الخ فليس حجة لنا وإن قلنا أن شرعهم شرع

لنا (قول الشارح ووجه المنع في الجملة) يريد أن هذا الوجه لا يأتي فيما إذا كان القياس قطعيًا ولا يدل على الجواز دون الوقوع (قول الشارح) إنما يجوز مخالفة القياس (الخ) (٢١٨) أي لأنه إذا أجمع على مقتضاه قطع بأن ذلك هو الصواب لما ثبت بالدلالة السمعية

من عصمة أهل الإجماع نحو لا يجتمع أمي الخ فإذا وقع الإجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وقهم للصواب بحيث يستحيل الخطأ وبه علم متى كون الإجماع دليلًا دون القياس (قول الشارح) إذا لم يجمع على مائتة (ب) سيأتي أنه يجوز مخالفة الإجماع السكوتي لدليل أرجح فيخص محل الإشكال هنا بما عده أو يقال أن هذا من جملة ما أدخله قوله في الجملة (قوله) ويمكن أن يجاب بأن اللام (الخ) فيه أنه لا بالمائة حينئذ في انتاقم والصواب ما قاله سم وهو أن قوله انتاقم على حذف المضاف أي جنس انتاقم وهو اتفاق أهل مصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحاديين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) أعلم أنه قبل استقرار الخلاف لا قول لأحد إذ يقال عرفًا لم يقولوا شيء بل بقوا متواتقين لأن معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلائهم وأقرأهم على طريق البحث عن المأخذ كاجرت به عادة النظائر قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين (قول الشارح) بأن

وجه المنع في الجملة أن القياس لكونه ظنيًا في الغالب يجوز مخالفة لا رجع منه فلو جاز الإجماع عنه لجاز مخالفة الإجماع وأوجب بانه إنما يجوز مخالفة القياس إذا لم يجمع على مائتة وبه وقد أجمع على تحريم شعب الخبز برقياس على لعمرو على رافة نحو الزيت إذا وقت فيه مائة رقة على السمن (و) علم (ان اتفاقهم) أي المجتهدين في عصر (على أحد القولين) لم (قبل استقرار الخلاف) بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق (جاءت زول) كان الاتفاق (من الحوادث بدمهم) إن ما تو أنفا سيرهم فانه يعلم جوازه أيضا لصديق تعريف الإجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه بركة القرآن الكريم قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس وقال تعالى لتكفروا أشهادا على الناس ومنع مانعون هذا الفرق وقال الميرزا الإجماع حجة في الملل قال القاضي رحمه الله ليست أدري كيف كان ولا يشهد له موجب عقلي على وجوب التسوية ولا على وجوب الفرق ولم يثبت في ذلك عندنا قاطع من طريق النقل فلا وجه لإلزامه الذي أراه أن أهل الإجماع إذا قطعوا بقولهم في كلمة يستند إلى حجة قاطعة فإن تلقى من هذا من قضايا الماديات والمادات لا تنتصف إلا إذا انخرمت وأما إذا فرض إجماع من قبلنا على مفتون من غير قطع فالوجه الآن ما قاله القاضي رحمه الله فانا لا ندرى أن الماضيين هل كانوا يكتفون من كان مخالف مثل هذا الإجماع أم لا وقد تحققنا التبعيت في ما ناه (قوله في الجملة) أي من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والخفي والجلي (قوله) لكونه ظنيًا في الغالب) غير الغالب ما قطع فيه بنى الفارق وأورد عليه أن الدليل أحسن من المدعى لأن الخلاف في القياس مطلقا إلا أن قوله أن قوله في الجملة راجع لاصل الدعوى أيضا (قوله الإجماع عنه) أي الثاني عنه (قوله) وقد أجمع (الخ) استدلال بالوقوع ويزم منه الجواز فيه رد عليهما (قوله) وعلى رافة نحو الزيت) كأنه لم يعتبر القول بقول التطوير وقد قبله وبمن غراب المنقول أن أبا علي الطبري في شرح مختصر للمزني كان يلحق الزيت بالما فيعتبره بالقلتين إذا وقت فيه نجاسة غير مغيرة ونقل المروزي عنه أيضا السمن والظاهر أن جمع المائتات سواء قال المصنف في الضبقات بعد نقله هذا ونقله عن الثقال الكبير في كتاب بحاسن الشريعة الفرق بين المائتين المائتين وفي هذا الفرق إشارة إلى اعتبار القلتين فلا ينبغي أن ينحس يسير النجاسة من المائتين الكثير التي أتت على قدر القلتين لا ما جرت عادة الناس بجوز في الأناء أما لو فرض أن خلق الله بحراً من زيت فلا ينبغي أن يحكم بنجاسته بوقوع ما لا يغيره من النجاسات فإن المحكوم بنجاسته إنما هو ما عتد من المائتات وهذه الصورة لا وجود لها فلم يتكلم السابقون فيها ولكن يرشد إليها الفرق المذكور اه كلامه وهو في نفسه حسن ولكن العمل في مسئلة المائتات عندنا على تجنبها مطلقا قلت واكثرت بملاحظة النجاسة ولو بسيرة قال شيخ الإسلام في منتهج ولو تنحس مائع تذكر تطهيره رحمه الله (قوله) قياسا على السمن) هذا قياس بدمم الفارق وهو لا يسمى قياسا حقيقيا (قوله قبل استقرار الخلاف) أي قبل بناء وقومه بطول الزمن (قوله) بأن ما تو (الخ) هذا بيان للاتفاق من غيرهم لا لاستقرار الخلاف أيضا لأنهم قد يمتدحون قبل استقرار الخلاف (قوله) فانه يعلم (الخ) أشار بذلك إلى أن لو ليست وصليته بل شرعية جواها بخوف إذ لو كانت وصليته لا فادت حصول الاتفاق بعد موتهم ولا يقتل (قوله) جوازه (أي) أي كاطعم عن قبلهم (قوله) لصديق تعريف (الخ) إمام الأول وظهر وإمام الثاني فلان قصر الزمن من زلهم كأنهم في عصر واحد وليس فيه عرق للإجماع (قوله من هذين الاتفاقين) أي اتفاق أهل مصر بدمخلائهم واتفاق من بدمم (قوله) أن يظهر مستند) أي القول الذي اتفقوا عليه وقوله يجمعون عليه أي على مقتضاه أي على الحكم

من عصمة أهل الإجماع نحو لا يجتمع أمي الخ فإذا وقع الإجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وقهم للصواب بحيث يستحيل الخطأ وبه علم متى كون الإجماع دليلًا دون القياس (قول الشارح) إذا لم يجمع على مائتة (ب) سيأتي أنه يجوز مخالفة الإجماع السكوتي لدليل أرجح فيخص محل الإشكال هنا بما عده أو يقال أن هذا من جملة ما أدخله قوله في الجملة (قوله) ويمكن أن يجاب بأن اللام (الخ) فيه أنه لا بالمائة حينئذ في انتاقم والصواب ما قاله سم وهو أن قوله انتاقم على حذف المضاف أي جنس انتاقم وهو اتفاق أهل مصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحاديين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) أعلم أنه قبل استقرار الخلاف لا قول لأحد إذ يقال عرفًا لم يقولوا شيء بل بقوا متواتقين لأن معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلائهم وأقرأهم على طريق البحث عن المأخذ كاجرت به عادة النظائر قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين (قول الشارح) بأن

ما تو أنفا غيرهم) قيد به لتكون المسئلة اتفاقية أما إذا لم يموتوا فهي على الخلاف في اعتبار النادرة تأمل الذي

(قول المنصف إلا أن يكون مستندهم قاطعاً) أي إلا أن يكون مستند كل من الفريقين قاطعاً فلا يجوز حذر من القاطع وهذا له معنى على ما ذكره في المحصول من أنه إذا كان الدليلان قاطعين وتعذر الجمع بينهما لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر لأنه لا ترجيح في العلم ووجه البناء أن كل فريق منهما معلوم له قطعية دليله فلا يجوز حذر عند الإطلاع على دليل خصمه أن يرجحه ويرجع اليوسير كما ذهب إليه أول مرة إذ لا يرجح أحد القاطعين على الآخر وهو منى على عدم التفاوت في العلوم وهو خلاف التحقيق قال الصفي الهندي لقاتل أن يقول التعارض بين القاطعين حاصل في الأذهان فإنه قد يتعارض عند الإنسان دليلان قاطعان بحيث يعجز عن القدح في أحدهما وإن كان يعلم أن أحدهما في نفس الأمر باطل فقلما وإذا كان كذلك فلا يجوز أن يتطرق الرجوع إليها بناء على هذا التعارض كما في الامارات اهـ وإنما قلنا ما هنا على التعارض لأنه لا يمكن أن يرجع عن قاطع إلا لقاطع فلو أن من جرح مطلقاً بناء على أن الاتفاق الأول ليس باجتماع مع ما قاله الصفي الهندي ومن منع بناء على أنه إجماع مطلقاً وإذا كان الدليل قاطعاً هذا كله إن يفتا على عدم اشتراط الاقراض ولا جواز قطعاً ولو كان المستند قاطعاً إذ لو لم يجوز لما كان لا اشتراطاً معنى في شرطه لا يمكنه الجرى على ما في المحصول (قوله) نظر لا مكان معارضته أي فهو قطعي الدلالة قطعي للمتن فلا مانع من تقديم غيره عليه (قول الشارح يتضمن اتفاقهم) إذ لو لم يتفقوا عليه لم يقرروا الخلاف المقتضى جواز الأخذ بكل (قول الشارح) أيضاً يتضمن اتفاقهم فإن قيل لا اتفاق لأن كل فرقة تجوز ما تقول به وتبقى الآخر قلت إنما تنفيه بالنسبة لاجتهادها وليست تمنع العمل به إن أداها اجتهدا إليه ومن قلده كما هو شأن كل مجتهد ولهم بور الشارح هذا المذهب (٢١٩) أوردته العبد (قول الشارح) مشروط

وقد أجمعت الصحابة على دقة صلي الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر (وأم) الاتفاق (بعده) أي بعد استقرار الخلاف (منهم) هو قيد للاتفاق المقدر (فتنصه الامام) الرازي مطلقاً (وجوز الآمدي مطلقاً) وقيل يجوز (إلا أن يكون مستندهم) في الاختلاف (قاطعاً) فلا يجوز حذر من الغاء القاطع واحتج المانع بأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الثقلين وأجاب المجوز بأن تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على أحد الثقلين فإذا وجد الذي اقتضاه ذلك المستند والمعنى يمتنعون عليه فينشا عنه اجتماعهم على مقتضاه (قوله) وقد أجمعت الصحابة (الخ) أي لما روي لهم أن النبي يدفع حيث مات (قوله) أي بعد استقرار الخلاف (بأن معنى) بعد الخلاف زمن يعلم به أن كل قائل مضمم على قوله (قوله) إلا أن يكون مستندهم أي مستند الخالفين الذين رجعوا (قوله) قاطعاً أي باعتبار نظر القائل فإذا كان قاطعاً حقيقة ما تمكن الخلاف لأنه ليس على اجتihad (قوله) باجتهاد أي بأن كان مجتهداً ووافق اجتهدا اجتهد أحد المخالفين فلا يقال إن المجتهد لا يقدح بمجتهدا (قوله) فتمت (الخ) لأن هذا الإجماع يخبر عن الإجماع السابق (قوله) ما ذكر

المضمن ذلك الاتفاق إنما كان لعدم وجود القاطع فجواز الأخذ بكل منهما مشروط بعدم وجوده فإذا وجد القاطع وهو الإجماع الثاني امتنع الأخذ بكل وتعين الأخذ بالإجماع الثاني وليس فيه مخالفة تجمع عليه إذا الأخذ بكل ليس بجما عيه قبل الاشتراط عدم القاطع فإذا تبين أن الإجماع قبله على الأخذ بكل يتناول وقت وجوده بل هو خاص بما قبل وجوده لمعنى قول الشارح فلا اتفاق قبله أي لا اتفاق قبله على الأخذ بكل وقت وجوده حتى ينافيه الأخذ به أحدهم من الذي ادعاه المستدل اهـ فهو وإن وافق صريح العضو السعد وشرح المنهاج وحيثه يكون معنى قول الشارح بأن ما تضمن ما ذكر الخ أنه مشروط. بما تضمنه إلا أنه خلاف الظاهر فإن ظاهره أن ذلك التضمن مشروط بعدم الاتفاق ويرد عليه أنه لو وقع اتفاق قبل على الأخذ بكل والمسئلة مبني على عدم اشتراط الاقراض بمعنى أنه لا يضر في انعقاد الإجماع رجوع من مرجع كيف يطل ذلك الاتفاق يرجع من مرجع فانه تناقض وكيف يصح هذا الجواب وحيثه لا اتفاق المنى في كلام الشارح هو الذي ادعاه المستدل وهو الاتفاق الإجماعي لامطلق الاتفاق كالمذهب الشهاب فليتأمل ما نحن دقاق الشارح ثم أقول يبقى شيء آخر وهو أن مقتضى هذا الجواب على هذا أنهم لم يتفقوا بعد استقرار الخلاف أن عقد الإجماع على جواز الأخذ بكل من القولين لكن عدم الاتفاق لا يتحقق إلا باقراضهم فيترقب أن من لا يشترط اقراض العصر فيما سبق يشترط اقراضه هنالك لا ينافي بناء المسئلة على عدم اشتراط الاقراض لأن الشرط في الحقيقة مناصم الاتفاق بعد ليعلم أن الخلاف لم يكن لعدم الإطلاع على الدليل والحاصل أن الخلاف إنما يتضمن الاتفاق إن لم يبين أن سببه عدم الإطلاع على القاطع وهذا

إنما يعلم بعدم الاتفاق بعدد فاته إذا وافق بعد علم أن خلافه لم يكن وفاقاً على جواز الأخذ بكل بل كان لعدم وجود الدليل فلذا جاز الرجوع ولا نه رجوع عن خلاف وليس هو باجماع خلاف رجوع بعض المجمعين فانه رجوع عن الوفاق الذي نفسه إجماع وإن شئت قلت أن الانقراض إنما شرط لتحقيق الخلاف فيتحقق تضمنه الإجماع وفرق بينهما فليتامل (قوله) لو قال وقته بدل قبله) فيه أنه لا يتأتى إجماعاً متافقاً على شيء في وقت واحد إنما الممكن أن يسبق أحدهما وهو ما دامه المستدل فتعين أن يفنيه الجيب على أن يفي الإجماع وقتاً ولا يستلزم فيه قبله فيبقى التعارض مع ما قبله هذا كله بناء على ما قالوا وقد عرفت أن بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض ينافي بطلان الإجماع الأول بالرجوع وانقضاء الإجماع ثان فتأمل (قول الشارح والخلاف مبنى الخ) لانهم لما وقع منهم الاتفاق في العصر استقر فيه الخلاف لم يكن اختلافهم إجماعاً على تجويز الأخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا لمجمع عليه (قول الشارح بأن ما تناووا نشأ عنهم) مراده تنقيح هذه المسئلة بانقراض عصر الأولين لأن ذلك هو موضوع الخلاف كما في مختصر ابن الحاجب وغيره ولو لم تنقح بهذا لم يكن الخلاف هو هذا بل يكون على الخلاف بانقراض العصر بناء على قول الجمهور أن فائده اعتبار ما وافقه الآخرين ومخالفتهم أيضاً فاقنا بشرط انقراضه تبين مخالفتهم فتنشأ أن لا إجماع للسابقين طال الزمان أو قصر ولا قالاً صرح أنه منتهى إن طال الزمان مع أن قال بالاتفاق في هذه المسئلة لا شرعي والامام والقرائي كافي المختصر ومهم من الجمهور وما قيل من أنه انقراض الحالة التي تنافي فيها (٢٢٠) الاتفاق من غيرهم لتوقعه على موتهم فيه أن الاتفاق من غيرهم بعد استقرار خلافهم

يمكن مع بقائهم كلهم أو بعضهم ولو شرط في استقرار الخلاف اتفاق الغير لم يستقر في مسئلة الامام السابقة إلا إذا تفرق غيرهم بعدم على خلاف قولهم ولا قاله (قول الشارح أيضاً بأن ما تناووا) فإن لم يمتوا لا يبقئ كلهم أو بعضهم وهذا البعض إما أن يوافق من حدث أو يخالفه فإما على مذهب من منع اتفاقهم في المسئلة الأولى فالأمر ظاهر لانه يمنع اتفاق غيرهم بالاولى فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشتراط جاز الاتفاق مطلقاً قطعاً وقباً نسبة المصنف إلى الامام والامدنى انقلاب والواقع ان الامام يجوز والامدنى منع (وأما) الاتفاق (من غيرهم) أي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بأن ما تناووا نشأ عنهم (فالأصح) أنه (منتهى إن طال الزمان) أي زمان الاختلاف (إذ لو انقده وجهه في سقوطه لظهر للختلفين بخلاف ما إذا قصر فقد لا يظهر أي اتفاقهم على جواز الأخذ الخ) (قوله فلا اتفاق قبله) قال شيخنا الشاب لو قال بدهوقته لكان بينا اه وأقول لأن الاتفاق قبله ثابت قطعاً وقد يجاب بمحمل كلامه على أن المراد فلا اتفاق قبله بمنع عقالته أو بأن اتفاقهم على أحد الشقين يبين به عدم تحقق اتفاقهم على جواز الأخذ المذكور وإلام يتفقوا على أحد الشقين وهذا ظاهر عبارة الشارح ولا مانع منه في نقل ولا نقل (قوله مطلقاً) أي كان مستنداً قطعاً وأولاً وليس المراد قبل استقرار الخلاف أو لا خلافاً لما في حاشية التجارتي لأن ما قبل استقرار الخلاف ليس فيه خلاف (قوله قطعاً) أي لانهم لم يقرروا ولم يوجد شرطاً للإجماع قال سم وقد يشكل بالقول الأخير إذ الفاعل عذر مطلقاً لأن يريد بالخلاف غيره هذا القول أو يلزم هذا القائل أن الفاء القاطع إنما يحذر عند الانقراض لبيان أمره بخلافه عند عدم الانقراض لا احتيال أن يبين للخطأ في قطعيته اه (قوله إن طال الزمان) فيه أن هذا هو الموضوع فإن الموضوع بعد استقرار

وامامان جوزه فان شرط قراض العصر خوفان مخالفتهم نشأ لا يتم الإجماع الأول بانقراض الأولين لأن من نشأ عين الخلاف الأخذ بواحد هو جواز الأخذ بكل فقد خالفهم قبل الانقراض وامام لم يشترطه فقيم عليه تدبر (قول المصنف فالأصح منتهى إن طال الزمان) (هذا التصحيح مبنى على مذهب الجمهور لاتفاقهم بعد استقرار فيما سبق اما المانع هناك فيمنع هنا بالاولى إذ مدار المنع عنده على استقرار الخلاف لكن يرد على الجمهور أنه لم ينشأ من جوابه السابق أنه إذا تعرض أهل الخلاف تبين استلزام استقرار الخلاف للإجماع على الأخذ بكل من الشقين إلا أن يخص هذا بما إذا طال زمان الاختلاف أو قصر لأنه الذي يعلم منه أن خلافهم لم يكن لعدم المعجز من الدليل فهو الذي يتضمن الإجماع دون ما إذا قصر ويحتمل أن هذا التصحيح للصنف وغيره خالفوا فيه الامام قائلين أن انقراض الأولين لا يكفي لإنشاء غيرهم بل يد من طول الزمان وأن الامام يخص انعقاد الإجماع بانقراض الأولين بما إذا لم ينشأ غيرهم ويعين أحد القولين مع عدم طول الزمان لكن في العصد أن الامام ممن منع في هذه المسئلة الأخيرة فليظن المراد بالامام فيهما (قوله ومعلوم أن الاستقرار المذكور) هذا أصيب من بيان الشارح فيما مر عدم الاستقرار بقصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق طال زمن الخلاف أو قصر فيكون الاستقرار هو طول الزمن بين الخلاف والوافق طال زمن الاختلاف أو لا والمراد بطول الزمن هنا طول زمن الاختلاف لا زمن المتوسط بين الاختلاف والوافق فان زمن الاختلاف قد يطول ولو لا استقرار الخلاف بان لم ينشأ بعده زمان طويل ووجه التقييد أنه عند طول زمن البحث عن المأخذ يمدد بخلاف الدليل بخلاف ما لا يطل زمن

البحث بأن يتأخروا وسكتوا ومضى على السكوت زمن طويل فانه عند عدم البحث قد لا يظهر مع أنه استمر الخلاف وما يصرح بما قلنا قول الشارح في التفسير أي زمان الاختلاف دون أن يقول زمان الخلاف مع قوله سابقا عند قول المصنف قبل استمرار الخلاف ما منه بأن قصر الزمان بين الاتفاق والاختلاف فإن المراد به هناك المباحة بالفعل قطعاً عنه وهذا الامام فالحاصل أن الخلاف معناه كون كل معتقداً بالخلاف الآخر والاختلاف معناه قول كل بخلاف ما قاله الآخر على طريق المناظرة والبحث عن الدليل ولو كان مراد الشارح ما قاله لقال على قياس ما تقدم في مسألة ما إذا لم يستمر الخلاف إن طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق من غيرهم فليتنا ما قوله وقال الكمال الخ إن كان مراده مضطرب طول الزمن الذي وقع فيه الخلاف بذلك وهو أنه لا بد أن يكون زائداً على الزمن الذي يستمر الخلاف فيحتاج إلى نقل والظاهر أنه ممنوع وإن المراد هو الطول عرفاً في المحلين وإن كان المراد أنه بمعنى بعد الزمن الذي استقر به الخلاف زمن آخر فهو غلط لأن الكلام في زمن الخلاف لا مابعداً وبه تعلم استظهار المحشى (قوله بأن لم يستمر الخلاف) هذا مبنى على ما اختاره من كلام شيخ الاسلام وقد عرفت ما فيه (قول المصنف وأن تتسك بأقل ما قيل الخ) مراده بيان معنى قول من قال أن الشافعي تتسك في أدنية الذي التسك بالاجماع بأن معناه أنه تتسك في المكتوب وهو كون التسك واجباً بالاجماع وأما (٢٣١) ما زاد عليه فتمسك في نفسه بأن الأصل في

لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقاً لجزء يظهر وسقط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقاً (و) علم أن (التسك بأقل ما قيل الخ) أنه تسك بما أجمع عليه مع ضمنية أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه مثلاً أن العلماء اختلفوا في دية الذي الواجب على قاتله فقبل كدية المسلم وقيل كصفها وقيل كثنتها فاخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل فإن دل دليل على وجوب الأكثر أخذه كما في غسقات ولو غلب الكتاب قيل أنها لا شيء قيل أنها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فاخذ به (أما) الاجماع (السكوت) بأن يقول ! من المجتهدين حكماويكسك الباقيون عنه بعد العلم به إلى آخر ما سياتي في صورته

الخلاف ولا يكون إلا بطول الزمن وأوجب بأنه ذكر توضيحاً لأن المراد طول زائد على ما يستغني فيه الخلاف (قوله) وقيل يجوز مطلقاً أي طال الزمان وقصر المراد بالصدرع الزيادة على ما استغني فيه الخلاف فلا يرد أنه يخرج عن الموضوع (قوله في دية الذي) أي السكتاني فإنه دية الذي المجموسي ونحوه ثلثا عشرة دية المسلم (قوله للاتفاق على وجوبه الخ) تنبيه على أن التسك بالأقل ليس من قبيل التسك بالاجماع لأن نفي الزائد على ذلك الأقل ليس بجما عليه بل التسك فيه بالأصل أي أصل استحباب برامة الذمة من ذلك الزائد وإن الأصل عدم وجوب الشيء ما لم يقم عليه دليل اه كال (قوله بأن يقول الخ) الظاهر أن منه أيضاً أن يفعل بعضهم فلا يدل على الجواز أو يمنع من فعل امتناع يدل على الامتناع ويسكت الباقيون بعد العلم بالخبر من القول جوابه عن السؤال عن حكمه إذا كان حاكماً في معناه ومعنى الفعل الإشارة إلى الحكم وكتابته اه سم (قوله إلى آخر ما سياتي) أي من كون السكوت مجرداً

كل شيء. ورامة الذمة منه فيستصحب ما لم يقم عليه الدليل وقد ظن ابن الحاجب أن التسك بالاجماع في المثبت والمنقح جميعاً فاعترض على هذا القائل ومن هنا علم تخصيص المسئلة بالوجوب لانه صورة الواقعة وإلا فالمانع من جريان ذلك في التدب والتعريم (قوله إذا كان الأصل عدم وجوب الدية في قتل الذي) لم يعرف المحشى رحمه الله المراد فإن المراد أن الأصل عدم الوجوب في كل شيء بل عدم الحكم مطلقاً ما لم يقم الدليل

عليه (قوله لم لا يخفى الخ) لا يخفى ما في كلامه فإن أجمع عليه هو المتفق عليه وهذا كذلك إذ زيادة البعض على الثلث وبقي البعض الآخر ذلك الزائد لا ينافي بالاجماع عليه (قوله على أن قضية كون التسك بالث) الصواب ترك هذا الكلام فإن التسك بالاجماع ليس في شئ الثابتات والتي كما عرفت بل في الأول فقط وأما الثاني فدليلة الضمنية المذكورة (قول الشارح وسكت الباقيون عنه) سواء كان السكوت أقل أو لا والسكوت منظور إليه أولاً فدخل في السكوت القول التاسع تدبر (قول المصنف فثالثا حجة لإجماع) هذا قول أبي هاشم والأول نسبة بعض الشافعية إلى الشافعي أولاً أخذاً من قوله لا ينسب لسكتا قول ورد به بعضهم مؤولاً بأنه لا ينسب إليه صريحاً وإن نسب ضمناً ونسب إليه القول الثاني ثانياً أي بعد نسبة الأول من غيره إليه كذا يؤخذ من العوض ولعل هذا أي إفاضة ترتيبها في الوجود الخارجي هو العذر في تسمية القول المخصوص بالثالث والثاني والأول روى المصنف القاعدة في القول الفصل لقال فثالثاً غير إجماع وهو حجة لكنه راعى الاختصار وأعلم أن حكاية الخلاف على هذا الوجه نقلها المصنف كما هي عن القوم وحيث كان النفي للاجماع في الثالث معناه نفي التسمية اقتضى أن النفي في الأول نفي لها أيضاً حتى يكون محل خلاف الأول الواحد وحيداً فيد اتفاق الثالث مع الثاني في الحجج وعالفتها الأول فيها اتفاق الثالث والأول في نفي التسمية وعالفتها الثاني فيه لكن مثار الخلاف في كونه إجماعاً حقيقة الذي عالج فيه الأول الثاني والثالث يقتضي بأن الأول لا خلاف له في

التسمية بل في كونه إجماعاً حقيقةً وحيث لا يكون موافقاً للثالث في ضيقها وعلى ما يفيد عبارة الخلاف يكون حاصل الأقوال ثلاثة تواردت على عمل واحد هو مخالف ما يفيد مثار الخلاف في كونه إجماعاً حقيقةً فإنه يفيد أن حاصلها قولان هل هو فرد من أفراد حقيقة الإجماع أو لا الخلاف في التسمية إنما هو عند أصحاب القول الأول وحيث احتاج المصنف إلى تحرير ما انتق وما اختلف وأولاهم تحقيق حاصل الثلاثة ثانياً فأشار إلى الأول بقوله والصحيح حيث أنه يفيد أن خلاف الثاني والثالث مع الأول في الحجية فقط وإن اختلف في التسمية مما لا أول ولا أن الخلاف فيها لا يكون إلا بعد القول بالحجية ثم إن المتنق هما الثالث والثاني فقط اتفاقاً على الحجية وإن اختلف في التسمية أصلاً تأمل (قول المصنف ثانياً حجة) لأنه يكتفي في الحجية للثالث كما في القياس وخبر الواحد وقول ظاهر الدلالة دون قطعيها لأنه حيث نبض دليل (٢٢٢) السمع ظاهراً فإنه سبيل المؤمنين وقول كل الأمة وهذا كاف في الاستدلال به

(قول الشارح لأن سكوت العلماء (الخ) علة للحجية في الثالث والثاني معاً كسباني في قوله ويؤيد بذكره (قول الشارح وبقي الثالث اسم الإجماع (خ) لتليل لنق الإجماع وإثباته في القولين أيضاً كما سباني في قوله اختصاص مطلق اسم الإجماع (خ) وغير بين عبارتي التليلين لرجوع الأول إلى المتنق والثاني إلى اللفظ وهذا يتغير بغير سم هنا فافهمه (قوله) إذ لأعادة تأنيده (بل سيكون استكمالاً على ما قرر في المذهب (قوله ومبانية الآتي له فيما) في أنه موافق له فنق الإجماع فكان الأول أن يقول لمشاركة هذا الثالث في

(فالثاني) أي الأقوال فيه أنه (حجة لإجماع) وثانياً أنه حجة وإجماع لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الإجماع اختصاص مطلقه عنه بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما سباني وأولها ليس بحجة ولا إجماع لاحتال السكوت لغير الموافقة كالحرف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي أخذاً من قوله لا ينسب إلى ساكت قوله (ورابعاً)

عن إمامة رضا وسخط ومن مضى مهلة النظر عادة وكون المسئلة اجتهادية (قوله) أي الأقوال (خ) أشار به إلى أن ثالثها هو الخبر ولذا احتاج لتقدير الرابط ولو قال فقيه أقوال ثالثها (خ) لاستثنى عن ذكر الرابط ويكون ثالث صفته لموصوف مخدوف هو الخبر (قوله لإجماع) ليس المراد نفى حقيقة الإجماع عنه كما يسبق إلى الزم بل نفى مطلق اسم الإجماع بدليل قول الشارح ونفى الثالث اسم الإجماع (قوله) وثانياً أنه حجة وإجماع (قدمه على الأول لموافقة الثالث في المتنق لما يأتي (قوله) في مثل ذلك) أي في مثاله (قوله) اختصاص مطلقه (أي مطلق اسم الإجماع أي الإجماع المطلق عن التقييد (قوله) عند أي عند الثالث (قوله) بالقطعي) والسكوت لا قطع فيه (قوله) أي المقطوع فيه (أشار إلى أنه ليس المراد بالقطعي مقابل الفضي بل المقطوع فيه بالموافقة أهم من أن يكون قطعياً أو ظاهرياً (قوله) كسباني) أي في قول المصنف وتسميته إجماعاً خلف لفظي (قوله) أخذاً من قول الشافعي (خ) قال في البرهان المختار مذهب الشافعي رحمه الله أن من ألفاظه الرشيدة في المسئلة لا ينسب إلى ساكت قول ومراده بذلك أن سكوت الساكت له محلان أحدهما موافقة القائل كما يدعي الخصم والثاني توسيع ذلك القول الواقع في عمل الاجتهاد لذلك القائل وهذا يمكن في مطرد العرف غير ملتحق بالنوادر

الاثبات ومبانية الآتي له مما معانيه ثم ظهر أن مقاله هو الصواب لأن خلاف الأول ليس لفظياً بل بناءً على نفي الاتفاق (قوله) أهم أنه من أن يكون قطعياً (خ) لعله على سبيل الفرض وإلا فنقطع فيه بالموافقة كان قطعياً عند المصنف أوجرى هنا على قول الإمام والأمدى الآتي (قول الشارح كما سباني) راجع لقوله ونفى الثالث (خ) قول الشارح لاحتال السكوت لغير الموافقة فيه أن هذا الاحتال خلاف الظاهر لما علم من أن عادتهم ترك السكوت في مثله وخلاف الظاهر لا يقدح في الحجية كذا في العصد وهذا التليل لنفي الحجية والإجماع مع اختصاص مطلق اسم الإجماع عند هذا أيضاً بالقطعي وتركه الشارح لعله بما مر (قول الشارح والتردد هو) أيضاً خلاف الظاهر مع مضى مهلة النظر عادة (قوله) ويكون المراد (خ) لعله أو يكون وبعد ذلك نفى نسبة القول صريحاً إليه لا يحتاج التنبيه عليه على أن الجرم بالموافقة ولو ضمننا لدليل عليه فالمناسب الاختصاص على الأول اه تأمل

(قول الشارح أن حجة شرط الاقراض) أخذ كون الخلاف في الحجية و اتفاق الرابع وما بعده على نفي الاجماع من مقابلة التقييد فيها لاطلاق الثالث الحجية وفي العمد أن الشرط في القول الرابع والخامس لكونه إجماعاً لكن المصنف أوثق (قوله) أى اقراض الساكنين والقائلين (الاول أن يقول أى اقراض (٢٢٣) المصر على أقوال اعتبار العسامي

والتادر فان هذا القول لم يقيد بالكل كما يشير له صنيع المصنف فيما مر حيث أخره عن قول أحمد ومن معه لكن التعليل الذي ذكره بقوله لادن ظهور الخ يفيد أن المراد اقراض الساكنين

أنه حجة (بشرط الاقراض) لامن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله (وقال ابن أبي هريرة) أنه حجة (ان كان قنياً) لاحقاً لأن الفتيا يبحث فيها عادة فالكسوت عنها راضها بخلاف الحكم (و) قال (أبو اسحق المروزي عكسه) أى أنه حجة إن كان حكماً لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء و اتفاقهم بخلاف الفتيا (و) قال (قوم) أنه حجة (إن وقع فيها بفوت استدراكه) كإقامة دم واستباحة فرج لأن ذلك خطأ لا يكت عنه لإلراض به بخلاف غيره (و) قال (قوم) أنه حجة ان وقع (في عصر الصحابة) لأنهم لم يهتم في الدين لا يسكنون عما لا يرزون به بخلاف غيرهم فقد يسكنون (و) قال (قوم) أنه حجة (إن كان الساكنون أقل) من القائلين نظراً للأكثر

وعبرة العمد شرط اقراض المصر بهذا وهذه الاقوال الاتية كلها مردودة بما علم من أن مدار الحجية على الظن وهو حاصل مطلقاً تدر (قول المصنف ابن أبي هريرة) هو من الظاهرين من أصحاب الشافعي (قول الشارح بخلاف الحكم) أى لأن كلا يحكم بما يراه وأيضا الحاكم جاب ويقر وقوله أن الكلام يباقل استقرار المذهب وبالحكم والفتيا حيث سد سواء وبه علم رد علة ما بعده أيضا أخطى قوله لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم (قوله المروزي) نسبة إلى مرو من باب

اه كلامه وأورد عليه أن الشافعي استدل في مواضع بالاجماع السكوني وأوجب بأن لا نسلم أنه استدل فيها به فقط بل به مع ظهور قرينة الرضا من الساكنين ثم لا يخفى أن قوله لا ينسب الساكن قول أغلبي وإلا فسكوت البكر إذن عندنا وقد استثنى أبو سعيد المروزي مسألة البكر مع جملة مسائل من قاعدة لا ينسب الى ساكن قول ذكرها المصنف في كتاب الاشياء والنظائر وقال في مسألة البكر أنها لا تستثنى من قولنا لا ينسب لساكن قول لأننا لم ننسب للبكر بالصيات قولاً وإنما نسبنا إليها رضاء دل عليه الصيات ولا يلزم من عدمه نسبة الرضا بل قول لا ينسب إليها الرضا أيضاً بل الشارح اكتفى بالصيات لدلالته على الرضا حيث قال أذننا صياتها كما اكتفى بلفظ البيع لدلالته على الرضا ومنها ما نص عليه الشافعي في الاملا من أن الرجل إذا قال هذه زوجتي فسكت ومات ورثته وإن ماتت هي لم يرها ومنها سكوت الولي بين يدي الحاكم وقد طلب فانه عضل ومنها السكوت في جواب الدعوى كالانكار ومنها باع بالعناء وهو ساكن جاز الاقدام على شرائه لانه لو كان حراً لتكلم فسكوته كالصدق قال أبو سعيد وكل حق على الفور إذا سكنت عنه مع الامكان بطل كالشفعة ورد العيب والتبول والاستثناء قال المصنف بعد أن قل جملة من هذه الفروع إذا تأملت هذه الفروع عرفت أننا لم ننسب إلى ساكن قولاً اه (قوله بشرط الاقراض) أى اقراض الساكنين والقائلين (قوله إن كان قنياً لاحقاً) أى إن كان الحكم الذي قاله البعض وسكت عنه باليقون قنياً أى متى به بأن قاله على سبيل الاقتضاء (قوله بخلاف الحكم) أى فلا يبحث فيه لانه يرفع الخلاف فلا يعد السكوت عليه إجماعاً (قوله عكسه) بالنسب مقول القول لانه وان كان مفرداً فيه معنى القول وبالرفع خبر لمخضوف أى وعندي عكسه

تفسير النسب (قوله ضمن قال معنى ذكر) لا حاجة الى التضمن فان للقول معينين التكلم ويجب أن يكون حيث عد معموله جملة لان الكلام لا بد أن يكون مركباً مفيداً والتلفظ وحيث يجوز أن يكون مفرداً إذ اللفظ يعم المركب وغيره كذا في عب على الجملي وبعد ذلك فالظاهر أن القول هنا معناه الاعتقاد تدبر

(قول الشارح وهو قول من قال أن مخالفة الأقل لاتضر) أي لاتضر في الحجية وهو القول السابع الذي نقله المصنف سابقا وإنما قلنا ذلك لان الخلاف هنا في الحجية مع الاتفاق من هذه الأقوال على نفي الاجماع لما عرفت سابقا فلا يوافق باقي أقوال من قال أن مخالفة الأقل لاتضر لان مخالفة لاتضر فيه في الاجماع والحجية جميعا لا الحجية فقط تأمل (قوله) والاعتقاد بذهب من يقول بضرر الخ من قال بضرر مخالفة القليل هو المصنف ومن معه كما تقدم لكنهم لم يفسلوا في حجة السكوتي بين كون الساكت أقل أو لا بل جعلوه حجة مطلقا اما المصنف فظاهر وأما الجمهور ومن معه فظاهر أنهم كذلك كما تبدل عليه قول الرافعي أنه المشهور عند الأصحاب وحيث يدفع الاشكال الأول (قوله) من افراد الاجماع السكوتي قد عرفت انه لم يدع الاجماع هنا احد بل السلام في أنه حجة فقط عند السكوت ومخالفة جميعا إلا أن يكون المراد من افراد حقيقة الاجماع وإن لم يسم به وعلى كل فالقول بأن الصريح أقوى معناه الاجماع المصرح به ممن أجمع بأن وافق صريحا أقوى من الاجماع غير المصرح به ممن أجمع بأن سكوت والساكت هنا عند هذا القائل ليس بمن أجمع بل هو عنده غير معتبر لأن معنى كلامه أن الساكت ينزل منزلة المخالف فإن كان أقل فلا يضر فكنى عن نسكويا عنده أنه وقع مع سكوت من لو وافق لكان من المجمعين تدبر وحيث يدفع الاشكال الثاني (قوله) قلت قد يفرق الخ كلام لا معنى له فإن الساكت لو كان مخالفا بالفعل لم يضر عند هذا القائل كما قاله سم قوله لقيام احتمال المخالفة الخ قلنا مخالفة بالفعل لاتضر عنده تأمل (قوله) أي وهل هو فرد من افراد (٢٢٤) حقيقة أي فرد من الافراد التي يطلق عليها اسم الاجماع حقيقة وليس المتردد

وهو قول من قال أن مخالفة الأقل لاتضر (والصحيح) أنه (حجة) مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهور

(قوله) وهو قول من قال الخ قال شيخنا الشهاب إن كان عن نقل فلا إشكال ولا اعتقاد بذهب من يقول بضرر مخالفة القليل إلى أن سكوتهم لا يضر اه أي إعلان السكوت ليس فيه تصريح بالمخالفة بل يحتمل الرضا بل ظاهره الرضا بخلاف المخالف للثاني أن قضية حكاية هذا القول مع هذا البناء هذه الصورة أعني إذا كان الساكتون أقل من افراد الاجماع السكوتي وإنه إذا لم يسكت الأقل بل قالوا لا يكون من افراد السكوتي بل الصريح فيلزم أن يكون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لان الاجماع الصريح أقوى ولا يعني إشكال ذلك وغرابة اللهم إلا أن يلتزم هذا القائل أنه في تلك الصورة مع كونها جمعا عاكسا يتوافق من الاجماع الصريح في الصورة الأخرى أو يلتزم أنه في صورتين إجماع صريح لان سكوتهم لا يزيد على مخالفتهم

في إطلاق الاسم عليه حقيقة أو جازا إذ لا يسم عاقلا إنكار الاطلاق الجازي هذا مراد سم كما يؤخذ من كلامه الآتي به يدفع قول المحقق قلت الخ (قوله) أي في إطلاق اسم اسم الاجماع عليه من غير تعقيد بالسكوتي الخ إنما قال ذلك لان موضوع المخالف الاجماع السكوتي

فهو مع التعقيد يطاق بخلاف خلافا من فهم به بناء على أن قول الشارح وإنما يقيد الخ تعقيد وليس كذلك بل هو جواب عراقي قال وهي لم يقيد بالسكوتي وحاصله أن تعقيد ليس لمنح الاطلاق بلا تعقيد بل لانصراف المطلق إلى غيره فهو مشترك لفظي وإنما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق إلى غيره لتبادره في كثرة الاستعمال (قوله) وتسميت بذلك يعني أن نفي التسمية لازم لمذهبه إلا أن له خلافا فيها اذ لم يترس التسمية أصلا إنما خلافا في الحجية (قوله) فلا يمكن خلافا في مجرد التسمية أي كالتاكيد وليس المراد أنه خالف في الحجية والتسمية (قوله) حاصل هذا ذكر الخلاف الخ صوابه أن يوافق الشارح فيقول حاصله تحقيق حاصل الأقوال وبيان مدركه فان ذكر الأقوال والمسئلة ليس على الوجه الحق كما عرفت من أنه يقتضي أن خلاف الثلاثة على محل واحد أو الأول له خلاف في التسمية وليس له كذلك به بل من أمثاله ما تقدمه المصنف أصلا فامل (قوله) وحاصل قوله وفي تسميته الخ صوابه أن يقول وحاصل قوله والصحيح حجة في تسمية الخ تعجيزا متفق وما اختلف كما قال الشارح لعدم تعجيزه دال المسئلة كما عرفت سابقا ما ذكر الخلاف في إطلاق لفظ الاجماع عليه فهو في قوله ثالثا حجة لا إجماع الخ (قوله) بيان لا اختلاف في أنه حجة صوابه أن يزيد في التسمية (قوله) بيان لا اختلاف في إطلاق الاسم صوابه أن يقول بيان لكون المختلف في التسمية هو الثالث والثاني فقط (قوله) بيان الوجه الاختلاف في حجته صوابه أن يقول أنه تحقيق لحاصل الأقوال وبيان مدركه كما عرفت (قوله) فقد تبين تبين المقامات لمبتين من كلامه سوى زيادة اشكالها (قوله) ولو استوضح لقال الخ قد يقال أنه أراد ذكر صورة خلاف الواقع في كلامهم الموهمة لكون الأول له خلاف في التسمية بل ولكونه بين الثالث والثاني حقيقيا ولذلك اشبه الأمر على ابن الحاجب فقل الخلاف بينهما على أنه حقيقي صورته أنه حجة إجماع

قطعي أو حجة وليس بإجماع قطعي ثم استدل من قال بأنه قطعي بأن سكوتهم دليل ظاهر في (٢٢٥) موافقتهم فكان إجماعا واعتبره

ابن الحاجب بأنه إنما يفيد أنه حجة لا إجماع قطعي كما أقامه الشارح هنا دليلا على الحجة أول المسئلة وحجتك في ذكر صورة الخلاف ثم التنبيه على ما فيها فائدة أي فائدة وإن كان التنبيه على ذلك من وظيفة الشرح (قول الشارح ليكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه) فأدبه أن مدار كونه من أفراد الإجماع حقيقة على مصدق التعريف بخلاف التسمية فإن مدارها الاصطلاح ولا يلزم التوافق بينهما وإنما ترك هنا قوله فيكون حجة لا كالمصنف له كما أشار إليه بقوله ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة (قول الشارح فلا يكون إجماعا حقيقة) علم من هذا أن خلاف الأول ليس في التسمية بل في كونه ليس بإجماع حقيقة وشه در الشارح حيث بين ذلك هنا لكون المقصود دعائنا تحقيق حاصل الأحوال أي ذكره على الوجه الحق وقال فيها تقدم أولها ليس بحجة ولا إجماع ولم يقل حقيقة لكون المراد ما تقدم حكاية صورة الخلاف لومته أن الأول له خلاف في التسمية فتدبر (قوله لأن الإجماع أخص (النج) هو مسلم لكن التني حجة

عند الأصحاب قال وهل هو إجماع فيه وجهان (وفي تسميته إجماعا خلف لفظي) وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى لاستحصان مطلق اسم الإجماع بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له (وإنما يفيد) بالسكوني لأنصرف المطلق إلى غيره (وفي كونه إجماعا) حقيقة (تردد من أن السكوت المجرد عن أماره رضا وسخط مع بلوغ الكل) أي كذا المجتهدين الواقعة (ومعنى ممة النظر عادة عن مسئلة اجتهدية تكليفية) قال فيها بعضهم بمحكم طوبه الساكون وهو صورة السكوني (هل ينطب ظن الموافقة) أي موافقة الساكتين للفتاين قيل نعم نظرا للمادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وإن في بعضهم مطلق اسم الإجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتاج به يؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة لأن مدركه المذكور هو مدركه ذلك

وهي لا أثر لها اسم (قوله قال وهل هو الخ) أي على الصحيح (قوله فيه وجهان) مما قول المصنف وفي تسميته الخ (قوله القول الثاني الخ) خص الاختلاف بهذين القولين دون الأول لأنه لا معنى للاختلاف في تسميته بذلك إلا إذا كان فردان أو أفراد الأول ينفي ذلك اسم (قوله والاك لأنه وإن قال أنه حجة لا إجماع) مراده في تسميته إجماعا بلا تقييد كما تقدم وحاصله أنه عنده من أفراد الإجماع بديل قوله بأنه حجة إذ لا طائل من ذلك إلا كونه إجماعا أم سم (قوله مطلق اسم الإجماع) الظاهر أنه من إضافة الصفة للوصف أي اسم الإجماع المطلق عند التقييد فلا يطلق على القلق فان قيد بالسكوني أطلق عليه بلا خلاف فليس المراد مطلق الإجماع من حيث هو الشامل للسكوني (قوله وإنما يفيد) أي على هذا وأنه يسمى (قوله لأنصرف المطلق الخ) على هذا قولهم التبادر من علامات الحقيقة أي غالبا (قوله وفي كونه إجماعا) أي باختلافها يصدق عليه تعريف الإجماع كما هو القول الثاني والثالث فالانفاق كما يكون مقطوعا به يكون مطلقا أي وعدعه كما هو غيرهما (قوله عن أماره رضا) أي موافقة والمراد بالنسب المخالفة (قوله مع بلوغ الكل) من إضافة المصدر للمفعول وقوله الواقعة بالرغم فاعل لأن الأولى الاستدلال المعنى وسواء كان البلوغ قطعيا أو ظاهريا بأن بلغ في الشهر عما ينطب إحتمال بلوغ الكل على ما نقله المصنف في شرح المختصر عن الأستاذ قال وهو دون الأول (قوله عن مسئلة) معمور للسكوت فصل بينهما بالصمة (قوله اجتهدية تكليفية) هذا يقتضي أن الاجتهاد يكون في غير مسائل التكليف فان أراد الاجتهاد مطلقا فسلم وإن أراد اجتهدا أئمة الشرع فهو لا يكون إلا تكليفيا (قوله قال فيها الخ) كالتوضيح لقول المصنف مع بلوغ الكل وإشارة من أول الأمر إلى أن الأولى للنصف ذكره بعد هذا كما يأتي له (قوله وهو) أي السكوت القيد بالقيود صورة الخ وراعى المبتدأ فذكر الضمير ولا يفصح التأنيت مراعاة للعين (قوله وإن في بعضهم الخ) وهو ما اختلف فيه الثاني والثالث أي فلا يمنع هذا التني صدق التعريف وأورد الناصر أنه يلزم أن التعريف غير مانع لشموله لا لا يسمى إجماعا وإجاب سم بأن التعريف مبنى على الصحيح من تسميته (قوله وقيل لا) أي لا ينطب ظن الموافقة فلا يصدق عليه التعريف فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتاج به (قوله ويؤخذ تصحيح الأول) مفاده أن الأول غير كونه حجة مع أنه هو هو كما يفيد قوله وفي هذا الكلام الخ (قوله لأن مدركه المذكور) أي بقوله نظرا للمادة في

(١) قوله إنما يقيد الله دفع لما يقال على قوله قيل يسمى لشمول الاسم له لم قيد بالسكوني مع شمول اسم الراجح المطلق له على هذا القول لو حصل الدفع أن تقييده ليس لمنع الإطلاق بلا تقييد بل لأن المطلق وإن كان مشتركا لفظيا بين هذا وغيره إلا أن غيره لما كان هو المتبادر من اسم المطلق لكثرة الاستعمال خص هذا باسم القيد بالسكوني أنه بتوضيح من الشريين

(قول الشارع تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة) أي ما اجتمعت على الخلاف فيه وهو أنه إجماع حقيقة أي حجة أو لا وأما أنه لم يسمى باسم الإجماع فليس حاصل الثلاثة بل حاصل الثالث والثاني فقط لما عرفت أن الأول لا خلاف له في التسمية لنفي الحجية والعلامة الناصر غفل عن كون الحاصل الثلاثة فقال أن الشارع أغفل حديث التسمية في هذا الحاصل وقد عرفت وجه تسمية هذا تحقيقاً فتأمل (قول الشارع وفيه قبله تحرير) أي تخلص لما اتفق منها ولما اختلف بعد استنباهه في الخلاف المتقدم فانه يفتد أن ما اختلف فيه أنه إجماع قطعي بناء على أن الثاني لحقيقة الإجماع للتسمية حتى يتكون اتفق الثالث مع الأول في نفي الإجماع القطعي وإن الأول متفق مع الثالث في نفي التسمية بناء على أن الثاني لما (قوله) يشمل الاختلاف في كونه إجماعاً (أي حقيقة (قوله) والبراء بالتحقيق الخ) قد عرفت أن المراد به ذكر الشيء على الوجه الحق لا فائدة ما تقدم أن الأول له خلاف في التسمية إن كان نفي الإجماع نقياً لما الخ ما تقدم (قوله) وأجيب بأن المراد بتحقيق الخ) قد عرفت التسمية ليس للأول خلاف فيها حتى تكون مقصودة لما أولاً (قوله) وبأن التسمية الخ) حيث كانت من الحاصل لا وجه لتركها منه (قوله) والاحسن أنه أراد الخ) هذا هو (٢٣٦) الموافق لصنيع الشارع في سابق حيث قال وهو ما اتفق عليه الثاني والثالث ثم قال

وفي هذا السلام تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة المدبر بها المستلزم بيان مدركوها قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشارع زاده على غيره ولو آخر قوله مع بلوغ الشكل وما عطف عليه عن قوله تكليفه لسلم من الركا كدلو قال هل يفتل منه الموافقة بدل ما قاله سلم من التكلف في تأويله بأن يقان هل يغلب احتمال الموافقة أي يجمعه غالباً أي أرى جاعاً على مقابله واحترز عن السكوت المقترن بما رآه الرضا فانه إجماع قطعاً أو السخط فليس بإجماع قطعاً وعما إذا تبلغ المسئلة كل المجتهدين أو لم يفتل زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الإجماع السكوتي وعما إذا لم تكن في محل الاجتهاد مثل ذلك هو مدرك ذلك أي القول بأنه حجة يعني المدرك الذي سبق يانه بقوله لأن سكوت العلماء الخ فالدرك فيها واحسو هو كون العادة تنفيذ من موافقة الساكت للفتاوى (قوله) وفي هذا السلام تحقيق الخ) المشار إليه هو قول المصنف وفي كونه إجماعاً الخ وبيان ذلك التحقيق أن مفاد هذا الكلام أنه قيل أنه إجماع حقيقة فيكون حجة هو حاصل القول الثاني والثالث وقيل ليس بإجماع حقيقة فلا يكون حجة وهو حاصل الأول وأما قوله ويان مدركه فهو ما أشار إليه بقوله مثاره الخ فدرك حاصل القول الثاني والثالث أن السكوت المذكور يغلب ظن الموافقة ومدرك الأول أن السكوت المذكور ليس كذلك (قوله) لما اتفق منهما) وهو الثاني والثالث وقوله وما اختلف أي وهما القولان مع غيره ما (قوله) ولو آخر الخ) قال السالك لو فعل ذلك لم يخل عن ركا كذا أيضاً لتكرر لفظ عن بون فصل طويل نعم لو غير بلفظ في بدل عن الثانية مع ما ذكره الشارع من التقديم لسلم من الركا كذا مطلقاً اهـ (قوله) من الركا كذا) الحاصلة بالفصل بين العامل والمعمول بأن جني فان قوله عن مثله متعلق بالسكوت وقوله مع بلوغ الخ فاحل بينهما هو اجنبي ورد بأن مع أيضاً معموله على أنها ظرف لفظي وليس واجنبي واجب بأن الركا كذا من حيث تأخير الإجماع على أنه يحتمل أنه ظرف مستقر حال (قوله) لسلم من التكلف في تأويله) بأن يراد بالظن الاحتمال المجرد عن الراجحية كما هو معناه القوي وإلا فظاهره أن أصل الظل غير كاف فضلاً عن

وهو ما اختلف فيه الثاني والثالث (قوله) وأحد المطلقين هنا كونه حجة وإجماعاً حقيقة (ليس كذلك بل كونه حجة وإجماعاً اسمياً وقوله نفي كل منهما أي كونه حجة وإجماعاً على التحقيق (قوله) يوافق من أطلق الإثبات في الجبرين) إن أراد الصدر والعجز في الخلاف المتقدم فليس كذلك وهو ظاهر أو أراد بهما كونه حجة وإجماعاً حقيقة فليس هما العجز في العجز هو أنه لا يسمى باسم الإجماع على تحقيق المصنف (قوله)

فهذا ليس تحرير الصورة (الخلاف) لم يقل الشارع أن التحرير لصورة الخلاف وكيف يحرمها وهي مجرد فاسد قولنا ما اتفق وما اختلف وما صنعه المصنف تحريره أي تحرير كيف وقد بين أن الخلاف في الحجية على قولين فأراد أن خلاف الثلاثة ليس في محل واحد وهو خلاف صورة حكاية الخلاف فأنها تنفيذ اجتناعهما على محل واحد فجعل ذلك مسخاً منتهو عدم التأمل (قوله) على أن جعل الشارع الأول هو تنفيذ الخ) إذا تأملت علمت أنه لا يمكن الجري هنا على تلك القاعدة أصلاً سواء جعلت الأول ما جعله الشارع أو غيره فإن كان مراده أنه يرد الأقوال من غير أن يقول ثالثاً الخ فانه الاختصار مع عدم التنبية على التمكن التي ذكرناها سابقاً فلي تأمل (قوله) مقيد بالبالغ) أي يكون البالغ هو الواقعة كما قاله الشارع (قوله) ولم يذكر بعد) أي بعد ما تقدم قبل قوله مع بلوغ أو بعد الزمن المتقدم على زمن قوله مع بلوغ فيلزم أن لا يكون مذكورياً الآن وهو معنى قولهم في تفسيره أي الآن (قول الشارع احتمال الموافقة) إشارة إلى أن الظن معناه الاحتمال أي المحتمل وإضافته للواقعة إضافة للبيان أو من إضافة الأعم (قوله) ويمكن أن يعجب الخ) لا معنى لجعله جواباً بل هو تأويل آخر ذكره مسلم لآل وجهه أنه جواب

(قول الشارع الخلاف في كونه حجة وإجماعاً) فالسبب اجتماع الخلافين وإن كان بعض ما تقدم خلاف في الحجة (قوله لا مذكور في السكوت لم يعلم الخ) إن كان المراد ما ذكره هو الخلاف فهو ما قاله الشارع وإن كان المراد ما في صورة السكوت لم يعلم من التعريف انه إجماع فبيان الاتفاق في التعريف ميم المظنون والمقطوع كما قاله الشارع لصديق تعريفه عليه (قول المصنف وكذا الخلاف فيما لم ينشر) أي فيه أقوال تأملها قول الإمام المفصل وجري هنا على القاعدة من كون الثالث يدل على الأول بصدره وعلى الثاني بعجزه (قول الشارع فيما تم به البلوى) يحتمل أن ما كنا يعنى انחקركم به والقض مثال له وهو تم البلوى بمعرفته لعمومها بوقوع متعلقه اهـ سم (قوله متوقف على إمكان العالم) بأن يقال لا شك في وجوده موجود فإن كان واجبا فهو المراد وإن كان ممكنا فلا بد له من علة بها يتبرح وجوده وينقل الكلام اليه فاما أن يلزم الدور والتسلسل وهو محال ولا ينتهي إلى الواجب وهو المطلوب وهذا مبني على أن علة الحاجة هي الامكان وهو مذهب الفلاسفة والمحققين من المتكلمين (اذ لا إمكانه الخارج إلى ترجيح جانب حدوثه (٢٣٧) لما احتاج في حدوثه إلى محدث لاستحالة

وأورد على الأول أنه يلزم أن تكون صفاته تعالى واجبة بذواتها أو حادثة وكلاهما باطل وأجيب بأن القائل بأن علة الاحتياج الحدوث إنما يقول بأنه علة الاحتياج إلى الفاعل لا علة الاحتياج مطلقا حتى إلى الموصوف فان صفاته تعالى لكونها لازمة لذاته وليست متأخر عنها ليست إثارة له كذا في عبارته على الجلال بقي ان المحابب الطريق الأول ماذا يقولون في الاجماع على حدوث العالم مقتضى هذا الكلام المنع فقل كلام الشارع مبني على طريق المحققين من المتكلمين ومن عدمه لا يصحح الاجماع على مثل الحدوث تدبر (قوله متوقف على ثبوت حدوث العالم) بأن يقال

بأن كانت قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول في الأولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وانما فصل السكوت في ما عن المخططات باووا للخلاف في كونه حجة وإجماعاً وأتبعه قوله (وكذا الخلاف فيما لم ينشر) بما قيل بأن لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالفة قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل حاض فيه ولو غاض فيه لمقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تم به البلوى كقضاء الرضوء بس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالمواقة لا تنفاه ظهور المخالفة بخلاف ما لم تم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحه على هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف في أصل الحجية من غير علة لتفاصيل السابقة في السكوت (و) علم (انه) أي الاجماع (قد يكون في) أمر (ديوي) كتهجير الجيوش والحروب وأمر الرعية (وديني) كالصلاة والزكاة (وعلى لا تتوقف محتمة) أي الاجماع (عليه) كحدوث العالم

بمجرد الاحتمال مع أنه كاف فتأمل (قوله بأن كانت قطعية) أي مقطوع بها كالحداثة (قوله فالسكوت) مبتدأ آخره قوله لا يدل على شيء وقوله بخلاف المعلوم متعلق بالقول (قوله لا يدل على شيء) لاحتمال أن يكون السكوت انكالا على الدليل القطعي (قوله الخلاف في كونه حجة وإجماعاً) أي وفي كونه إجماعاً أي أنه فصله عما قبله من المسائل لتعدد محل الخلاف فيه بخلافه فان محل الخلاف في كل منهما واحد (قوله بما قيل) أي بما قاله به أهل العلم (قوله لم يبلغ الكل) تفسير لعدم الانتشار (قوله لاحتمال ان لا يكون الخ) فيه أن هذا هو الموضوع فان الموضوع عدم الانتشار وقد يقال عبر بالاحتمال لان الجزوم به عدم بلوغ الكل وكونه لم يبلغ بعض افراد الغير فلا جزم به (قوله فيما تم به البلوى) أي من الافعال فس الذكر هو ما تم به البلوى (قوله لانه لا يدل الخ) أي لعموم البلوى (قوله لا تنفاه) ظهور الخ أي ولو كان بالمخالفة لظهرت (قوله ديوي) أي يتعلق بمصالح الدنيا ولا بد أن تتعلق بالاحكام الشرعية حتى يدخله الاجتهاد وهذا يراد على المقابل القائل بعدم الاجماع فيه لعدم الثمرة فيه (قوله وعلى) أي لا تتعلق به أمر ديوي أو ديني بمعنى الاعمال الظاهرة (قوله كحدوث العالم) فيه أنه يلزم من

العالم حادث وكل حادث له محدث وهذا مبني على أن علة الحاجة هي الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث شرطاً وأسطراً وهو طريق أكثر المتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع (قول المصنف في أمر ديوي الخ) أي لعموم ادلة الاجماع له فحرم مخالفتها لانه من وقع الاجماع عام أن خلاف ما أجمعوا عليه خطأ يترب عليه الضرر وإلا لم يجمعوا على خلافه فان قلت فهو حيث شرعي قلت لا يفرق الضرر المترتب على خلاف ما أجمعوا عليه من خطاب الشارع والحاصل ان الاجماع انما هو على تعيين ما لا ضرر فيه وتعيينه ليس في كلام الشارع وان كان في كلام النبي عن الضرر ففرق بين المتأمنين تأمل (قوله لان المتوقف على ذلك) أي على كون الجمع عليه لا تتوقف صحة الاجماع عليه هو الحجية دون الاجماع أي الواقع عليه فان الدور في الأول دون الثاني تدبر (قول الشارع كحدوث العالم ووحدة الصانع) أقاده أن اجمع عليه العقل قديكون قطعي كحديث المتأمنين وفائدة الاجماع حيث ذكرها حقيقة ما قطع به العقل في نفس الامر ودفع احتمال الغلط الذي يطرق للعقليات فقول الامام في البرهان ان العقليات لا يعصدها وقائق مدخول تدبر

(قول المصنف ولا يشترطية (٢٢٨) امام معصوم) لم يقل وانه لا يشترط حتى يكون للمنفى وعلم أنه لا يشترط مع صدق مجتهدي

ووحدة الصانع لشمول أى أمر المأخوذ في تفرقه لذلك أمّا متوقف صحة الاجماع عليه كنبوت البارى والنبوة فلا يحتاج فيه باجماع والالزام الدور (ولا يشترط فيه) أى فى الاجماع (امام معصوم) وقال الرافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وإن لم تعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له

انبات حدوث العالم بالاجماع النور لأن ثبوت الاجماع يتوقف على الثبوت وهو متوقف على العلم بوجود الصانع وهو على حدوث العالم واجب بان اثبت باجماع حدوث الاجسام العلم بوجود الصانع يمكن اكتسابه بصحوت الاعراض فلا دور قال البخشي في شرح المنهاج والحق أن انبات الصانع لا يتوقف على معرفة حدوث شئ ما بمعنى مسبوقه بالعلم على ما هو المتعارف بين مشايخ أهل السنة بل يكفي في ذلك العلم بكون العالم ممكنًا لا بد للممكن لاستمراره في وجوده وعدمه من مرجح واجب الوجود ولو بالآخر والالزام الدور أو التسلسل كما هو المقرر في علم الكلام والحكمة وحيدتي يمكن انبات الصانع بإمكان العالم تعلم حقيقة النبوة ثم الاجماع ثم حدوث العالم وكذا يمكن انبات وحدة الصانع بالاجماع المتوقف حجيته على صحة النبوة المتوقفه على وجود الصانع لاجل حدوث العالم قال والدليل في صورتين الله لا يثبتها به قبل انقضاء الاجماع حجة إذ ذلك بعد انقراض عصر النبي صلى الله عليه وسلم اه وهو كلام في غاية الضوض والتماته لا ما قرره هناك الشباب عبرة ونقله عنهم (قوله) والالزام الدور) لأن حجية الاجماع موقوفة على بقاء الرسل وهي متوقفة على ثبوت البارى فلا يصح انباته بالاجماع لتقدمه علمي في النبوة ظاهر إذ الاجماع مترقب عليها (قوله) ولا يخلو الزمان عنه) أى لا يخلو زمان التكليف عن امام معصوم لأنه لطيف وهو واجب على اقتناعهم والاجماع لكونه رأى جميع الامة مشتمل على قول الامام بالحجة في الحقيقة عنهم لا الاجماع من حيث هو كما تقدم نقله عن امام الحرمين قال الامام الغزالي في كتابه الموسوم بالتحفة الضلال حين تعرض لمذهب الامامية أنه لا حاصل عندهم ولا طائل لسلامتهم ولا سوء نصرته الصديق الجاهل لما اتبعت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة لكن شدة التعصب دعا الزاين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم في مقدمات كلامهم وإلى مجاهدتهم في كل منطلقا به فيها حاد هو في دعواهم الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم وضعف قول المشركين في مقابلته اعتبر بذلك جماعة وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالف له ولم يفهموا أن ذلك الضعف ناصر الحق وجهه بطريقه بل الصواب الاضراف بالحاجة إلى المعلم وأنه لا بد أن يكون المعلم معصوما ولكن معلنا المعصوم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا قالوا هو ميت فتقول ومعلمكم غائب فاذا قالوا ومعلمنا قد علم الدعاة وشبههم في البلاد أو كل التعليم قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وبعد كمال التعليم لا يضرموت المعلم كالأضرغيته ثم قال بعد كلام كثير انه ليس معهم من الشفا المنجي من ظلمات الآرأشء بل هم مع عجزهم عن اقامة الباريان على تعيين الامام طالما ساجريانهم فصدقاهم في الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم المعصوم وأنه الذي عينوه هم سأنهم عن العلم الذي تعلموه منه وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموا فضلا عن القيام بعملها فلما عجزوا أحوالوا على الامام الغائب وأنه لا دمن السفر اليه والعجب انهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبعج بالفتور به لم يعلموا منه شيئا أصلا كالضخخ بالنجاسة يتب في طلب الماء حتى لاذا وجدته لم يستعمله ومنهم من ادعى شيئا عن علمهم وكان حاصل ما يدكره شيأ من ركيك فلسفة فيثاغورس وهو رجل من قدام الاول ومذهبه أرك مذهب الفلاسفة وقدره عليه اسطافليس بل استرك كلاما مواسرته له وهو المحكى في كتاب آخر ان الصفا هو على التحقيق حشو الفلسفة

الامة بنبر المعصوم فيفيد عدم الاشتراط لانه بناء على رأى الرافض لا يصدق مجتهدا والامة بنبره لعدم خلو الزمان عنه عندهم واعلم ان عبارة المنهاج وشرحه للفقوى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام المعصوم إذ الزمان عندهم لا يخلو عنه فالاجماع مشتمل على قوله إذ هو قول كل الامة وهو من الامة بل هؤلاء هم ورثتهم وقوله حجة والالام يكن معصوما فاشيعة إنما عولوا على الاجماع لاشيأ له على قول الامام المعصوم لا لكونه حجة من حيث هو اه فلم انهم يعولون على الاجماع تعلم قول المعصوم منه بخلاف ما إذا لم يكن جماع فانه لا يعلم المعصوم حتى يمتد قوله فالحاصل ان ما نستدل به من حيث أنه اجماع يستدلون به من حيث اشتأ له على قول المعصوم فلا بد من كونه دليلا من وجود المعصوم فيه فهم مترقون بالاجماع غفلان في وجه الدلالة فلا وجه لما أطال المحشى وغيره

به (قوله) إلى ردمذهب الرافض) صوابه كما في سمن في مذهب الرافض وقوله في الجواب لا يتعين ان يكون إشارة (قوله) إلى ردمذهب صوابه أيضا في مذهبهم قال س بعد ذلك وياك ان يلبس عليك الفرقين في مذهبهم ورده اه وقد عرفت أنه لا حاجة

(ولا بد له) أى للاجماع (من مستند وإلا لم يكن لقييد الاجتهاد) المتأخذ في تعريفه (معنى وهو الصحيح) فإن القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند بأن يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف مترجماً به على الأمدى في قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع (مسئلة الصحيح مكانه) أى الاجماع وقيل أنه يتمتع عادة

قوله ولا بد له من مستند الخ) استشكل بأنه لو كان السند واجبا في الاجماع لكان هو الحجة فلا يكون للاجماع فائدة وحيث قد واجب بان فيه فائدة وهي كشفه عن وجود دليل في المسئلة من غير حاجة إلى معرفته والبحث عن كيفية دلالته على المدلول وايضا يكون الاجماع وسند دليلين لذلك الحكم فيكون من تعاضد الأدلة وفي التلويح فائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصرف المخالفة وصيرورة الحكم قطعيا ثم اختلفوا في السند فذهب الجمهور إلى أنه يجوز أن يكون قياسا وأنه واقع كلاجماع على خلافة أي بكر قياسا على إمامته في الصلاة حتى قيل رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرديتنا أن نرضاه لأمردينا ما ذهب الشيعة وداود الظاهري ومحمد بن جرير الطبري إلى المنع من ذلك وأما جازكونه خبر واحد فتفق عليه اهـ (قوله بأن يلهموا الاتفاق الخ) فيه أن هذا يرجع للاستحسان وهو من المستندات فإن أريد مستند ظاهر تفصح عنه العبارة ولا ينافي ذلك وجود معنى تقتصر عنه عادة الخلاف لفظيا (قوله الصحيح مكانه الخ) ما تقدم في تفسيره ويأنه وهو لا يستلزم وقوعه فيين في هذه المسئلة أنه يمكن والمراد مكانه عادة بدليل قول الشارح وقيل أنه يتمتع عادة وما ذكرناه يعلم بعضه من مواضع في كلامه فذكره ثم طعنوا بقوله وأنه قطعي وأيضا الخلاف المذكور هنا غير مستند بما تقدم (قوله) وقيل أنه يتمتع عادة) قال إمام الحرمين في البرهان ذهب طوائف من الناس إلى أن الاجماع لا يتصور وقوعه واشتد كلام القاضي رضي الله عنه ونكيره على هؤلاء وتعدى حد الانصاف قليلا ونحن نسلك مسلكا في استيعاب ما لكل فرق حتى إذا الاحتجنا به بالنفي والاثبات وضع منها ذلك الحق إن شاء الله تعالى فأما الذين منعوا تصور الاجماع فاتهم قالوا لقد استمت خطبة الاسلام ورفضها وعلما الشريعة متابعون في الأمصار ومعظم البلاد المتباعدة لا تتواصل الأخبار فيها وإنما يتدرج المدرج من طرف إلى طرف بسفارات وترجات لا يتفق اتهاض وفتح واحدة ومدتها واحدة من المشرق إلى المغرب فكيف يتصور الحال هذه فع مسئله إلى جميع علماء العالم ثم كيف يفرض اتفاق أرائهم فيها مع تفاوت الفطن والقرائح وتباين المذاهب والمطالب واخذ كل جيل صوابا في أساليب الفنون فتصوير اجتماعهم في الحكم المظنون بمثابة تصوير اجتماع المالمين في صيحة يوم على قيام أوقود واكل ما كور ومثل ذلك غير ممكن في إيراد المادة نعم إن اغترقت لاني أوولى على رأى من يثبت السكرامات وبالجملة لا يتصور الاجتماع مع اطراد المادة فهذا قول هؤلاء ثم زادوا إليها ما أخر فقالوا لو فرض الاجتماع كيف يتصور النقل عنهم على التراث والحكم في المسئلة الواحدة ليس بما تتوفر الدواعى على نقله فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات متممة تبقى العسرا ولما تمذر عرض مسئلة واحدة على الكافة والأخرى عسرا فاتهم والحكم مظنون والثالثة تمذر النقل عنهم وتواتر واختتموا هذا بأن قالوا لو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب فإلى الذى يؤمن بقاءه عليه وإصراره على مذهبه إلى أن يطبق النقل طبق الارض فهذه عيون كلام هؤلاء قال القاضي رحمه الله مترجماً عليهم متبعا مسالكهم نحن نرى اطلاق جيل من الكفار يروى عنهم على عدد المسلمين وهم متفقون على خلافة يدرك بأدنى فكر بطلانها فإذا لم يتمتع ذلك لم يتمتع اجماع أهل الدين على الاساطة بذلك منهم وإن اردنا فرض ذلك في الاروع فنحن امل اجماع علماء اصحاب الشافعي رضي الله عنه على مذهبه في المسائل مع تبادل الديار وتواتر المزارع وانقطاع الاسفار فيقل ما زخره هؤلاء هم قال القاضي

ألى ذلك كله تدبر (قول المصنف ولا بد له من مستند الخ) لم يقل وأنه لا بد الخ أى وعلم أنه الخ لعدم ملائمة قوله ولا لم يقل الخ لأن المعنى حيث لا بد بأن لم يعلم الخ لم يكن لقييد الاجتهاد معنى ولا معنى له وهذا وما تقدم علم ما في كلام الحواشي هذا فانظره (قول المصنف ولا بد له من مستند) وقائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة مخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وإن كان المستند ظنيا (قوله) وذلك غير مستند ما تقدم وإنما أخره عن أن الظاهر تقديمه لأن ما فرعه على التعريف أهم منه

(قول الشارح في وقت واحد) بأن وقع الأكل في وقت واحد فهذا معنى الاجتماع عليه إذ لا يتحقق أكل الكل بالفعل في وقت واحد إلا كذلك ويجتنب يكون نظير ما نحن فيه فإن اعتقاد الكل الحكم واقع في وقت واحد عن وقت تحقق الاجتماع وإن كانت أوقات حصول الاعتقاد مختلفة تامل (قول الشارح وقت واحد) قيد به لأن موجه الاستبعاد ولا شك أن اتحاد الوقت موجود في الاجتماع ولو تأخر بعضهم في الموافقة إذ بعد موافقته وقت اتفاق الكل واحد لظهور أن المذكور ليس باجماع فيه أن المراد هنا بالاجتماع الاتفاق وأما كونه حجة قضائية إلا أن يكون المخي الاجتماع الذي هو محل الخلاف تامل (قوله أي وقوعه) يكفي أنه حجة لو وقع (قوله) تقدير نص قاطع أي الحكم بوجوده (قوله) أجمعوا على القطع بتخلفه بخلاف الاجتماع قال المضد بعده فدل على أنه حجة فإن الخ فقوله والمادة الخ نعم الدليل الدليل آخر يدل عليه أيضا قوله في الجواب والذي ثبت به هو وجود نص قاطع الخ وإنما ورد في الاعتراض توسيع الدائرة (٢٣٠) البحث تامل (قوله) أن فيه إثبات الاجتماع بالاجتماع أي أن قلنا أجمعوا على تخطئة

المخالف فيكون حجة فقد اثبتنا الاجتماع بالاجتماع (قوله) ولا إثبات الاجتماع (الخ) أي ولا يرد أن فيه أن فيه إثبات الاجتماع بنص الخ إن قلنا الاجتماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فإن اثبتنا الاجتماع بنص توقف ثبوته على الاجتماع فإنما سبب إبطاله بالواجب في شرح المختصر (قوله) والذي ثبت به أي الذي أثبتنا به كونه حجة (قوله) دل على ذلك أي ذلك النص (قوله) ويمتنع عادة وجودها لما تقدم من إحالة المادة اجتماع هذا العدد الكبير من العلماء على قطع في شرعي من غير قاطع (قوله) أيضا يمتنع عادة وجودها (الخ) أي سواء كالاجتماع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد وأجيب بأن هذا لا جامع لهم عليه لا اختلاف شواهدهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي إذ يجمعهم عليه الدليل (و) الصحيح (أنه) بعد إمكانه (حجة) في الشرع قال تامل

إحصار سائر الممالك بجوارم أو أمراء المنفذة إلى ملوك الأطراف وإذا كان ذلك ممكنا فلا يمتنع أن يجمع مثل هذا الملك العظيم علماء العالم في مجلس واحد ثم يلقى عليهم ما نحن من المسائل ويقف على وفائهم وخلافهم فهذا وجه في الصوريين لا يتوقف تصوره على فرض خرق المادة فهذا انتهى كلامه رحمه الله ونحن نفصل الآن القول في ذلك قائلين لا يمتنع الاجتماع عند ظهور دواعي مستحقة عليه داعية إليه ومن هذا القبيل كل امرئ يتعلق بقواعد العقائد في الملل فإن على القلوب روابط في أمثالها حتى كان نواصي العقلاء تحت ربة الأمور العظيمة الدينية ومن هذا القبيل ما يستشهد به القاضى رحمه الله من إجماع جمع الكفار على آديانهم ومعتن اجتماع اتباع الإمام على مذهبه فإن كل من رأسه الرومان تصرف إليه القلوب والاتباع وبذلك تصل النظام هو متين في الخفى والجلي ومامور القاضى رحمه الله من إحصار جميع العلماء ليس منكرا فقد تكون أطراف الممالك في حق الملك العظيم كنهايم أي من مستمع فلا يعيد ما قاله على مامور مامراض اجتماع على حكم مظلون في مسئلة فردة ليست من كليات الدين مع نفي فرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتهاء داعية تقتضي جمعهم فهذا التصور مع إطراد المادة أقاد من من أطلق التصور وعدم التصور فهو زال والكلام المفصل إذا أطلق فيه أو إثباته كان خلفا من ظن أن تصوير الاجتماع وقوعا في زمانها ذاتي أحاد المسائل المظنونة مع انتهاء الدواعي الجامعة هي فليس على بصيرة من أمره نعم مسائل الاجتماع جرت من محب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأكرمين وهم يجمعون أو متقاربون فهذا انتهى الغرض في تصوير الاجتماع هذا كلام امام الحرم سقناه به آرتة ولم نبال بالنظر إلى أن الاجتماع ركن عظيم من أركان الدين وقد كشف الإمام رحمه الله عنه الغلط واشفى بشرحه الصدور بباراته الرشيدة الجامعة للماضي الأنيقة (قوله) كالاجتماع على أكل الخ) تنظير لأن الكلام في الاجتماع على الأحكام الشرعية (قوله) في وقت واحد يرجع لاثنتين قبله (قوله) لا جامع لهم عليه أي لا مقتضى للاجماع عليه فهو قياس مع الفارق (قوله) وأنه بعد إمكانه (حجة) أشار إلى أن

المخالف فيكون حجة فقد اثبتنا الاجتماع بالاجتماع (قوله) ولا إثبات الاجتماع (الخ) أي ولا يرد أن فيه أن فيه إثبات الاجتماع بنص الخ إن قلنا الاجتماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فإن اثبتنا الاجتماع بنص توقف ثبوته على الاجتماع فإنما سبب إبطاله بالواجب في شرح المختصر (قوله) والذي ثبت به أي الذي أثبتنا به كونه حجة (قوله) دل على ذلك أي ذلك النص (قوله) ويمتنع عادة وجودها لما تقدم من إحالة المادة اجتماع هذا العدد الكبير من العلماء على قطع في شرعي من غير قاطع (قوله) أيضا يمتنع عادة وجودها (الخ) أي سواء

قلنا الاجتماع حجة أم لا ثبت هذه الصورة من الاجتماع ودلائل المادية على وجوده كونه الص لا يتوقف على كون الاجتماع حجة فما جعلناه دليلا على حجة الاجتماع لا يتوقف على حجيته ولا وجوده ولا دلالته كذا في المضد (قوله) مستند من المادة) قال السعد فإن قيل ولو محت هذه القاعدة المذكورة لكفت في حجية كل إجماع من غير احتياج إلى توسط إجماع على تخطئة المخالف ولا استلزمت وجود قاطع في كل حكم وقع لاجتماع عليه وقساده ظاهر قلنا ليس كل إجماع إجماعا على القطع بالحكم لتحكم المادة بوجود قاطع كما في الاجتماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون كل من أهل الاجتماع مستندا إلى إمارته فتقيد الفان لكن حصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قال قد أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف وأعلم أن دليل الشارح على الحجية والقطع غير مافي المختصر وشروحه فانه جعل

دليل الحجة الكتاب كما ورد دليل القطع هو إجماع الأمة على أن الحجة في حق الله تعالى لا تخالف ما هو ظاهر والذي في المختصر
وشرحه إنما ساقوه دليل على الحجة والقطع جميعا كما هو صريح المصنف غير أن الشارح رحمه الله أخذ الاستدلال بأحوال المادة
خطأ هم من قول السديد بل بما يكون الخ فإنه يفيد كفاية إحالة المادة في القطع بالحكم فكانه قال حيث كان كذلك ولا حاجة لتوسيط
الإجماع على القطع بخط الخالفات حتى يحتاج لنص قاطع فيه تأمل (قوله ٢٣١) أورد عليه الخ قد عرفت أن ما هنا غير

ما في مختصر ابن الحاجب
فإن دليل الحجة هو كونه
سبيل المؤمنين المأمور
في الكتاب باتباعه ولا

ومن يشاقق الرسول الآية توعد فيها على إتيان غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم أو
فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول انقصر على

كونه حجة مفرع على إمكانه وفيه أن الحجة فرع الوقوع لا الامكان وقد يجاب بأن المراد الامكان
أنه وقوعي (قوله ومن يشاقق الرسول الآية) وجه الاستدلال أنه تعالى جمع بين مساقة الرسول عليه
الصلاة والسلام هو مخالفته الحرام وبين اتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فتكون متابعة غير سبيل
المؤمنين محرمة وإلا لما جمع بينهما وبين المساقاة المحرمة في ترتب الوعيد عليه لا امتناع ترتبه على المباح
ومتابعة غير سبيل المؤمنين متابعة قول أو فتوى تخالف قولهم وفتواهم فيجب اتباع سبيلهم أي
متابعة قولهم وفتواهم إذ لا يخرج عن القسمين فإذا حرم أحدهما هو إتيان غير سبيلهم وجب الآخر
وهو اتباع سبيلهم وهو المعنى بالإجماع وذلك لأن سبيلهم وغيره تقيضان فإذا ترك أحدهما ارتفع
فلا خروج عنهما أفاده الجار يرد في شرح المنهاج قال البخشي وقد كان يرمة محتج في ذم
أن المساقاة وإن استقلت لكن يجوز أن تكون حرمة مخالفة المؤمنين مشروطة باجتماعها مع المساقاة
فترتب الوعيد على المجموع من حيث أن المخالفة ليست بحرام إلا بالضم إلى المساقاة لا من حيث المكس
إياه وفي الرهان أن ما استدلل به الشافعي رحمه الله قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية فإذا اجمع
المسلمون على حكم في قضية فمن خالفهم فقد شاقهم واتباع غير سبيلهم وتعرض الوعيد المذكور في
سياق الخطاب وقد أكثر المعتزليون على أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكفيها المصنفون حتى
تنظم لهم أجوبة عنها ولا تستلها بل أوجهها الواحد يسقط الاستدلال بالآية قال قول الظاهر
أن الرب سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلوات الله عليه وسلامه
والحيد عن سنن الحق وترتيب الممنوع ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين
به نوله ما تولى فإن سلم ظهور ذلك فذلك وإلا هو وجه في التأويل لا مع ومسلك للامكان واضح
فلا يبقى للتمسك بالآية إلا ظاهر معترض للتأويل ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب
القطع وليس على المعترض إلا أن يظهر وجهها في الامكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن
أنصف وإن تمسك بميثاق الإجماع بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجتمع أمي على
الضلالة وقد روى الرواة هذا المعنى بألفاظ مختلفة فلو أني للتمسك بذلك وجهاً لاتباع أخبار
الأحاد فلا يجوز التلويح في القطعيات وقد تكرر هذا مراراً ولا حاصل لقول من يقول هذه
الاحاديث متلقاة بالقبول فإن المقصد من ذلك يؤول إلى أن الحديث يجمع عليه وقصاره إثبات
الإجماع بالإجماع على أنه لا تستبث هذه الدعوى أيضاً مع اختلاف الناس في الإجماع ثم الأحاديث
معرضة للتأويلات لا توقيفية لا يمكن أن يقال قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع أمي على
الضلالة إشارة مشعرة بالغيب في مستقبل الزمان مؤذنة بأن امتناعه لا يرتد إلى قيام الساعة وإذ لم يكن

الدليل ناهض من غير تنقيح بخلاف المصنف فإنه اعتبر اتفاق المعتزليين ومنهم القائل بعدم التواتر في إجماع الأمة على ذلك
إذا كان عدد التواتر قليلاً تأمل (قوله قلت قوله وقد فهم الخ) كلام لا معنى له فإن كون المصنف خلافه سم وكذلك عدم اعتبار
خلاف إمام الحرمين وما استدلل به من قوله ولا إلا أنه كره يقتضي أن جميع ما تقدم مما خالف فيه المصنف وفرعه على التعريف معتبر
إلا القول بعدم اعتبار النادر وهو في غاية الفساد وقوله لا يخفى بعده هو البعيد فإن الأصل في الكفاية التمثيل لا الاستقصاء

الردلى الكتاب والسنة قلنا وقد قل الكتاب على حجته كما تقدم (ر) الصحيح (انه) بعد حجته (قطعى) فيها

الحديث مقطوعا به نقلنا ولم يكن في نفسه نصاً فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع اياه وما استدلو اياه
ايضاً في هذا المطلب قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الآية والوسط
العدل كافي القمى حيث عدلهم الله تعالى وجب عصمتهم عن الخطأ فلا وقعلا كبيرة ولا صغيرة وأوجب
بانه بعد تسليم عدالة الجميع وان لا يصدر عنهم كبيرة ولا صغيرة لا يلزم منه ان لا يصدر عنهم الخطأ المؤدى
اجتهادهم اليه لانه ليس بعصيان لامن الكيان ولا من الصفات ولذا يكون المجتهد مأجوراً وإن أخطأ
واما ما قيل ان تعدل الله تعالى باهم لا ينافى صدور الصغيرة عنهم لانها لا تنفخ في العدالة فيجوز ان
يكون [اجماعهم من جملة صفاتهم قد دفعوا بان الاصرار مناف للعدالة والمجموعون مصررون وكذا ما
قيل ان الآية تنفي عدالتهم وقت الشهادة لانها لا تعتبر حال الاداء لاحال التحمل ومعلوم ان شهادتهم
في الاخرة فلا تجب عصمتهم في الدنيا حتى يكون انما نفقهم حجة لانه لا مزية لهم حينئذ على غيرهم مع ان
الايه سبقه فتدفعهم فان جميع الامم يكونون كذلك لاستحالة ارتكاب الخطا يوم القيامة وما اوجب
به الامام في المحصول بانه لو اراد صيرورتهم عدولا في الاخرة لقلل سنجعلكم امة وسطاً لا يمت لان
الامر الواجب الوقوع في حكم الواقع وقد استدلل المحقق العبرى في شرح المنهاج بدليل عقلى وهو انه لم
يكن الاجماع حجة لاجموا اعل القطع بتخطئة المخالف للاجماع واللازم باطل اما الملازمة فلان المادة
تحكم قطعا بان جميعهم لا يجتمعون على القطعى في شرعى بمجرد التواطىء او ظن فهناك قاطع يلزمهم
فالمخالف غلطى فلا جاع حق وأورد عليه أن قولكم اجمعا اعل تخطئة المخالف فيكون حجة فيه
مضايقة لانه اثبات الاجماع بالاجماع وإن اردتم ان الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فيه
لإثبات الاجماع نص يتوقف على الاجماع وهو مصادرة أيضاً وأجيب بأن المدعى حجة الاجماع وما
يتوقف على ذلك وجوده من الاجماع بمنتهى عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة
أم لا ولا اخفاً ذلك لا يتوقف على حجة الاجماع وأما اجماع الفلاسفة على قدم العالم فغير معتد به
لاستداده دليل عقلى وتعارض الشبهة اشباه الصحيح والفاسد فيه كثير مثله اجماع اليهود على انه لا نبى بعد
موسى عليه الصلاة والسلام والنصارى على أن عيسى قد قتل لانه ناشى عن اتباع لاحاد الأوائل وليسوا
على ثبت من ذلك فالعادة قاضية بوجود خطتهم اما اليهود فلان مختصراً قد افترقوا حتى لم يبق منهم الا زور
قليل لا يعتمد بقولهم ولا اجماعهم ودفع التوراة بالقدس والموجودة الآن من املاد العزير بعد انقضاء امر
الفتنة واما النصارى فلا يبعد دفع السيد عيسى عليه وعلى تيننا افضل الصلاوات والسلام وقم بينهم اختلاف
كثير حتى تفرقوا لا يجمل الى اربعة قوه في نصوصها متناقضة ولم يزل الاختلاف بينهم في أسرار البيانات واقفا
حتى الان كما يدل على ذلك كتب التواريخ قال العلامة ابن حزم الظاهرى الاندلسى نقل الفتنة عن الثقة يبلغ
به اليه صلى الله عليه وسلم مع الاتصال خص الله به المسلمين دون سائر الملل وامامع الارسل والاعضال
فيو جدى كثير من اليهود لكن لا يقر برب فيه من موسى عليه السلام قربان من محمد صلى الله عليه وسلم بل
يقفون بحيث يكون بينهم وبين موسى أكثر من ثلاثين عصراً وإنما يلفون إلى شتمون ونحوه واما النصارى
فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق فقط واما النقل بالطريق المشتملة على كذاب او مجبول
العين فكثير في نقل اليهود والنصارى واما أقوال الصحابة والتابعين فلا يمكن اليهود أن يلفوا إلى
صاحب نبي اصلا ولا إلى تابع له ولا يمكن النصارى ان يصلوا إلى اعلان شتمون ويولصاه (قوله) وقد
دل الكتاب الخ الى اى فالرد الى الاجماع رد الى الكتاب (قوله قطعى) اى عادة وفي التلويح ذهب
فخر الاسلام الى انه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وإن كان قطعى حتى لو اجمع الصحابة على حكم
اجموا على خلافه جاز واختار عند الجمهور هو التفصيل وهو ان الاجماع القطعى المنقح لا يجوز

(قول الشارح فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظني) قيد الظنية بالقول بأنه إجماع مع تحقها على القول بأنه حجة للإجماع لأن كلام المصنف في الإجماع وأيضاً على ذلك القول أعني أنه حجة للإجماع لاحاجة (٢٣٣) النص على كونه ظنياً إذاً ذلك معني

كونه حجة لا إجماعاً

(قوله لاحاجة إليه بعد

قوله إجماع الخ) ليت

شعري كيف فهم قول

المصنف وأه بعدامكانه

حجة مع تقابل الصحيح

هل له قول سوى أنه يمكن

وغير حجة وإذا كان

كذلك كيف استلزم

الإجماع الحمية (قول

الشارح والإجماع من

قطع غيره متحقق) يدلهم

ما تقدم في استدلال ابن

الحاجب ولو سلم فلا

تلازم بين كونه قطعياً

وظنية المستند بناء على

احالة المادة خطاطم أو

دلالة السعي على عدم

اجتماعهم على خلافه وقد

مر مراراً (قول المصنف

واحدات التفصيل بين

مستلئين الخ) عبارة

الشارح الصفوي للنجاح

المسئلة الثانية أن الامة

إذا لم يفسلوا بين مستلئين

بان حكوا في المستلئين

بحكم واحد ما بالتجليل

أو بالتحريم أو حكم

بعض الامة فهما

بالتحريم والبعض الآخر

بالتجليل أم لم ينقل الينا

حكم فيهما فهل يجوز لمن

بعدمه التفصيل بينهما أم

(حيث اتفق المتبرون) على أنه إجماع كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه

من غير أن يشذ منهم أحد لاحالة المادة خطاطم جملة (لاحيث اختلفوا) في ذلك (كالكسوتي

وما ندر مخالفه) فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظني للخلاف فيه (وقال الامام) الرازي

(والآمدی) أنه (ظني مطلقاً) لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطاطم والإجماع عن قطع غير

متحقق (وخرقه) بالمخالفة (حرام) للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين في

الآية السابقة (فلم تحريم إحداث) قول (ثالث) في مسئلة اختلف أهل عصر فيها على قولين

(و) إحداث (التفصيل) بين مستلئين لم يفسل بينهما أهل عصر (إن خرّاه) أي إن خرّ

الثالث والتفصيل الإجماع

تبديله وهو المراد بما سبق من أن الإجماع لا يفسخ ولا يفسخ به والمختلف فيه يجوز تبدله كما إذا أجمع

القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة رضى الله عنهم ثم أجمعوا بأنفسهم أو

أجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز لجواز أن تنتهي مدة الحكم الثابت بالإجماع فيوفرّقه

تعالى أهل الإجماع للإجماع على خلافه وما يقال أن انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ

لمختص بما يتوقف على الوحي والإجماع ليس كذلك اهـ (قوله حيث اتفق الخ) يصح أن

يكون حيث مستمرة الزمان أي إذا اتفق المتبرون ويصح أن يكون للكان أي أنه قطعي في

مكان اتفق الخ ويراد بالمكان المكان المجازي وهو المسئلة (قوله المتبرون) أي من العلماء الباحثين

عن الإجماع القائلين بحجيته ولا بد أن يعلم صدور ذلك عنهم قطعاً بسمع منهم أو نقل عنهم

بطريق مفيد للعلم كالرواية (قوله على أنه إجماع) الضمير يعود على الاتفاق قليس فيه الاخبار

من الشيء بنفسه (قوله كأن صرح الخ) أي أو يصرح بعض وقامت القرينة على الموافقة من

الباقين (قوله في ذلك) أي في كونه إجماعاً (قوله كالكسوتي) أي المجرّد عن القرن الثاني تدل على

الرضا وإلا كان كالصريح كاسر (قوله محتج به) لاحاجة إليه لأن كل إجماع حجة ولا عكس

(قوله للخلاف فيه) أي خلاف المتبرين (قوله ظني مطلقاً) أي اتفق المتبرون على أنه إجماع

أولاً (قوله لا يستحيل) أي عقلاً وإلا فهو مستحيل عادة (قوله وخرقه حرام) أي من الكبائر

للتوعد عليه في الآية ثم ظاهره شمول القطعي والظني مع أن الظنيات تجوز مخالفتها لدليل فاما

أن يبقى كلامه على عمومه ويراد أن خرّقه لغير دليل حرام أو يخص بالقطعي أي وخرقه القطعي

منه حرام وقال إمام الحرمين في البرهان فشا في لسان الفقهاء أن غارق الإجماع يكفر فهذا

باطل قطعاً فان من ينكر أصل الإجماع لا يكفر والقول بالتكفير ليس بالهين اهـ (قوله إحداث

قول ثالث في مسئلة) وفق التراقي بينه وبين إحداث التفصيل بين مستلئين فان عمل الحكم في

المسئلة متحد وفي المستلئين متعدد ففسط ما توهبه بعضهم أنه لا فرق بينهما اهـ ذكرنا (قوله

واحدات التفصيل الخ) قال شيخنا الشباب هذا يعني عنه ما قبله كما اقتصر عليه ابن الحاجب

واقول لما كان المفضل موافقاً لكل من القولين في شق كان جوازه مطلق مظنة التوهم القوي

واحتماج المصنف الى التصريح دفماً لذلك التوهم اهـ سم

لا لفته بعض العلماء مطلقاً وجوزه بعضهم مطلقاً والحق عند المصنف

(٣٠ - عطار - ثاني)

تأسياً بالامام ان الامة ان نصروا بعدم الفرق بين المستلئين قالوا لا فصل بين هاتين المستلئين في كل الأحكام او في الحكم
الفلائي اولم نصروا على ذلك لكن نصروا باتحاد الجامع بينهما كتورث العمة والخالة فان من ورثهما جعل علة التورث

كونهما من ذوى الارحام ومن منعهما جعل ذلك علة المنع لم يجر التفصيل بينهما لأن القول بالتفصيل رفع أمر مجمع عليه أما في الصورة الأولى فظاهر وأما في الثانية فكذلك إذ نصهم على اتحاد علة الحكم في المستثنين جاز مجرى النص على عدم الفصل بينهما فنصل بينهما فقد خالف ما اعتقده وإن لم تكن المستثنان عما نصوا على اتحادهما في الحكم أو في علته لكن لم يكن في الامة من فرق بينهما جاز التفصيل بينهما إذ بذلك لا يصير مخالفا لما أجمعوا عليه لاني حكم ولا في علة حكم غاية ما في الباب أنه يكون موافقا لكل من الفريقين في مسئلة الموافقة في مسئلة لا توجب عدم المخالفة في غيرها ولا يجب على من ساعد مجتهدا في حكم مسئلة بدليل مساعدته له في جملة الاحكام وذلك باطل كالم قال بعضهم لا يقتل مسلم بدمي ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل ويصح قلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح أو لا يقتل ويصح / يمكن من تماثل عليه الامة أجمعت على اتحاد المستثنين في الحكم بدليل أنهم لم يفصلوا فالتفصيل بينهما مخالفة للاجماع وهو باطل قلنا لانهم ان عدم القول بالفصل قول بعدم الفصل إذ هو عين الدعوى والزاع لم يقم إلا فيه قيل يجوز (٢٣٤) التفصيل بين المستثنين مطلقا إذ لو لم يجر لم يقع لكن وقع قال النووي اجماع ناسيا يفتقر

والاكل ناسيا لا يفتقر
و فرق بين المستثنين مع
اتحادهما في الجامع وهو
الافتقار ناسيا قلنا قول
النووي ليس بدليل
ولا حجة على غيره اه فعلم
أن المجمع عليه هذا هو
عدم الفرق بين المستثنين
أعني التوريث وعدم
التوريث مع الحكم في
التفصيل أعني توريث
إحداهما دون الأخرى
لم يكن خارقا إذ هو موافق
لم يفرق في بعض ما قاله
فهذا هو سر ذكر هذه
المسئلة بعدما قبلها ولا يصح
ما قاله القرافي فرقا إلا
بضميمة هذا فتأمل في
أن المصنف ترك من

(قوله بأن خالفا ما اتفق الخ) الذي اتفق عليه أهل العصر في القول الثالث هو توريث الجد
وفي أحداث التفصيل العلة وهي كون العمة والخالة من ذى الارحام وقوله بخلاف ما إذا لم
يخرقاه أى لعدم وجوده من أصله (قوله أى أبدا) أشار إلى أن المراد بالاطلاق الدوام وكان
الأولى أن يأتي بالبنائة فان المعنى المذكور خلاف التبادر من عبارة المصنف المتبادر خرقاه أم
لا ولا صحة له (قوله وأجيب بمنع الاستزام) لأن عدم القول بالثبوت ليس قولاً بعدمه (قوله
مثال الثالث الخارق) أى لما اتفق عليه وهو توريث الجد وإن له نصيبا سواء كان كل المال أو
نصفه وقد مثل صاحب التوضيح لذلك بأمثلة منها أن الخروج من غير السيلين ناقض عند أبي
حنيفة لأمس المرأة وعند الشافعي المس ناقض لا الخروج ففعول الوجود أو شمول العلم
لم يقتل به أحد اه (قوله من أن له نصيبا) إما استقلا أو على طريق المشاركة (قوله وعليه
أبر حنيفة) وبه قال بعض المالكية وهذا مثال لجرد الخارق ولا افلا اجماع هنا أيضا المفصل سابق

المسئلة الأولى القول بعدم التحريم مطلقا لأن دليله يقيدان نزاعه لفظي لا يخرج عن هذا التفصيل كما يصرح من
تأمل كلام الصنفين ومن المسئلة الثانية نظير ما أيضا كما تقدم عن شرح المنهاج لعدم ثبوته عنده تدبر (قول الشارح وأجيب بمنع
الاستزام) غايته أنه يتضمن الاتفاق على جواز الاختذ بل من شقي الخلاف فكل منهما غير واجب اجماعا وإذا لم يجب اجماعا
جازت مخالفته في بعض مذاهب إليه بأن ترك قول من القولين عدم قولهما ليس قولاً بعدمه لعدم خروجه عن جواز الاختذ بكل
المجمع عليه لما قاله الفري على التلويح من أنه إذا كان مدعى ولا على التبيين كان منهم اجماعا على أن الحق أحدهما لا غير بالضرورة
ومن أنكروه فقد أنكروا البيهات ليس بشي ماعرف أن اللازم هو الاتفاق على جواز الاختذ بكل وحيد يجوز مخالفة كل لعدم اجماع
عليه والقول بعدمه اهل أن هذا كله في أحداث قول أو تفصيل لاني اجماع عليه إذا اجماع عليه مبطل للاجماع على جواز
الاخذ وحيتند يأتي فيه الخلاف السابق في الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف هذا مظهر لى الآن فليتأمل

فالتفريق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله ومثال التفصيل الحارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس وقد اختلفوا في توريثهم مع اتصافهم على أن العلة فيه أو في عدمه كونهما من ذوى الارحام فتوريث إحداهما دون الأخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الحارق ما قيل يجب الزكاة في مال الصبي دون الخلى المباح وعليه الشافعي وقد قيل يجب فيهما وقيل لا يجب فيهما فالتفصيل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله (و) علم من حرمة خرق الاجماع (انه يجوز إحداث دليل) لحكم أى اظهاره (أو تأويل) لدليل ليوافق غيره (أو علة) لحكم غير ما ذكره من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يخرق) ما ذكره بخلاف ما إذا خرقه بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه (وقيل لا) يجوز إحداث ما ذكره مطلقاً لأنه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه الآية وأجيب بأن المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يترضوا له كما نحن فيه (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقه

(قوله فالتفريق بين السهو والعمد الخ) أى فخرق الاجماع لعدم وجوده من أصله لأن قوله فيما تقدم بخلاف ما إذا لم يخرقه بعدم وجوده أو لم يخرقه لعدم وجوده من أصله لأن السالبة تصدق بغير الموضوع (قوله ومثال التفصيل الحارق الخ) فعلم أن الخرق قد يكون باعتبار العلة بان تعدد العلة بخلاف كإتيان مثال التوريث فان العلة على القولين واحدة وهى كونها من ذوى الارحام فاتحادها عنوة تصريهم بأنه لا فرق بينهما كما قال الاسنوى والامام فصار ذلك عنوة فوقه لم لا تفصلوا بينهما لو قالوا ذلك امتنع التفصيل بلا نزاع اه سم فعلم ان اجمع عليه مناهو العلة (قوله مع اتصافهم الخ) قيد به دفعا لما عسى أن يقال هذا التفصيل ليس خارقاً لأن الفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله (قوله خارق للاتفاق) أى لانه يلزمه ان يعامل بغير ما علوا به فقد خرق اتصافهم على أن العلة فى الارث وعدمه كونها من ذوى الارحام وهذا يدفع ما يقال ان هذا التفصيل غير خارق لانه مثل التفصيل الذى يليه إذ هو اخذ من كل قول طرفاً فلم يكن خارقاً وحاصل الجواب ما سبق (قوله وعلم من حرمة الخ) لأن المراد ما هو اعم من الاجماع على حكم أو دليل (قوله أنه يجوز إحداث دليل الخ) كان أجمع على أن الدليل على النية قوله تعالى وما امروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال شخص ان الدليل قوله صلى الله عليه وسلم إنما الاعمال بالنيات وبحسب فهميه بأنه لا ارتباط بين حرمة الخرق وجواز الاحداث المذكور ليكون الثانى معلوماً من الاول بل يجوز أن يحرم الاحداث الغير الحارق لعمى يقتضى حرمة وان كان الخرق حرماً ما لله إلا أن يكون المراد انهم منها حرمة الخرق جواز ما لا خرق فيه إلا لقتض آخر ولا متقى ههنا الواقعة او بالنظر للاصل فليأمل (قوله أى اظهاره) نيه على ان المحدث اظهار الدليل لا الدليل نفسه والمراد اظهار الاستدلال به (قوله أو تأويل) كما إذا قال المجموعون قوله عليه الصلاوة والسلام وعرفوه الثامنة بالتراب ان تأويله عدم التباين بالسبع بأن ينقص عنها فلأوله من يقدم على أن معناه أن التراب لما صعب السابعة صار كأنه ثامنة كان صحيحاً (قوله أو علة) كان جعل العلة فى الرافى إلى الاقتيات وجعل آخرون بعدم العلة الادخار لهذه العلة موافقة (قوله غير ما ذكره) يمكن أن يكون الحكم تعدياً فيظهر له علة وحيد فلا يقيد الحكم بكونه غير ما ذكره (قوله بان المتوعد عليه الخ) فالمتوعد على القول بالعدم لا على عدم القول ليوينهما فرق (قوله الذى من شأن الأئمة الخ) أى بان اتفق المتعبدون على أنه اجماع ومقصود هذا التقيد الاحتراز على اختلاف المتعبدون في كونه اجماعاً كالسكوت وما ندرت خلفه لان القائل بأنه ليس اجماعاً من الأئمة لا يبالى بخرقه ولا نه عنه ليس بحرام اه كمال واورد أن قوله الذى من شأنه

(قول المصنف أو علة
الحكم) ان لم يخرق فرض
المسئلة ان المخالفة فى العلة
تقطع مع قيام الحكم بخلاف
ما تقدم فى مسئلة التفصيل
المجتهدين اللازم لهم أن
لا يخرقوه

(قول المصنف) انه يمتنع (وتد اكل الامة) في عصر (سما) وإن جاز عقلا ويجوز سماه مسئلة خلافية قبل يمتنع سماه وقبل يجوز سماه لما سياتي من حديث الترمذي بالنسبة الى قول ومنع دلالة بالنسبة للثاني الثاني انه يعلم من حرمة خرق الاجماع مع كون شأن الامة لا يخرقه بان لا يقولوا ولا عائلما وقع عليه الاجماع ان الحكم في هذه المسئلة عندهم هو امتناع الارتداد إذ وقوع الارتداد عارق للاجماع على عدم وقوعه فيكون قول الامة بوقوعه عارقا لذلك الاجماع ايضا فمتى قول المصنف انه يمتنع ارتداد الامة أي عندنا هذا هو وجه علم ان الحكم عندهم في المسئلة امتناع وأما كون الامتناع من السمع فلان الاجماع على وجوب استمرار الايمان لا بدله من مستند من السمع إذ لا مدخل للرأي فيه حتى يصح ان يكون قياسا وإذا لم تخرق الامة هذا الاجماع فلا بد ان يقولوا بمسئته السمي وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يجتمع أمي الخو الكاتبون هنا اشتبه عليهم الامة بالامة مودليل العلم بدليل المسئلة فهو انما لا يليق فليأمل (قوله) إشارة إلى ان الاستحالة عاده الخ) قد عرفت (٢٣٦) انه توجه لعلم القول بالامتناع وأما الامتناع فهو شرعي للدليل الآتي وانظر

التوفيق بين هذا وبين قوله ثم لا يخفى الخ وبالجملة كل ما قالوه لنا لا يتخلو عن غلط فأحسن التأمل في جميعه (قوله) والحاصل (الخ) فيه ان كون الارتداد ضلالة معلوم لا حاجة للتنبية عليه يكون تأخر للاجماع وانه على مقاله لا حاجة لقول الشارح من شأن الامة الخ بل لا معنى له تدبر (قول الشارح على وجوب استمرار الايمان) أي لزوم استمراره وانه لا بد منه (قول الشارح وأجيب الخ) عبارة العنصر والجواب انه يصدق ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت قطعا قال السمع يعني يصدق ذلك قطعا وذلك ان الحكم بالشئ

(انه يمتنع ارتداد الامة) في عصر (سما) لخرقه إجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق للاجماع هما (وهو) أي امتناع ارتدادهم سما (الصحيح) لحديث الترمذي وغيره ان الله تعالى لا يجمع أمي على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس الحديث ما يمنع من ذلك انتفاء صدق الامة وقت الارتداد واجب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يصلون به الصادق بالارتداد (لا اتفاقا) أي الامة في عصر (على جهل) أي شيء (لم يكف به) بأن لم تكفه كالتفضيل بين عار وخذيفة فانه لا يمتنع (على الاصح لعدم الخطأ) فيدو قيل يمتنع ولا كان الجبل سبيلا لها فيجب اتباعا فيه وهو باطل واجب يمتنع ان تسيل لها

الجملة يقتضي أن الامتناع عادي لأن دليله عادي والمأخوذ من كلام الشارح في المقابل انه سمي وهو صريح قول المصنف سماه يجب بانه لا تنافي إذا المراد الشان الماخوذ من السمع وأيضا كون شأنهم ذلك لا ينافي الثبوت بالسمع (قوله) والخرق يصدق بالفعل) دفع به ما يقال لا يلزم من الارتداد خرق الاجماع لأنهم لم يقولوا بخلط ما قالوه (قوله) ان الله لا يجمع أمي على ضلالة) أي لا يجمعهم لما ولا يقدرهم عليها ليتنج الاستحالة لو ورد هذا دليل على امتناع ارتداد جميع الامة بقطع النظر عن الاجماع وقد تقدم ان خرق مخرق الاجماع دليل بواسطة هذا الحديث صار هو الدليل وبهذا يتدفع ما للتأخر هنا من البحث بأنه لا يلزم من حرمة مخرق الاجماع امتناع الارتداد تأمل (قوله) وقيل يجوز ارتدادهم شرعا) أي ليس هناك دليل على الاستحالة وليس المراد ان الردة تجوز في الشرع إذ هي مخرقة شرعا (قوله) لا تتفاء صدق الامة وقت (الخ) لأنهم يارتدادهم خرجوا عن كونهم أمة (قوله) وأجيب (الخ) حاصله ان اسم الامة صادق عليهم قبل الارتداد فيمتنع ان يقع منهم لا نه اجتماع على ضلالة والحديث ينفي اه زكريا (قوله) على ان يوجد (الخ) فيه رمز إلى التأويل السابق في الحديث فيراد هنا أيضا (قوله) بأن لم تكفه) إشارة إلى ان المراد الجهل البسيط لا المركب (قوله) كالتفضيل) المراد به التفاضل الذي هو اثره لأنه الذي يعلم وأما التفضيل فلا به ثم هو تظهير ويحتمل انه مثال لما لم تكفه به (قوله) فيجب اتباعا فيه) أي بأية ومن يشاقق الرسول (الخ) (قوله) وأجيب يمتنع (الخ)

على الشئ قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافي وصفي الموضوع والمحمول فلا يصح الامة مرتدة لا مجازا باعتبار كونها أمة مفلي وصف وقد يكون باعتبار حصوله له فلا يمتنع فيصير ارتدت الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقيق ذلك ان زوال اسم الامة عنهم ما كان يارتدادهم كان متأخرا عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وحده صدق عليهم الاسم حقيقة فتناولهم الادلة السمية اه لكن ربما ورد على ذلك انه لم يجوز ان يكون المراد ان الامة في حال صدق اسم الامة عليها ان تجتمع على ذلك بدفع بانها ما كان المراد ذلك كان الاخبار به لنحو الاستحالة وجود وصف الامة مع وصف الارتداد لكن ربما يقال لعين هذه الاستحالة جعل الضلال على غير الارتداد فيكون الارتداد لا تعرض له والشارح رحمه الله حاول انه لا بد من القول بالغي الثاني لانه لا معنى لجمعهم على الضلالة الا جمعهم على ان توجد منهم ولا شك انها لا توجد منهم وتحدث لهم وهم متلبسون بها إذ لا معنى لتحصيل الحاصل وكان يلزم أن لا يصح أن يقال ارتداد المسلم حقيقة مع القطع بصحته كذلك فوجب ان يطلق اسم الامة عليهم زمن

الحديث حقيقة فيلزم أنهم جميع على الضلالة (قوله كاعتقاد المضادة) المناسب حذف الاعتماد لانه مثال للجهول (قول الشارح
متشابهين) تحرير محل النزاع لان للسلطة احوال ثلاثة حالات متفق عليها اتفاهم على الخطأ مسئلة واحدة من وجه واحد لا يجوز
إجماعا اتفاهم عليه في مسئلتين متباينتين مطلقا يجوز إجماعا حال مختلف فيها وهي المسئلة ذات الوجهين نحو المانع من الميراث فان
القتل والرق مانع غير انه ينقسم قسمين فمن لاحظ اجتماع الخطأ في شيء واحد بالنظر لاصل المانع المنقسم منع المستلزم من لاحظ تعدد
الاقسام يجوز ما قاله القرافي في شرح المحصول وقس عليه مثال الخشبي (قول الشارح ٢٣٧) لانه لا مانع من كون الاول مضايحا

يقدر أن يابعداقة البصري
يجعل الثاني ناسخا للاول
كما ذهب إلى النسخ به نظر
الاسلام بناء على جواز
النسخ بعد انقطاع الرضى
فما ثبت بالاجتماع على معنى
انه لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء
المصلحة وفق الله تعالى
المجتهد للاتفاق على هذه
وإن لم يعرفوا هذه الحكم
وتبدل المصلحة ويرد عليهم
بعد تسليم ذلك ان فيه
اتباع غير سبيل المؤمنين
وهو الاجماع الاول فلذا
عزل المصنف في منعه على
علمه من خرق الاجماع وأما
رده بأنه يلزم تضاد الاجماعين
فغير شديد اذ هو قائل
بزوال الاجماع الاول وبه
يظهر ان قول المصنف اذ
لا تمارض الخ ارجع لثاني
فقط فان قلت الاول يمد
النسخ ليس سبيل المؤمنين
قلت اجمعوا على ان الحكم
غير مختص بمن تفصيحه
مخالفة لسبيلهم فاذا وقع
اتفاق ثان حكم بأنه ليس
باجماع حتى يكون ناسخا
تأمل (قوله) لانه يستلزم
تعارض قاطعين لا تمارض

لان سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل وعد العلم بالشيء ليس من ذلك أما اتفاهم على
جهل ما كلف به فيمتنع قطعاً (وفي انقسامهم فرقتين) في كل من مسئلتين متشابهتين (كل) من
الفرقتين (مخطئ في مسئلة) من المسئلتين (تردد) العلماء (مثاره هل أخطأت) نظرا إلى مجموع
المسئلتين فيمتنع ما ذكر لان تنافا الخطأ عنها بالحديث السابق ولم يخطئ إلا بعضها نظرا إلى كل
مسئلة على حدة فلا يمتنع وهو الأقرب ووجهه الآدمي وقال أن الأكثرين على الأول (و)
علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شأن الأئمة بسدده ان لا يخبروه (انه لا اجماع يضاد
اجماعا سابقا خلا للبصري) ان عبد الله بن جبره ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول مضايحا وجود الثاني
لا يظهر إلا في الجمل البسيط فيقتضى أن المركب يضرب والظاهر أنه إذا كان غير مكلف به
لا يضرب الجمل مطلقاً (قوله لان سبيل الشخص ما يختاره) ومعلوم انهم لا يختارون الجمل
(قوله على جهل ما كلف به) الظاهر أن المراد ما كلف به في الحال ولا يفتد بغيره بمذلك للجهل
احكام لم تكن على زمن الصحابة كواقع للجهل فلا يرد بما هو اعم الزم اتفاق الصحابة رضى الله عنهم على
جهل ما كلف به وهو ممتنع وهذا يتابع على المراد علم المسائل بالفعل وأما ما أكتفينا بالمسئلة فلا إشكال
(قوله وفي انقسامها) اى وفي جواز انقسامها فرقتين كل فرقة مخطئة في مسئلة مخالفة لآخرى كاتفاق
فرقة على أن الترتيب في الوضوء واجب وفي الصلوات الفاتحة غير واجب والفرقة الاخرى على عكس ذلك
ومحل الخطأ عدمه إذا كان الصواب وجوب الترتيب في الوضوء والفتاة أو عدمه فيها ماذا نظر إلى مجموع
المسئلتين فقد أخطأت الأئمة لانها اتفقت على مطلق خطأ وإذا نظر إلى كل مسئلة على حدة ما يمكن جميعهم
مخطئا نظرا إلى خصوص الخطأ فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لانه إذا كان الصواب الوجوب فهما
وقالت إحدى الفرقتين وجوب الترتيب في الوضوء وبعدمه في الفتاة فقد أخطأت بالنسبة للفتاة وإذا
قالت الاخرى بالعكس فقد أخطأت بالنسبة للوضوء فلم يجمعوا على خطأ بعينه وإذا نظر إلى مجموع
المسئلتين فقد اتفقوا على مطلق خطأ (قوله نظرا إلى مجموع الخ) حاصله أنه إذا نظر إلى مجموع المسئلتين
منضمة أحدهما إلى الاخرى كان الجميع مخطئا وإذا نظر إلى كل منهما منفردا عن الاخرى نجدها مخطئ في
هذه المسئلة بعينها فقط وفي البعض وفي الاخرى فقط وفي البعض ثم لا يخفى أنه يلزم من التردد المذكور
لزوم كون أحد الأئمة مصيبا دائما غير مخطئا دائما (قوله) لان تنافا لخطأها بالحديث السابق (فيه) أن
المذكور في الحديث الضلالة وخطا الأئمة ليس ضلالا بل هم ماجروا على اجتهدهم ولو أخطوا لانهم
يعمدوا الخطأ حتى يكون ذلك ضلالا (قوله) انه لا اجماع يضاد اجماعا (أى لا يجوز اجماع على حكم اجمع على

مع سبق أحدهما والعمل به في زمنه) (قوله متعلق بما قبله من المسئلتين) قد عرفت أنه لا تمارض في الاولى لان حاصلها أنه
هل الاجماع المتأخر يرفع الاول من حيثته ويكون ناسخا أولا وكيف يرجع للاول ولم يعلم من حرمة الخرق انه لا تمارض
بين قاطعين الملل به امتناع المضادة على هذا تأمل (قوله) ان أحد الاجماعين خطأ قطعاً لاجل الخطأ بناء على أنه نسخ فلا وجه
لهذا التوجيه (قوله) وقصية امتناع ذلك في الفتى) اى بان يكون السابق ظنيا واللاحق قطبيا وفيه انه يتألف القاء المظنون في
مقابلة القاطع على أن سم نفسه بقدوله هذا الكلام ذكر ما يثبت أن الاجماع القاطع يقدم على السكوني (قوله) لانه لا يلزم عليه
تخطئة الأئمة (أى قطعاً لا احتمال عدم دلالة الدليل على مخالفة الاجماع لاحتمال النسخ بخلاف الاجماعين وفيه ان اجماع الأئمة في

(وأنه) أى الإجماع بناء على الصحيح أنه قطعى (لا يمارضه دليل) لا قطعى ولا ظنى (إذ لا تمارض بين قاطعين) لاستحالة ذلك (ولا) بين (قاطع ومظنون) لالغاء المظنون في مقابلة القاطع (وأن موافقته) أى الإجماع (خبر لا يدل على أنه حجة) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استثناء بنقل الإجماع عنه (بل ذلك) أى كونه هو (الظاهر) لم يبرجده غيره (بمعناه) إذ لا بد له من مستند كما تقدم فإن وجد فلا جواز أن يكون الإجماع عن ذلك الغير وبهنا انتقالة لإبطالية وعطف هاتين المستلتيين على ما قبلهما وإن لم تنبينا على حرمة خرق الإجماع تسمحا ولو تركتهما أنه وإن سلم من ذلك مع الاختصار (خاتمة جاحدا لمجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة) وهو ما يعرف منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالنتج بالضروريات كجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والآخر (كافر قطعا) لأن جحده يستلزم تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فيه وما أومر به كلام الأمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافا ليس بمراد لهما

عنده سابقا إذا كان قطعيا (قوله) وأنه أى الإجماع (الخ) هذا أعم بما قبله لأنه يشمل الإجماع وغيره (قوله) أنه قطعى هذا مأخوذ من قول المصنف إذ لا تمارض الخ وهو احتراز عن الغنى كالسكوت فيمارضه الدليل كسائر الظنيات ويؤخذ من ذلك تهديد قوله لا إجماع بضاد إجماعا له سابقا يكون السابق قطعيا ومن هنا يظهر أن هذا أعم من ذلك فيكون من عطف العام على الخاص (قوله) إذ لا تمارض بين قاطعين (والإلزام حقيقة التقيضين) (قوله) لاستحالة ذلك) لأن القاطع يجب تحقق مدلوله فيلزم من تمارضها اجتماع التقيضين وهو محال وهذا مسلم إن كان في زمان واحد أو ما إن كانا في زمانين مختلفين فلا إذا الأحكام تختلف باختلاف الأعصار (قوله) وإن موافقته (الخ) كإدراك أجموعا على وجوب التيقن الصلاة مثلا فقد وافق إجماعهم خبرا أما الأعمال بالنيات فهذا ما رافقه لا يدل على أنهم مستندون الخبر المذكور وإنما قد سران الإجماع على موافقة خبر لا يدل على صدقهم الفرضان مختلفان وإن تلازما (قوله) استثناء بنقل الخ أى استثناء عن نقل ذلك الغير بنقل الإجماع فإن وجد فلا يلى فلا يكون الظاهر ككون الإجماع عن ذلك الخبر (قوله) لا بطلية) لأن نفي الدلالة القطعية لا ينفى وجود الظاهرة (فائدة) قال في البرهان نفاى لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر وهذا باطل قطعا فإن من يكر أصل الإجماع لا يكفر والقول في التكفير والتبى ليس بالحقين (قوله) بالضرورة) باعتبار ما مر أنه بعدم الشهرة وإن كان في الأصل نظريا كما أشار لذلك الشارح (قوله) لنتج بالضروريات) أى في إطلاق العلم بالضرورة عليه بجامع عدم قبول التشكيك فيهما وفيه تنبيه على أن الضرورة في قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها استقلال العقل بالادراك بل دليل لأن أحكام الشرع عند الاشعية لا تعرف إلا بدليل سمى قاله شيخ الاسلام (قوله) كافر قطعا) فيه وفيما بعده من متعلق المشهور مخالفة لقول الروضة في باب الردة من جحد مجما عليه يعلم من دين الاسلام ضرورة كفران كان فيه نص (قوله) لأن جحده يستلزم (الخ) هذا التعليل موجود في المجمع عليه الحق إذا كان منصو صاعليه مع أنه لا يكفر جاحده (قوله) وما أومر به كلام الأمدى (الخ) أما الأمدى فقال اختلفوا في تكفير جاحدا لمجمع عليه ثابتته بعض الفقهاء وأنكره الباقرن مع اتفاقهم على أن انكار حكم الإجماع القنى غير موجب هذا هو المختار وإنما هو التفضيل بين أن يكون داخلا في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الحسن ووجوب اعتقاد التوحيد والزسالة فيكون جاحده كافرا إله ملخصا وأما ابن الحاجب فقال انكار حكم الإجماع القطعى ثالثا المختار أن نحو العبادات الحسن يكفر فقد تضمن كلام كل منهما كما ترى حكاية خلاف في تكفير جاحدا لمجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهذا غير مراد لهما كما قال الشارح فانه عمل وفاق وقد أول بعضهم كلامهما بأن المجمع

السكوتى أى قاطعهم ليس لإلغائهما على الظاهر كما أن تناول أدلة الإجماع له ليس إلا بناء على الظاهر وتقطعة الأمة لا تمارض أن علوقا فهم قول المصنف لا يمارضه دليل) أى لا يكون مع الإجماع في زمن واحد دليل يدل على خلاف ما دل عليه فالمراد من هذه المسئلة نفي معارضة المغارن له ومن مسئلة البصرى السابقة نفي نسخ المتأخر له فافترقا (قول الشارح لا قطعى) بل يقدم الإجماع عليه لاحتماله النسخ بخلاف الإجماع كما سياتى في التمارض (قول الشارح لاستحالة ذلك) لاستلزامه اجتماع التقيضين في الواقع (قوله) أنه مفروض في القطع) من أين هذا (قول المصنف المعلوم من الدين بالضرورة) ولا بد أن يشتر في محل من جحد بحيث ينسب في جهله

به إلى تقرير نص عليه وبعضهم مثله ما يأتي (قول الشارع لجواز أن يخفى عليه) انظر هل معناه أنه لما جاز أن يخفى لا يكفر جاحده وإن عليه أو لا بد أن يكون خافياً عليه الظن الثاني تأمل (الكتاب الرابع في القياس الخ) (قوله لا يندو عن الشرف) أما أدنى نيته عن الكتاب والسنة فظاهر وأما عن الإجماع فلا يحتاج إلى مجتهد عليه (قوله إذا يلزم الخ) لما سر أن الإجماع ولو عن قياس أو خبر أحاد قطعي لدلالة أدلة الإجماع على قطعية فتوقع الإجماع على أن الله وقهم المصواب (قوله للاحتراز عن القياس المنطقي) فليس دليلاً شرعياً عند الأصوليين لأن الأقيسة المنطقية ليست لإثبات الأحكام بل المقصود منها بيان التلازم العقلي وهو لا اجتاده فيه وأيضاً هو بعد شرطه على أن يتبين ما قطعي وما تخفى فيه ظني ولو كان القياس جلياً لا احتمال أن تكون خصوصية الأصل شرطاً كإسباني وأعلم أن القياس الشرعي هو ما يسد ما لم يأت قطعيًا وهو لا يفيد عدم اليقين لأنه موقوف على ثبوت عليه الجامع وعدم كون خصوصية الأصل شرطاً أو خصوصية الفرع ما لم يأت قطعيًا وتخصيل العلم بهذه الأمور صعب جداً والدليل عند عدمه لا بد أن يفيد اليقين بخلاف الفقهاء فإنه يكتفى (٢٣٩) عندهم الظن (قوله أي أنه المقصود

(وكذا) المجمع عليه (المشهور) بين الناس (المقصود) عليه كحل البيع جاحده كافر (في الأصح) لما تقدم وقيل لا يجوز أن يخفى عليه (في غير المخصوص) من المشهور (تردد) قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا يجوز أن يخفى عليه (ولا يكفر جاحده) المجمع عليه (الخفي) بأن لا يفرقه إلا المخصوص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف (ولو) كان الخفي (منصوحاً) عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فإنه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كأرواه البخاري ولا يكفر جاحده المجمع عليه من غير الدين كوجوده بندا قطعاً (الكتاب الرابع في القياس) من الأدلة الشرعية (وهو حل

عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بآثامه لكونه إنكار مجمع عليه بل لكونه إنكار معلوم من الدين بالضرورة فلم ينقل عن أحد عدم التكفير بآثامه بل فعلاً إنكار استناداً لتكفير إلى كونه مجمعا عليه اه كال (قوله وكذا المشهور في الأصح) المشهور مطلقاً عدم التكفير (قوله وقيل لا) هذا هو المعلوم عليه ولا يكفر إلا إذا صار معلوماً من الدين بالضرورة وحلية البيع الآن كذلك (الكتاب الرابع في القياس)

(قوله القياس) هو في اللغة التقدير يقال قست الأرض بالقصة أي قدرتها بها ويطلق على المساواة أيضاً ويعدى بالباء كقوله يخف يا كريم على عرض يدينه مقال كل سفينة لا يقاس بكا قال الأمدى هو التقدير فيستدعي أمرين مضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فهو نسبة بين الشيئين يقال فلان لا يقاس بفلان أي لا يساوي به وإنما قيل في الشرع قاس عليه ليدل على البناء فإن انتقال الصلة للتضمن (قوله من الأدلة الشرعية) حال من القياس ففيه إشارة إلى أن أل العهد وأن ما عدا الشرعي ذكر تبعاً قال المصنف في الأشياء والنظائر القياس ميدان الفعول وميزان الأصول ومناط الآراء ورياضة العلماء وإنما يفرع إليه عند فقدان التصور كما قال بعضهم إذا أعني الفقيه وجود نص متعلق بالحالة بالقياس (قوله حل الخ)

عليهما اه ولعل هذه المعلومات نحو أن المساوى التي هي العلة المؤثرة يلزم أن يكون حكمه حكمه إذ لم يكن حكمه كما كانت مؤثرته فيها وأنها مؤثرة بنص الشارع في بعض المواضع وأن خصوصية الأصل ليست شرطاً وخصوصية الفرع ليست مانعة وهذه ترجع للمساواة وأعلم أن إلحاق المجتهد بأي اعتقاده المساواة لا معنى لمجعله دليلاً له على حكم الفرع إلا بالنظر لكونه ناشئاً عن المساواة كما قال المصنف مساواته في علة حكمه ففي الحقيقة دليل المجتهد هو المساواة إذ هو دليله في إلحاقه وإنما عرف المصنف بالإنحياز لما قال السدس إن القياس وإن كان من الله الأحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعماله مبني على كونه فعل المجتهد اه فجمع المصنف رحمه الله بين إلحاق وتعليقه بالمساواة إشارة إلى أن تعريفه بالإنحياز لا يفرجه عن قياس باقي الأدلة إذا إلحاقه معلى بالمساواة ففي دليل المجتهد في الحقيقة فقهه حيث لم يقتصر على المساواة كما صحت ابن الحاجب به تعلم أن ما نقله عن والده غير مرضي له إلا أن يقول قلنا مل (قوله وأورد أيضاً أنه جمل الحمل جنساً) يعلم أن هذا التعريف للقاضي أي بكر لكن عبارته هكذا حمل معلوم على معلوم في إثبات حكمهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ففهم بعضهم أن في إثباتات متعلق بالحمل والمعنى حيث جمل الفرع كالأصل في إثبات الحكم

معلوم على معلوم) من العلم بمعنى التصور أى إلحاقه به فى حكمه (لمساواته) مضاف للنفعول أى لمساواة الاول الثانى (فى علة حكمه) بان توجد بينهما فى الاول

قبل الاولى التمييز بالمساواة لان الخل فعل الحامل فيكون القياس فعل المجتهد مع أنه ليس فعلا له لانه دليل شرعى نصبه الشارع نظر فيه المجتهد ام لا كائنص فلا ينطبق التعريف عليه و واجب بان كونه فعل المجتهد لا ينافى أن ينصبه الشارع دليلا اذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد من حيث هو أى الخل الذى من شأنه ان يصدر عن المجتهد للاستواء فى علة الحكم سواء وقع ام لم يقع بل ولا مانع من نصب الشارع فعل المجتهد دليلا له لو لم يلقه على ان حكم الفرع ما وقع فيه الخل ثم المراد بحمل المعلوم على المعلوم إثبات حكمه والمراد بالاثبات القدر المشترك بين العلم والظن أى أعم من أن يكون إثباتا قطعيا أو ظاهريا فيشمل كلا قسمي القياس المقطوع والمظنون (قوله معلوم) عبر به ليشمل جميع ما يجرى فيه القياس من موجود وغيره ما يعلم والمراد بالعلم ما يشمل الاعتقاد والظن اه زكريا وتقرر الشارع بانه لانه حل العلم على التصور ومعلوم أن الاعتقاد والظن من قبيل التصديق ثم لا يخفى أن قياس المكس وقياس التلازم وهو الاستثنائى والقياس الاقترانى خارجة عن التعريف اما الاول فلعدم تماثل الحكمين فيه لانه لا تمحصل تقيض حكم معلوم من آخر لا فترقيما فى العلة كما فى قولنا لو لم يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف مطلقا لما وجب مطالبة بالانذر كالمصلحة فانها لم تكن شرطامطلقا لم تصر شرطاً لنذر المطلوب إثبات شرطية الصوم والثابت فى الأصل نفى شرطية الصلاة فحكم الفرع تقيض حكم الأصل وايضا افتراقا فى العلة إذ هي فى الأصل ان الصلاة ليست شرطالااعتكاف بالنذر وهى لا توجد فى الصوم لانه مشروط بالنذر وما عروج الاخيرين فظاهر ولا يسميان قياسا فى هذا الاصطلاح لأن القياس هنا لا بد فيه من التسوية بين حكم الأصل والفرع وهى لا تكون إلا فى مشابهة صور لاخرى وهذا لا يوجد فى القياس الشرطى والاقترانى واما الاول فعلى تقدير الاصطلاح على تسميته قياسا يكون لفظ القياس مشتركا لفظيا بينه وبين المعروف فالحد هنا لفرع مشهور من القياس كالأحداث العين الباصرة بما يخصها لا ينقص حدها بخروج الجارية عنها تامل على أن بعضهم أرجحه لقياس الاستثنائى لا يخفى تقريره (قوله بمعنى الصور) لأن المحمول ذات الأمر مثلا على البر (قوله لمساواته الخ) فيه تنبيه على أن القياس المعروف خاص بما علة متدنية اذ الفاصلة لمساواة فيها اه زكريا (قوله مضاف للنفعول) بناء على جعل الضمير للمعلوم الثانى الذى هو الأصل ولم يجعله لاول وتكون الاضافة للفعل لان الموصوف به مساو الفرع لا الأصل ولما نسبة قوله فى علة حكمه فان الضمير فيه للثانى فتكون الضمائر على وتيرة واحدة (قوله فى علة حكمه) اضافة العلة للحكم لانها مؤثرة فيه ومعنى التأثير الارتباط بمعنى جعل الفقيه الحكم مرتباً بها والمراد بالحكم ما يشمل الايجاب والسلبي والوجوب أن حكم الفرع ثبت بالنص والاجماع الوارد فى الأصل والقياس بيان لمعوم الحكم فى الفرع وعدم اختصاصه بالأصل وهذا واضح اه وحيث قد اتفقنا على مظهر الحكم لا مثبت له قال ابن كمال باشا فى شرح اصلاح التنقيح ان القياس يفيد غلبة الظن بان حكم الشارع فى ضرورة الفرع هذا فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى لانه مثبت له ابتداء لان المثبت للحكم ابتداء هو النص والاجماع وعلى هذا معنى ما قالوا أن القياس مظهر للحكم لا مثبت اه (قوله بان توجد الخ) أى وإن كانت فى الفرع دونها فالأصل فالمراد بالمساواة حيث وجدها فيها لا أنها فيما على حد سواء فلا يرد تقديم القياس الى أقوى وأدنى ومساو (قوله بينهما) هذا يقتضى أنه لو كانت العلة مركبة من اجزاء لا يكتفى بوجود بعضها وهو كذلك كافى القتل فيقال لا يقتل إلا بالقتل المكافى الحر الغير الاصل وقال بعض ان معنى قوله بينهما أى بذاتها وإن لم تكن مركبة

ثمرة القياس ايجاب المعنى بأن قوله فى إثبات ظرف بمعنى عند والخل التسوية فلفظي أن القياس هو التسوية فى الحكم عند إرادة إثبات الحكم لمأى بجمعيهما وإن كان ثابتا للأصل قبل وهذا يظهر أن هذا اليراد لا يرد على تعريف المصنف لعدم قوله فى إثبات الحكم وقد أشار لذلك الشارع بتفسير الخل بالألحاق فالصواب ترك هذا اليراد هنا (قوله لا يثبت الحكم فى الفرع) أى ليس المراد بالخل ثبوت الحكم فى الفرع بأن يكون معنى الحمل الاثبات الذى أثره ثبوت الحكم فى الفرع لأن ذلك أثر القياس اذ اثبات الحكم للفرع يكون به هذا والمصنف إنما أجاب عن هذا اليراد فى شرح المختصر حين ورد على تعريف القاضى وقد عرف أنه يريد هناك لاهنا تدبر (قوله والحكم مستند اليه) أى حكم الفرع كقولنا يربو يارب قوله هو حكم المعتد ببيان للاعتقاد وقوله من مساواة الخ بيان لما اعتقده وقوله هو إلحاق الخ ببيان الحكم للمعتد (قوله والمراد بالعلم ما يشمل الظن) فيه أن العلم معناه كما قاله الشارع التصور

(قول الشارح بأن ظهر غلطه) هذا أقصى من الفساد أعنى ما لم يوافق ما في نفس الأمر لكنه قصر ما لم يوافق عليه لقوله فتناول الفساد أى المحكوم عليه بالفساد ما على غير الموافق قبل ظهور فساده فالحد متناول له بناء على أنه مساو في نفس الأمر لكتابه للصحيح للحكم عليه بأنه من الأدلة الشرعية حيثند ومن هنا ظهر مراد الشارح بقوله والفساد (٣٤١) قبل ظهور فساد الخ وهو دفع

ما يقال المراد بالصحيح ما وافق نفس الامر وبالفاسد ما علم فساد ذخير لا يحكم عليه بالفساد قبل ظهور فساد ذخير حتى يخرج من الحد وإذا حذف عند الحامل انصرف المساواة إلى ما في نفس الامر مخرج الفاسد أعنى ما ظهر فساد فليس من الأدلة الشرعية ويلزم ان يخرج الفساد بمعنى ما لم يوافق نفس الامر ولم يظهر فساد فسادا لكتبه من الأدلة الشرعية وحاصل البغض ان الفاسد قبل ظهور فساد تاول الحد فظاهر بناء على ان الظاهر مساواته فالمراد بالرافقة في نفس الامر حقيقة أو حكما فليتل ما في قول شيخ الاسلام سواد دخل في الحد أولا وكيف لا يدخل مع وجوب العمل به والحد للدليل الشرعي وكذا ما في قول سم هو محتمل قبل ظهور فساد الفساد والصحة فلا وجه للجرم يتناول تعريف الصحيح له فليتل ما في قوله لدفع تورم نشأ الخ هذا بعيد

عند الحامل) هو المجتهد وافق ما في نفس الامر أم لا بأن ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح (وإن خص) المحدود (بالصحيح) أى قصر عليه (حذف) من الحد (الاخير) وهو عند الحامل فلا يتناول حيثند إلا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة إلى ما في نفس الامر والفساد قبل ظهور فساد معمول به كالصحيح (وهو) أى القياس (حجة في الامور الدنيوية) كالادوية (قال الامام) الرازى (اعتقا) أسنده اليه ليرأى من عهده (وأما غيرها) كالشرعية (فتمتع قوم) فيه (عقلا) قالوا لا طريق لا يؤمن فيه الخطا والعقل مانع من سلوك ذلك فلنا فلا يرد عدم شموله للعلة البسيطة تأمل (قوله عند الحامل) مرتبط بقوله لمساواته (قوله وهو المجتهد) جرى فيه على الاصل وعلى شمول المجتهد للمجتهد المطلق والمجتهد المقيد وإلا فالحامل اعلم منه ولهذا قال العراقي ولم يفسر المجتهد ليتناول المقتل الذى يقين على اصل امامه اه ذكرنا (قوله ووافق) أى القياس (قوله لانصراف الخ) لان الشيء إذا أطلق انصرف الفرض الكامل والمناسب لقوله الحقائق الشرعية تشمل الصحيح والفساد الاول (قوله المطلقة) أى التى لم تقيد بما في نفس الامر ولا عند الحامل (قوله) والفساد قبل ظهور فساد ذخير أى هو داخل حيثند في التعريف ودفع بهذا ما يقال الفاسد في نفس الامر غير معمول به وغير داخل في التعريف وكل قياس يمكن فيه ذلك فيلزم عدم شمول التعريف لشيء منها (قوله وهو حجة الخ) شروع في جريان الخلاف في القياس وقد سحره صاحب التلويح فقال واصحاب الظواهر نفوه بمعنى انه ليس للعقل حل النفي على النظر في الاحكام الشرعية ولا في غير هامن المقليات والاصول الدينية واليه ذهب الخوارج او بمعنى انه ليس للعقل ذلك في الاحكام الشرعية خاصة اما لانتعاضه عقلا واليه ذهب بعض الشيعة النظام واما لانتعاضه سمعا واليه ذهب داودا لصفها في ثم اختلف القائلون بعدم امتناع القياس فقيل هو واجب عقلا فلا تخلف الواقع عن الاحكام اذ انص لا يفي بالحوادث النفي المتناهية وجوابه ان اجناس الاحكام وكميات متناهية لجواز التخصيص عليها بالعمومات والجمهور على انه جاز ثم اختلفوا فذهب النهرى والفاشي إلى انه ليس واقع والجمهور على انه واقع ثم اختلفوا في ثبوته فقيل بالعقل وقيل بالسمع ثم اختلف القائلون بالسمع فقيل بدليل ظني وقيل قطعى اه (قوله في الامور الدنيوية) ذكره هنا استطراد لان الكلام فيها هو من الأدلة الشرعية فان رجوع الامر شرعى كدفع المضار كان متدرجا فيما نحن فيه (قوله كالادوية) كأن يكون دواء هذا المرض عقارا حارا فيفقد فيأتى الطبيب بما ياتله في الحرارة مثلا لواقعة كل منها مزاج المرض المخصوص ومثل ذلك الاغذية ووجه كونه دنيويا أنه ليس به المطلوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع هذا الشيء لذلك المرض والقياس عند الاطباء ركن جليل من أركان قواعد الطب وهو انفع وألم عدم من التجارب كايضا ذلك في شرح التزمية الطبية لداود وهو شرح جامع لمهمات أصول الطب ألفناه عند استقرارنا بمدينة دمشق حين انصرافنا من السياحة بالبلاد الرومية (قوله ليرأى من عهده) فان الاحاطة بعدم المخالف عسرة (قوله لا يؤمن فيه الخطأ) لجواز وجود فارق لا تطلع عليه والقياس مع الفارق باطل وفيه أن هذا مود جرد في الدنيوى فلا وجه للتخصيص إلا أن يقال انه يخفف في الدنيوى ما لا يخفف في غيره

(٣١ - عطار - ثاني) عن المقصود بمراحل (قول الشارح كالادوية) لعل معنى كونه حجة فيها أنه يجوز بعد القياس مداواة نفسه او غيره بما يظن ضرره لولا القياس ويحرم مخالفته باستعمال ما دل على أن فيه ضررا (قول الشارح ليرأى من عهده) ولما تراء لثبات دليل المخالف في غيرها وهو أنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ (قول المصنف فتمتع قوم عقلا)

أى قالوا ان العقل يوجب ان يكون حجة أى يقطع بان الشارع لا يجعله دليلا هذا هو مقتضى الشارع قوله لا يمتنع انه محيل لادى موجب لنفيه كفى سعد العبد وليس المراد أنه ما لا يتصور وقوعه إذ لا يلزم من وقوعه محال نعم لم دليل آخر وهو أنه لا يجوز العقل ورود الشرع بالعقل بالظن لما قد علم من أنه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين إيجاب الموافقة ومخالفة وهو ينتج عدم التصور بمعنى أنه يلزم على كونه حجة محال هكذا قال السعد على الخلاف في التماس الظن دون القطعي كما يفيد الاستدلال (قول الشارع كالشرعية) أدخل بالكاف الأصول الدينية كافي التلويح (قول الشارع بمعنى أنه مرجح لتركه) أى والمدعى لإيجاب نفيه فان قيل مَرَجِّح تركه عقلا ينتج (٢٤٢) التعبد به شرعا فثبت منع العقل كونه حجة شرعية قلنا ممنوع وهى مسئلة

بمعنى أنه مرجح بتركه لا بمعنى أنه محيل له وكيف يحيله إذا ظن الصواب فيه (و) منعه (منه) (من حرم شرعا) قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط وقياس قلنا نسلم ذلك (و) منع (داود غير الجلي) منه

(قوله قلنا بمعنى الخ) أى نسلم منع العقل لكن لا بمعنى إحاطته كما ادعى بل بمعنى أنه مرجح قالدليل على غير محل النزاع وهذا لا يؤخذ على عمومه فانه قد يرجح العقل العمل به اذا جزم بعد القار (قوله لا بمعنى أنه محيل له) ظاهره أن المخالف يقول أنه محال عقلا ولا صحة له لوقوعه كثيرا وانما المراد أنه لا يرجح العمل به لكن فيه شائبة تحكم العقل (قوله وكيف يحيله الخ) المناسب لما قلنا وكيف يكون مرجحا لتركه اذا ظن الخ وإلا لتمتلك الأسباب فان ترتب المسببات عليها مظهر لا احتمال حصول مانع (قوله وابن حزم) اسمه على من أهل الاندلس ترجمه العلامة المقرئ في تاريخه نفع الطيب ترجمة واسم من أهل الاجتهاد به باع واسع في علم القرآن العزيز والسنة مع كال البلاغة والفصاحة الا أنه أطلق لسانه في جماعة من الأئمة اعلام الدين بالابليق بشأنه ولا بشأنهم لاجرم أنه نسب البدعة وتكلم فيه من بعده فكان الحال كما قيل

هـ من قال شيئا قيل فيه بمنه (قوله لان النصوص) هذا هو المراد بكونه حجة شرعا لا بمعنى أنه ورد دليل بمنه بل نحن مأمورون لقوله تعالى فاعتبروا بأولى الايصار فمن هذا الدليل لا ينتج المنع المطلوب وانما ينتج عدمه الاحتياج اليه (قوله بالاسماء اللغوية) أى ببياها مثلا الخ لاملة لكل ما غامر العقل وذلك شامل للتخذ من ماء العنب وغيره فلا حاجة لقياس غير المتخذ من ماء العنب عليه (قوله لا نسلم ذلك) فانه لم يستوعب جميع الاسماء فانه ورد النص البر بالبر وباولم يرد الرز بالرز ولا يشمل البر إلا على طريق التجوز والاصل خلافه (قوله ومنع داود) هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي الاصبهاني امام اهل الظاهر ولد سنة ثمانين وقيل سنة اثنتين ومائتين وكان أحد أئمة المسلمين وهداتهم وله فضائل الشافعي مصنفات سمع سليمان ابن حرب والقعني وعمرو بن مرزوق ومحمد بن كثير العبدي ومهددا وهاثور الفقيه واصلق بن راهويه رحل اليه الى نيسابور فسمع منه المسند والتفسير وجالس الأئمة وصف الكتب قال ابو بكر الخطيب كان امام الناس ورعا ناسكا زاهدا في كتبه حديث كثير لكن الرواية عنه عزيزة جداروى عنه ابنه محمود زكريا الساجي ويوسف بن يعقوب الدراودي الفقيه وغيرهم قيل كان في مجلسه اربعمائة صاحب طيلسان اخضروا كان من المتعصبين للامام الشافعي رضى الله عنه انتهت اليه دراسة العلم ببغداد

الحسن والقيح كذا في حاشية العبد فلم أنه لا يلزم من ترجيح العقل ذلك العقل امتناع الشارع من جعله حجة لأن ذلك إنما هو عند من يقول بالتحسين العقل (قول الشارع لا بمعنى أنه محيل) أى موجب لنفيه كما هو المدعى فهو دليل في غير محل النزاع (قول الشارع وكيف يحيله) هذا جواب بالتسليم حاصله أنا سلمنا أن منعه له إحالة بذلك لكن في الجلق لا يلزم منه الامتناع في جميع الصور فانه مختص بما لا يقبل فيه جانب الصواب اما إذا ظن الصواب وكان الخطأ مرجوحا فلا يمنع فان الظن الاكثرية لا تترك بالاحتمالات الأقلية وإلا تمتلكت الاسباب الدنيوية

والاخوية إذ ما من سبب الا ويجرى فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه كذا في العبد فاحصل جواب الشارع جوابان وأصله أحدهما بالمتن وثانيهما بالتسليم أى حيث لم يظن الصواب مبنى على أنه جواب واحد (قول المصنف ومنه ابن حزم شرعا) أى منع كونه حجة بمعنى أنه لا يثبت به الحكم حده كما هو شأن الحجة فلا بدق إثباته من النص قوله لا حاجة الى استنباط وقياس أى في إثبات الحكم بحيث يجب العمل به إذ لا معنى لوجوبه به مع وجود النص في حاشية العبد السعدية أن الخلاف في إيجاب الشارع العمل بوجهه فقي قطع بحجته وجب العمل به اهـ ولم يمت ما في كلام سم هنا (قول المصنف ومنع داود) لعله الاصبهاني كافي التلويح لكنه قال منعه في

(قول الشارح لكونه في معنى الحجر) أى متلبساً بمعناه أى علة جواز الاستعجال به (قول الشارح وسماه دلالة النص)
 هى انت يوجد في المعنى الذى (٢٤٤) يدل عليه النظم علة يفهم كل من يعرف اللغة أى وضع ذلك اللفظ

لمناه ان الحكم في المنطوق
 في إظهار هذا هو المسمى
 بمفهوم الموافقة وهو أعلى
 عندنا من حقيقة من القياس
 لأن ذلك المعنى يدرك في
 القياس بالرأى والاجتهاد
 وفي دلالة النص بالغة
 الموضوعة لا فائدة للمعانى
 فيصير بمنزلة الثابت بالنظم
 فالنظم لهذا المعنى إنما هو
 لفهم الحكم من اللفظ لغة
 لأن المعنى ثبت به الحكم قال
 السعد والحق ان النزاع
 لفظي لما فيه من الحاق فرع
 بأصله بعلامة جامعة بينهما
 فان المنصوص عليه حكم
 معلل بعلامة الحق بمحله على
 آخر لوجودها فيه وهو
 معنى قول الشارح وهو لا
 يخرج الخ مفهومه رضائاً
 النزاع في ذلك راجع إلى
 اللفظ وإن حقيقة القياس
 موجودة (قوله ولما
 مجازية) هذا قول مناير لما
 قبله (قوله مفهوم لا منطوق)
 هو معنى قول أبى حنيفة
 انه دلالة نص (قوله فيقول
 الحال الخ) هذا لا يجري
 فيما لو كان كل شرطاً كالو
 قياس اشتراط طهارة
 الموضع في الصلاة على
 اشتراط طهارة الستر بجماع
 ان كل تزيم عبادة الله عما
 لا يثبت ودعى ان هذا لا
 يطابق الدليل منوعة إذ
 المعنى المشترك هو التزيم

فيها على مورد النص يتنوع على إطلاقه فتعطف له ثم ان إمامنا الشافعي رضي الله عنه ذكر لهم مناقضات
 في هذا الباب فالما للحدود قائم مقامها حتى عدوا إلى الاستحسان فأوجبوا الحد على شخص شهد
 عليه أربعة ما نهى في بامر أقوعين كل شخص منهم رواية مع انه على خلاف العقل فلأن تعمل فيما به يوافق
 العقل أولى وأما الكفارات فقاموا فيها الانططار بالأكلي والشرب على الانططار بالجماع وقتل العبد
 ناسياً على قتله حامداً مع تعييد النص بالعمد وأما المقدرات فقالوا في البريق فيها الحيوان فيخرج منها
 للجماعة ما نهى دول مثلاً وللفارة خمسين دلو وهذا التقدير لا يدل عليه نص ولا إجماع فتعين أن يكون قياساً
 وأما الرخص فقاموا فيها أيضاً فان الإقتصار على الأحجار في الاستنجاء رخصة قاموا عليها سائر النجاسات
 فخالوا فادعوا من جميع هذه الصور (قوله لأنها لا يدرك المعنى فيها) إشارة إلى أن لها معنى ولكن لا
 لا يدرك لأن الحكم التعبدى لا بد له من معنى لاستحالة العلة على الله تعالى لكن المعنى لا يقتل لا يدرك المراد
 المعنى الذي يجعل جامداً هو العلة التي يبنى عليها القياس (قوله في بعضها) أى في بعض افراد كل واحد
 منها فيقال فيه بالقياس فلا تتم كلية السلب وقدمت لكل منها مثال (قوله قياس التباشير الخ) فيه انه
 يصدق عليه حد السارق لأنه لا يأخذ لكان من حرز مثلاً فلا حاجة للقياس مع تناول النص له (قوله
 على السارق) أى من غير القبر (قوله من حرز الخ) أى والقبر حرز لما وضع فيه ما كان مباحاً والمراد
 بالغير الورقة في الكفن فان لهم تقدير الوفرض ان لو أكل الميت سبع (قوله في وجوب الكفارة)
 هى مندوبة عند المالكية (قوله وقياس غير الحجر عليه) فان قيل غير الحجر عما في معناه ليس رخصة
 إذ ازرخصة جواز الاستعجال بالحجر أو ما في معناه لانه رخصة فالجواب انه إذا صح القياس فيها تكون
 به الرخصة صح فيها أيضاً (قوله بجماع الجامد الطاهر) أى بجماع ان كلامها جامد طاهر (قوله وأخرج
 أبو حنيفة ذلك) أى غير الحجر (قوله بكونه في معنى الحجر) فالمراد بالحجر في النص كل جامد
 طاهر (قوله وسماه) أى ما ذكره وهو كونه في معنى الحجر أى أعطى غير الحجر حكم الحجر (قوله وسماه)
 أى سمى إعطاء غير الحجر حكم الحجر (قوله دلالة النص) يعنى انه جملة من أقسام دلالة النص وأخرجه
 عن ان يكون استنباط بالقياس ودلالة النص عندهم هى المسبابة عندنا مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى
 (قوله وهو لا يخرج بذلك) أى بكونه في معنى الحجر عنه أى عن القياس فان الحجر لا يطلق على نحو الخرقه
 فلا يدق الحاقها من القول بالقياس (قوله كافي فدية الحج) أى الفدية الواقعة بارتكاب محذور من محذورات
 مثلاً كاللبس والذهن (قوله وأصل التناوت الخ) جواب عما يقال ان تناوت المورس ثابت بالنص فكيف
 يقاس على فدية الحج فأجاب بأن الثابت إنما هو أصل التناوت لا تعيين القدر المخصوص فانه بالقياس

هو الشرط وبه يظهر ان مقاله الكمال هو الصواب والجامع بينهما هو انه يشتم بكل منهما العبادة عن العادة (قوله)
 مثلاً واعلم ان المانع نظر إلى ان كونها سببين أو شرطين وماتعين يقتضى أن يكون الحكمة في المرتبة عليها الحكم غير مافى

الآخر إذا كانت واحدة في السنين مثلا لكان مناهج الحكم شيئا واحدا وهي تلك الحكمة وحيث لا تعدد السبب ولا في الحكم ويقاس عليه الشرط والمانع والجواز لم يقصد إلا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من (٢٤٥) الجامع وهذا يعود إلى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب

ففي الحقيقة النزاع لفظي إذ الشروط والأسباب أو الموانع المختلفة للحكمة لا يجري فيها القياس اتفاقا ولعل هذا نكتة الفصل بين هذا وما تقدم عن أبي حنيفة رضي الله عنه لا خلاف حقيق (قول الفاضل لا يجرى فيها قياسا) وحيث اتقى المانع عن القياس الذي هو المدعى وأما أنه لا حاجة حيث تدل القياس فيها لأنه حيث كان المقصود من إثبات الأسباب والشروط والموانع هي الأحكام القريبة عليها والأحكام في الحقيقة إنما قربت على المعنى المشترك بينها فلا حاجة إلى قياس أحد السنين أو الشرطين أو المانع على الآخر بل يكون في مثال السنين مثلا القياس في وجوب الجلد في الوضوء على وجهه في الزنا بجامع الوصف المشترك وهو إزلاج فرج في فرج فهذا لا يعنى في المقصود تأمل (قول المصنف إذا لم يردص على وقت) قد بذك ليتأتى

(و) منه (ابن عبدان مالم يضطر إليه) لوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها لمعالجة بخلاف مالم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائده قلنا فائده العمل به فيها وإذا وقعت تلك المسئلة (و) منه (قوله في الأسباب والشروط والموانع) قالوا لأن القياس فيها يجرى جمعا أن تكون كذلك إذا يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه أو المقيس واجب بأن القياس لا يجرى جمعا ذكره والمعنى المشترك فيه كما هو علة لما يكون علة لما ترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع إزلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتبه طبعيا (و) منه (قوله في أصول العبادات) فنفا جواز الصلاة بالإيماء المقتضية على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لأن الدواعي تنوثر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالإيماء التي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك عنه ظاهر (و) منع (قوله القياس الجزئي) (الحاجي) أي الذي تدعو الحاجة إلى مقتضاه إذا لم يرد نص على وقته في مقتضاه (كضمان الدرع) وهو ضمان الثمن للبشرى إن خرج المبيع مستحقا القياس يقتضي منه

(قوله ومنه) أي منع الاشتغال به (قوله ابن عبدان) هو من الشافعية (قوله في إذا) الأولى حذف لفظه فيما تأخر القياس إلى الوقوع فلا يوجد منه فيه أهلية القياس حيث تدل (قوله إذا يكون الخ) مثلا الزنا سبب للحد فتدبر عليه اللواط في كونه سببا لأبضا فإما منع القياس يقول القياس في السبب يخرج عن السببية إذ يكون المعنى المشترك وهو إزلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتبه طبعيا هو السبب في الحد لا خصوص المقيس عليه وهو الزنا أو المقيس وهو اللواط وكلاهما في قياس التثنية على الجزئية كونه سببا للحد (قوله المقيس عليه) كما هو الفرض بالقاء وقوله أو المقيس كما هو الفرض بالعين (قوله كما هو علة لها) أي لجمعها أسبابا وبشرط موانع لأن الأمر الجامع هو علة الحكم (قوله لما ترتب عليها) أي من الأحكام لانه علة لما ترتب عليها فقط (قوله مثاله في السبب الخ) ومثاله في الشرط قول الحنفى الجلد في الزنا عقوبة لا يشترط فيها الإسلام فلا يشترط في الزعم ومثال المانع قياس منع المحرم من استئمان ملك الصيد قياسا على منعه من لبس الخيط بجامع حرمة الاحرام (قوله بالإيماء) أي بالإيماء بالحاجب ونحوه لا بالأسان لأنه ثابت بالنص في صلاة إذا في السفر على الرحلة وعليه كان الأولى أن يقول بدل قوله على صلاة القاعد على صلاة المومي برأسه اه ذكرها (قوله وما يتعلق بها) كأنه أشار إلى أن المراد بالقياس في أصول العبادات أعمن من القياس في نفسها وفيما يتعلق بها كالإيماء في المثال وفيه تصحيح للثال اه سم (قوله ودفع ذلك بمنه ظاهر) أي لا سلم أن عدم النقل يدل على عدم وجودها بل على عدم الإطلاع ولا يلزم منه عدم الوجود في الواقع على أنه لا يدل على عدم الجواز (قوله ومنع قوم القياس الجزئي الخ) قضية كلامه أن هذا الخلاف للأصوليين وإنما حكمه عنهم ابن الركيل اه ذكرها والتقييد بالجزئي للإشارة إلى أن منع القياس الجزئي من حيث أفرادها بدليل الأمثلة لا من حيث ماهيته الكلية (قوله إذا لم يردص الخ) قال شيخنا الشهاب مفهومه الجواز عند ورود وقد يشكل بما سياتي من أن شرط القياس أن لا يكون دليل الأصل شاملا للفرع اه وأقول لا إشكال لأن الشرط المذكور

تعليل المنع فيها تدعو الحاجة إلى مقتضاه بالاستئمان عنه بدعاء الحاجة إذ لو ورد نص لكان المنع به ولا تنفع حيث تدعو المعارضة وبه تعلم المنع للاستئمان به وفيما تدعو إلى خلاف مقتضاه معارضة عموم الحاجة إذا لم يردص (قوله المصنف أيضا ومنع قوم الجزئي) (الحاجي) إذا لم يردص الجزئي إذا لم يردص احتراز عن مافي سم وتبمه المحشى (قول المصنف أيضا ومنع قوم الجزئي) (الحاجي) إذا لم يردص الجزئي إذا لم يردص احتراز عن

أصل القياس الحاجة إذا لم يرد نص على وقته أى (٢٤٦) ماهيته السكينة بأن ترتب حكم على شئ. يظن أن علة ترتبه عليه الحاجة إليه من

لأنه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحة

فيمخلاف قوى حتى نقل المصنف في شرح المختصر عن الأكثر جواز القياس مع ثبوت حكم الفرع بالنص وحيداً يحتمل أن التقيد لأنه الحل المتفق عليه عند مجوزى القياس وعند التقيد يجرى فيه الخلاف ويحتمل أنه مبنى على عدم اشتراط الشرط المذكور خصوصاً والمستند مأخوذ من ابن الوكيل وهذا القيد كماله لمعلمه من لا يشترط ذلك وبالجملة فنقل ما قاله بتمامه هو الاحتياط فلا وجه للتوقف اهـ سم (قوله كضمان الدرك) قال شيخنا الشهاب كان يقاس على ضمان الواجب في الجواز بجماع الحاجة إلى كل منها وجه المنع الاستثناء عنه بعموم الحاجة أيضاً فيكون القياس من حيث هو يقتضى منه لا ضمان ما لم يجب وحيداً فالتمثال مطابق ولا حاجة إلى ما تكلفه الشارع وتلبيح المتن هاتين العلتين لا يضر فيه كون مقتضى الاولى الجواز والثانية انعاه وأقول هذا الاعراض غير متوجه على الشارع لأنه إنما محل المثال على المعنى الذى قدره حتى لازم عدم المطابقة لأن ذلك هو الموافق لما ذكره ابن الوكيل الذى اخذ منه المصنف المسئلة الا ترى إلى قول الشارع ذكره كما تقدم اهـ من سم (قوله القياس يقتضى الخ) أى القياس على غيره ما لم يجب يقتضى منع الضمان (قوله منه) أى منع اشتراطه (قوله لأنه ضمان ما لم يجب) هذا على مقتضى مذهبنا ومذهب الامام مالك رحمه الله أنه يكون فيما لم يجب (قوله وهو ابن سريج) هو الفاضل أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج ترجمه المصنف في الطبقات ترجمة واسعة قال الشيخ (ابو اسحاق) كان يقال له البارز الاشهبولى القضاء بشيرا وكان يفضل على جميع اصحاب الشافعى حتى على الزنى قال ابن سريج يؤتى يوم القيامة بالشافعى وقد تملىق بالزنى يقول رب هذا قد افسد علمى فأقول أنا مملأ بالابن إبراهيم فاقى لما زلنى إصلاحاً افسده وروى أنه قال فى علة التي مات فيها رأيت البارحة في المنام كان قائلاً يقول هذا ربك تعالى يطأ بك قال فسمعت الخطاب بماذا أجبتهم المرسلين فقلت بالايمان والتصديق قال فقلت بماذا أجبتهم المرسلين قال فوقع فى قلبي أنه يردنى زيادة فى الجواب فقلت بالايمان والتصديق غير أنا احسبنا من هذه الذنوب فقال اما انى سأغفر لك وروى عن بعض اصحابه قال لنا ابن سريج يوم الاحد انى حسبت انى لقيت قد قريت فقلنا وكيف قال رأيت البارحة كان القيامة قد قامت والناس قد حشروا وكان منادياً نادى بهم أجبتهم المرسلين فقلت بالايمان والتصديق فقال ما سئلت عن الاقوال بل سئلت عن الافعال فقلت ما لكبائر فقد اجتنبناها واما الصغائر ففعلنا فيها على غفواته ورحمته فقلنا له ما فى هذا ما يقتضى سرعة الموت فقال امامهم قوله تعالى اقرب الناس حسابهم قال فأت بدثمانية عشر يوماً مستست وثلاثمائة قيل ان مصنفاته بلغت اربعمائة وكان يجرى بينه وبين محمد بن داود الظاهرى مناظرات قال له محمد بن داود بلغنى ريقى فقال ابلغتك دجلة وقال مرة اهلنى الساعة فقال اهلكت من الساعة إلى قيام الساعة وتناظر مرة فى بيع أم الولد فقال ابن داود تباع لانا أجمعنا انها كانت امة تباع فزادنى أن هذا الحكم يروى بولادتها فعليه الدليل فقال ابن سريج وجمعنا على انها كانت حاملاً لا تباع فزادنى انها تباع إذا انفصل الحمل فعليه الدليل فبهت ابن داود وقال له ابن سريج مرة فى أثناء المناظرة أنت يا أبكر بكتاب الزهرة أهد منك فى هذه الطريقة فقال أبو بكر أو بكتاب الزهرة تعبرنى والله ما تحسن تسم تقرأه تقرأه من يفهم وانهم اجل المناظرة إذ كنت أقول فيه أكررى روض المحاسن مقلقاً وأمنع نفسى أن تال محرماً وينطق سرى عن مترجم خاطرى * فولا اختلاسى رده لتكلمنا رأيت الهوى دعوى من الناس كلهم * قال أن أرى حيا صحيحاً مسلماً

غير نص على أن صلة الترتب الحاجة قياس عليه فيه لوجود الحاجة فيه فهذا منه الغزالي قال لأنه يجرى مجرى وضع الشرع بالراى واجازه الأمدى وروى عن مالك والشافعى وإنما احتزضته لأنه سبأى التشبيه طبعى مسالك العلة بقوله وإن لم يدل الدليل على اعتباره فهو المرسل فإنه يشمل الحاجة إذا لم يخرج منه سوى الضرورى كما سبأى والخلاف هنا غير الخلاف هناك لأن ما هنا بعد الاتفاق على جواز ما هناك حتى يأتى التلبيح بالاستثناء أو بتدقيق القياس فاقبل (قوله أى فى الفروع لافى الأصول) اخذ هذا الكلام من تصنيف المصنف من القياس المقتضى ان الأصح صحة وإذا صح امتنع ضمان الدرك وفاق على ذلك سم وعندى ان الذى ضعفه المصنف هو المنع فهو عنده لا يتمتع بل يقاس ثم يضع الترجيح بينه وبين غيره إذ الممارسة بعموم الحاجة لا تبطل كونه دليلاً لما تخلف العمل بدلى الترجيح وقد أشار لذلك الشارع بقوله الثانى قدم القياس على عموم

الحاجة أى قال لا يتمتع ثم أنه بعد عدم امتناعه قدم القياس فقدم الامتناع صحه وأما التقديم فهو مذهب للقاتل بعدم فقال الامتناع مبنى عليه لا يلزم أن يكون مصححاً للهنف وهذا كله مبنى على أن المراد بالحاجى ما تدره الحاجة إلى خلاه تأمل

فقال ابن سريج أو على تقتصر بهذا القول وأنا الذي أقول

ومسأله بالفتح من لحظاته • قد بت أمنه لانيذ سناته
أصبو لحسن حديثه وعنايه • وأكرر اللحظات من وجناته
حتى إذا ما الصبح لاح عموده • ولي بخاتم ربه وبراته

فقال ابن داود لاني عمر وكان حاضراً مجلس الوزير وقت المناظرة أيد الله القاضي قدأقر بالميت
على الحال التي ذكرها وادعى البراءة بما يوجب ذلك فعليه إمامة البيت فقال ابن سريج من مذهبي أن المقر
إذا أقر إقراراً وناطه بصغة كان إقراره موكولاً إلى صفته فقال ابن داود للشافعي في هذه المسئلة
قولان فقال ابن سريج فهذا القول الذي قلته اختياري الساعة وكان علي بن عيسى الوزير منصرفاً
على أبي العباس لفضل ترفعه وتقاعدته عن زيارته ما تلا إلى أبي عمر المالكي القاضي لمواظبته على
خدمته ولذلك قلته القضاء وكان أبو عمر مترفعاً على إكفائه من فقهاء بغداد لعلو مرتبته فحمل
ذلك جماعة من الفقهاء على تتبع فتاويه حتى ظفروا له بغتوى خالف فيها الجماعة وخرق الإجماع
واشبهوا ذلك إلى الخليفة والوزير فغضبوا فجلسا لذلك وفيمن حضر أبو العباس بن سريج فلم يرد على
السكوت فقال له الوزير في ذلك فقال ما أكاد أقول فيهم وقد ادعوا عليه خرقاً لاجتماع وأعياء
الانفصال عما اعتزوا به عليه مع أن ما أتى به قول عدة من العلماء وأعجب بما في الباب أنه قول
إمامه مالك وهو مسطور في الكتاب القلاني فامر الوزير بأحضار ذلك الكتاب فكان الأمر
على ما قاله فأعجب به غاية الإعجاب وتعجب من حفظه بخلاف مذهبه وغفلة أبي عمر عن مذهب
إمامه وسار هذا من أؤكد الصداقة بينه وبين الوزير اه أقول من تأمل مسطرنا هو ما ذكره من
التصدى لتراجم الأئمة الأعلام على أنهم كانوا معروسة في العلوم الشرعية في الأحكام الدينية لهم
اطلاع عظيم على غيرها من العلوم وإحاطة تامة بكتاباتها وجزئياتها حتى في كتب المخالفين في
المقائد والترويع يدل على ذلك النقل عنهم في كتبهم والتصدى لدفع شبههم وأعجب من ذلك
تجاوزهم إلى النظر في كتب غير أهل الإسلام فائق وقت على مؤلف للفرافرية على اليهود شهاباً ورواه
على الملة الإسلامية في الرد عليهم إلا بنصوص التوراة وبقية الكتب السأوية حتى يظن الناظر في كتابه
أنه كان يحفظها عن ظهر قلب ثم مع ذلك ما اخلوا في تعقيب الستم وترقيق طباعهم من رفاق الأشعار
ولطائف المحاضرات ومن نظر ما دار بين المصنف رحمه الله وبين عصره الأدب الصالح الصفدي من
المراسلات البليغة والأشعار الرقيقة علم أنه رحمه الله عن تخضع له رقاب البلغاء وتجري في مضماره سوابق
الادباء وكذا ما دار بين سلطان المحدثين الحافظ ابن حجر العسقلاني ومن عاصره من حلول الادياء من
لطائف الأشعار والتكات الأدبية وكذا العلامة الدمايني بل وبين الحافظ السيوطي والسخاوي من
المنافضات وما ألقه من المقامات وفيها انتهى إليه الحال في زهـ ونقته في علم إن نسبتنا إليهم كسبة عامة زمامهم
فان قصارى أمر الناقل عنهم بدون أن نتخرج شيئاً من عند أنفسنا وليتنا وصلنا إلى هذه المرتبة بل أقصرنا
على النظر في كتب مصورة ألفها المتأخرون المستمدون من كلامهم تكرارها طول العمر ولا تطمع نفوسنا
إلى النظر في غير ما نحن في هذه الكتب فلم من ذلك أنه إذا ورد علينا سؤال من غوامض
علم الكلام فخلصنا عنه بأن هذا كلام الفلاس فقل لتتظرفيه أو مسئلة أصولية قلنا لم زها في جميع الجوامع فلا
أصل لها أو نكتة أدبية قلنا هذا من علوم أهل البطالو هكذا أقصر العذر أقيم من الذنب وإذا اجتمع جماعة
منا في مجلس فالحظايات غطاطيات العامة والحديث حديثهم فإذا جرى في المجلس نكتة أدبية ربما
لا تستطعن لها وإن تقطعا لها بالفنا في إنكارها والاعراض عن قائلها إن كان مساوياً وأيضاً يشاعة القول
أن كان أدنى ونسبناه إلى عدم الحشمة وقلة الأدب أو ما إذا وقت مسئلة غامضة من أي علم كان عند ذلك
تقوم التياموت تكثر القالة ويتكرر المجلس وتمتلئ القلوب بالسجدة وتغضب العيون على التقذى المرومق

لعموم الحاجة إلى المعاملة بالعرفاء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقاً والمثال غير مطابق فإن الحاجة داعية فيه إلى خلاف القياس إلا أن يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة إليه أو إلى خلافه فإن المسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي إذا لمرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وقته مع عموم الحاجة إليه في زمانه أو عموم الحاجة إلى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكره صورا منها ضبان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للثقل الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال للاول صلاة الإنسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومنازلها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها وعليه الروايات لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصل والمصلحة عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشيء الاول الاستثناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني

بنظر العامة الموسوم بما يسمى العلم اما ان يقسّر بالسكوت حتى يقال أن الشيخ مستغرق أو يهذو بما تحميه الاجماع وتفر عنه الطباع وقالوا سكرنا بحب الآله وما سكر القوم لا لا التصع لحالنا الآن كما قال ابن الجوزي في مجلس وعظه فيفاد ما في الديار اخو وجد نظارحه حديث نجد ولا خيل بحماره

وهذه نعمة مصدور ففسأ الله السلامة والطف **(قوله لعموم الحاجة إليه)** فيه أنا لنسلم عموم الحاجة إليه لجواز ان يتخلص من ذلك بان يضمه له احد بعد المقدود دفع ذلك الشارح بقوله لمعاملة الغرباء فانها لا يمكن فيها ذلك **(قوله الذي هو)** نعمت لقبض وقوله حيث يخرج ظرف الوجوب فهو سبب مقيد **(قوله)** فان الحاجة داعية الخ أي والمثل له ما اقتضت الحاجة فيه إلى القياس **(فائدة)** يشبه هذا التحول قاعدة ذكرها المصنف في الاشياء والنظائر وهي ان داعية الطبع تجزى عن تكليف الشرع وبعضهم يقول الوازع الطبيعي من عن الاحتياج الشرعي قال وعبر الشيخ الامام رحمه الله عن هذه القاعدة في كتاب النكاح بأن الانسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع ومن ثم لم يرب تب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة التي حاد الكفاة بفرقة الطباع عنها بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام براعتها فلو لا الخلد لعنت مفاسدها قال وفي هذه القاعدة مسائل منها لا يجب على الرجل وطء زوجته وشذ القول بوجوب الوطء الاول لتفريق المهر ومنها اقرار الفاسق على نفسه مقبول لان الطبع يردعه عن الكذب فيما يضر نفسه او ماله أو عرضه ومنها عدم اشتراط العدة في ولاية النكاح على وجه احتاره كثير من الاصحاب منهم الشيخ عز الدين محتجاً بان الوازع الطبيعي رادع عن التقصير في حق المولى عليه ومنها عدم وجوب الحد بوطء الميخو هو الاصح قالوا لا تملأ بفرقة الطبع وما يفر عنه الطبع لا يحتاج إلى الزجر عنه ومنها ان النكاح ليس من فروض الكفاية بخلاف بعض الاصحاب مستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل وقد رده الشيخ الامام بهذه القاعدة وقال في النفوس من الشهوة ما يبعث على ذلك فلا حاجة إلى إيجابه ومن التواعد ان الانسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع ثم مال الشيخ الامام إلى قول أهل قطر رغبوا عن سنة النكاح وإن لم يكن واجباً به باختصار **(قوله)** بما تدعو الحاجة إليه أو إلى خلافه أي ما تدعو الحاجة إليه ثبوتاً فنياً قال الكمال ويردانه لا يستقيم الثبيل ايضاً بضمان الدرك فانه مقتضى المذهب منع القياس فيه لأن المذهب صحة فكيف يجعل منع القياس فيه مرجوحاً **(قوله)** في زمانه أي زمن القياس لأن المراد الحاجة المعسجة للقياس **(قوله)** هل يعمل بذلك القياس اظهر في محل الاضمار **(قوله)** ذكره أي ابن الوكيل **(قوله)** للثقل الثاني أي مادت الحاجة إلى خلافه **(قوله)** وكفنوا ليس قيداً في صحة الصلاة كما هو مقرر في الفروع فهو قيد لوقوعها كاملة إذا الصلاة بلا تسكينين مكروهة قاله زكريا **(قوله)** في القياس يقتضي جوازها قياساً على صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي **(قوله)** في الثقل الاول وهو الذي تدعو الحاجة إليه **(قوله)** الاستثناء عنه بعموم الحاجة فان الادلة

(قول الشارع لا مانع من ضم دليل الخ) أى فيجب به الترجيح لو وجد معارض للعموم الحاجة (٣٤٩) بخلافه على الأول (قول المصنف

ومنع آخرون القياس فى العقليات وآخرون فى النقي أى منعوا ذلك فى طريق المناظرة بمعنى أنه إذا وقع كان لغوا من القول ومثله يقال فى منع أن يكون الفرع منصوحا أو متساويا لدليل الأصل أو دليل علته وفيه أن أحد الدليلين إذا لم يكن مقدما على الآخر كما كانا لا مانع من اجتماعهما بخلاف النص مع القياس لتقدمه عليه الأثرى أى القياس إذا خالف النص لا يمارسه بل يقدم النص فهو مع النص ساقط الدلالة وإلا لمارسه وبه تلم الفرق بين ما هنا وما يأتى ثم ينبى أن يكون الكلام فى نص مساو للقياس أو أرفع وأعلم أن النقي الأصل من العقليات أفرد لوقوع خلاف فيه بخصومه (قول المصنف وتقدم قياس اللغة) تقدم ان الصحيح أنها لا تثبت بالقياس لان فى الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى كالتأريفة والخر لكن رعايته إنما هى لأولى وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الالفاظ كالخر وضع

معارضة عموم الحاجة له والجدير فى الأول قال لا مانع من ضم دليل آخر وفى الثاني قدم القياس على عموم الحاجة (و) منع (آخرون) القياس (فى العقليات) قالوا لاستثنائها عنه بالعقل ومن أجاز قال لا مانع من ضم دليل إلى دليل آخر مثال ذلك قياس البارى تعالى على خلقه فإنه يرى بجماع الوجود إذهو علة الزوية (و) منعه (آخرون) فى النقي (الأصل) أى بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الفرع بان يتبقى الحكم فيه لا انتفاء مدركه بان لم يجد المجتهد بمبد البحث عنه فإذا وجد شيء يشبه ذلك لا حكم فيه قيل يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنقي الأصل وقيل يقاس ذلك لا مانع من ضم دليل إلى آخر (وتعذر قياس اللغة) فى مجتبأه لأن ذكره هناك أنسب من ذكر معظمهم له هنا وبه عليه لتلاطف أنه أغفله (والصحيح) أن القياس (حجة) لعمد كثير من الصحابة به متكررا شائما مع سكوت الباين

العامة دلت على جواز ماتهم الحاجة إليه وعدم التعضيق بالمتع منه الحديث البخارى أن الدين يسر وحديث أحمد بعث بالخزفية السبعة وغير ذلك فأنه تبادل على بناء هذه الشريعة المطهرة على رفع الحرج والتوسيع المنافى للتعضيق (قوله) معارضة عموم الحاجة (له) متعلق بالحاجة مخدوف أى عموم الحاجة إلى خلاف مقتضى القياس وله متعلق بمعارضة (قوله) والجدير أى القياس فى الأول قال لا مانع من ضم دليل إلى كالتقياس إلى آخر كعموم الحاجة (قوله) قدم القياس على عموم الحاجة) يجهل أن يكون المقدم له قائلا بعدم صحة ضيان الدرك كائن سريع وأن يكون قائلا بصحته مستتبا له من تقديم القياس كما كثر الفقهاء ذكره (قوله) مثال ذلك قياس البارى الخ) هذا القياس يسمى عند المتكلمين قياس الغائب على الشاهد وضعفه الامام الرازى وغيره بأى لا يفيد اليقين والمطلوب فى المسائل التى استدلوها فيها اليقين مافى التعبير بالغائب إساءة ادب وإن كان المقصود منه ظاهرا أى الغائب عن العيون فى دار الدنيا إلا أن شاء الله من كل الرسل ثم لا يخفى أن شرط الجامع أن يكون أمرا مشتركا والوجود عند الأشعرى عين الموجود (قوله) وفى النقي (الأصل) أى فى صاحب النقي لانا لا تقىس نقي على نقي بل تقىس شيئا لم يجد فيه حكما بعد البحث عنه على شيء كان بهذه الصفة والمراد بالنقي الأصل البراءة الأصلية وهو استمرار النقي فى الحكم بعد ورود الشرع لعدم دليل يدل عليه بعده فيستصحب النقي على ما كان وهذا معنى قول الشارع أى بقاء الشيء على ما كان عليه الخ (قوله) بأن يتبقى الحكم فيه) أى فى الشيء وقوله لا انتفاء مدركه أى مدرك الحكم فيه أى مكان إدراكه وهو الدليل (قوله) يشبه ذلك) أى يشبه ذلك الشيء الذى لا حكم فيه قال الكمال وتقريره أن المجتهد إذا بحث عن حكم واقع فلم يجده بعد است فراغ وسمعه اكتفى فيها باستصحاب حكم العقل لا انتفاء الأحكام قبل ورود السمع فإذا وجد صورة تشبه التى اكتفى فيها بالاستصحاب بعد بحثه عن حكمها فهل يستدل على انتفاء الحكم فيها بقياسها عليها فى ذلك أيضا أرى استدلا اكتشافا عن القياس بالاستصحاب المذهبان المحكيان فى المتن (قوله) على ذلك) أى على ما اتفق الحكم فيه لا انتفاء مدركه (قوله) إذ لا مانع الخ) قيل عليه لا مرجع لجعل أحدهما أصلا مقبضا عليه وجعل الآخر فرعا عنه إذ كل منهما انتهى الحكم فيه لا انتفاء مدركه اه وجوابه يعلم مما نقلناه عن الكمال (قوله) وتقدم قياس اللغة الخ) لا تثبت اللغة بالقياس لأنه فى الوضع قد لا يراعى الواضع المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى المعنى كالتأريفة والخر لكن رعايته إنما هى لأولى وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الالفاظ (قوله) والصحيح أن القياس (حجة) الظاهر أن هذا الصحيح مقابل المتع فيلزم ولا يقال أن مقابل المتع الجواز إذ لا معنى لجواز إلا لكونه حجة إذ الجواز مستلزم للحجة ثم لا يخفى أن ذلك قد تقدم أول الكتاب وكأناه إعادة لاجل المستثنيات والخلاف لم تقدم وكو نه حجة تضمن وقوعه (قوله) لعمد

الذى هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء بالشئ. (لإني) الأمور (العادية والحلقية)

كثير الخ قدمه على الدليل لأن له أوضح منه دلالة ثم أنه قد جعل الدليل على الحجية الإجماع السكوني وهو ظني مع أن القياس قد يكون قطعيًا وقد يجب أن يعمل كونه ظنيًا إذ لم تقم قرينة الرضا وإلا كان قطعيًا وقد وجدت هنا بدليل قوله مع سكوت الخ (قوله الذي هو) أي السكوت وقوله وفاق خبر هو (قوله في مثل ذلك) أي في مثل ذلك العمل من بقية الأعمال وقوله من الأصول بيان مثل قال في التلويح قد ثبت عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وإن كانت تفاصيل ذلك آحاداً والمادة قاضية بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع على كونه حجة وإن لم نعلمه بالتعيين ثم قال وما نقل من ذم الرأي عن عثمان وعلى وابن مسعود رضي الله عنهم إنما كان في البعض لكونه في مقابلة النص أو لعدم شرائط القياس وشيوع الأقيسة الكثيرة بآثارها مقطوع به مع الجزم بأن العمل كان بالظهور وما لا يخصه صيغته (قوله ولقوله) معطوف على قوله لعمل دليل ثان الحجية القياس وقوله والاعتبار الخ من تمتع الاستدلال وطريق الاستدلال أن تقول القياس اعتباراً والاعتبار ما موربه ينتج القياس ما موربه بيان الصغرى أن الاعتبار افتعال من العبور وهو موجود في القياس لأن فيه عبور الذم من النظر في حال الأصل إلى حال الفرع ودليل الكبرى قوله تعالى فاعتبروا الآية ويراد أن الدليل غير تام التقريب فإنه إنما أتج وجوب القياس لأجبهته الذي هو المطلوب والجواب أن الحجية لازم للنتيجة لأن معنى وجوب القياس وجوب إثبات الحكم الشرعي في بعض الصور لمشاركته البعض الآخر في العلة وهذا معنى وجوب العمل به وما وقع في شرح المبرر على المنهاج من منع الصغرى يستند أنه لا يقال القياس في الحكم الشرعي أنه معتبر فغير موجب له أن يمنع للقدمة بعد إثباتها وما ذكره سنداً غير صالح للسندية فإن إطلاق المعبر على القياس شائع بينهم ومنه قول صاحب التوضيح وضع معالم العلم على مسائل المعبرين أراد بالمعالم العلل والمعتبرين القاييسين نعم ينتج أن يقال لا يراد بالاعتبار في الآية القياس الشرعي بل المراد به الاعتناء كافي قوله تعالى إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار وقوله عليه الصلاة والسلام السعي من اعتبر بغيره إذ حمله على القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية لراكها المعنى عليه وأجيب عنه بأنه لا تحقق الركاكز إذا أريد الصورة الخاصة وهي بعينها لارتداد بل المراد القدر المشترك بين القياس الشرعي والاعتناء وهو مطلق المجاوزة فإن الاعتناء مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه ولا يخفى عدم تماثله أيضاً فإن الدال على الكل لا يدل على خصوص الجزئي إذ لا دلالة للعلماء على خاص بعينه هذا على تقدير أن اعتبروا أعم إذ لا عموم في الفعل بل في الضمير وهو لا يفيد ما وجه به عمومهم بأن معنى اعتبروا أفعال الاعتبار وهو عام ممنوع عنه لأنه في معنى أفعال اعتباراً أو التعريف بلام الاستعراق زائد لا دليل عليه وما يقال أنه على تقدير عدم العموم مجمل من قول المطلق وهو كاف ممنوع أيضاً إذ يكفي في تحققه بعد إفراده كالاتعاظ مثلاً فلا يشمل القياس على أنه على تقدير تمامية العلوم تكون الدلالة ظنية فلا يصح دليلاً في المسئلة العلمية هي كون القياس حجة وقد يجب عنه تسليم أنها علمية أي اعتقادية لكن لما كان المقصود العمل كفي الظن ومن أقوى الأدلة ما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما بعث معاذاً وأبا موسى الأشعري إلى اليمن قال سمعنا أن قال إذ لم نجد الحكم في الكتاب والسنة فقيس الأمر بالامر فما كان أقرب فعمل به فصيحهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على حجة القياس (قوله لإني العادية والحلقية) قد يقال يخفى عنه ما بعده لشموله له ولا يرد بمنع ذلك العادية والحلقية غير الاحكام لأن المراد بها الأحكام الشرعية ولو سلم شموله له بناه على إيرادها لأحكام النسب التامة سواء كانت مستفادة من الشرع أو من المادة فذكر مع لبيان المقابل لها المذكور بقوله لخللا للمعنيين وعطف

فلا نزاع فيه أو حقيقة فلا بد من وضع العرب وجود المعنى وهو المخامرة في نبيذ القر مثلاً لا يكفي في تسميته خمرًا قياساً على ماء العنب لأنه ليس على الوضع بل يلاحظ للأولية لا غير وأكثر علماء العربية هل جريان القياس في اللغة كالمأزني وأبو علي الفارسي نص عليه الصغرى في شرح المنهاج وقد قدمنا في مبحثه (قول الشارح لعمل كثير من الصحابة الخ) أي الثابت ذلك بالتواتر وإن كان تفاصيل ما نقله آحاداً فإنه لا يمنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل وهو العقل به في الجملة بقطع النظر عن الخصوصيات ثم أنه متى ثبت القطع بأنه حجة ثبت القطع بأنه يجب العمل به لأن العمل بما قطع بحجة واجب قطعاً قاله السعد (قوله على الإيقاظ والانتزاع) أي لو ضمه له أو غلبته فهو منع من العبرة لما يتعظ به المتعظ قال ما مريوم حتى غي ولا ابتكر إلا الرأي عرفية لو اعتبرا

(قول الشارح أى التى ترجع إلى العادة والخلفه) كأنه يريد أن مرجع أقل الحيز ونحوه هو الادة والخلفه جميعا إذ لا منافاة بينهما ضرورة
 ترتب العادة على الخلفه وأما جعل المحشى الحيز مثلا للخلفه فبعد أن صرح بأن يقال يمنع قياس امرأة لم يعلم ما حيز على أخرى تحبض
 في نوبت الحيز لها تدبر (قوله وأوجب بأنه العادة الخ) هذا هو الجواب وما بعده غير صحيح إذ الأحكام المترتبة لا تختلف في جريان
 القياس فيها إذ لا مدخل للعادة والخلفه في منعه كون المراد بالأحكام النسب ينافيه قول ابن الحاجب عند اختلاف في جريان القياس
 في جميع الأحكام الشرعية ولذا بناها المحشى على اتسليم الجدل (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى لتعدد جريانه إذ هو
 مبنى على إدراك العلاقة في الأصل والفرع ولا صلة وهذا ظهر وجه تغيير الشارح بنى الجواز دون أن يقول فلا يكون حجة لأن عدم كونه
 حجة قد يكون مع أمكانه كإذا كان الفرع منصوبا عليه والملة معقولة ومثله فيقال بأن ظهر أيضا وجه ما قاله شيخ الإسلام
 فتأمل (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) يقتضى أن الخلاف في جواز ثبوتها به أولا وهو خلاف ما صرح به الأمدى من أن الخلاف
 في جواز إجراء القياس في جميع الأحكام وعليه لا يأتى إشكال المحشى لكن المبنى على الأول أن الخلاف في جواز صلاحيتها لأن
 تثبت بالقياس كاحواله الشارح إلا أنها المنصوص عليه كاتقدم فإن قيل على تقدير الجواز لوجرى في كل حكم لجرى في الأصل وينسلسل
 وتحقيقه أن جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز انحلال محال قلنا للزوم ممنوع لجواز (٢٥١) أن يقاس كل أصل على أصل
 آخر ويكون الأصول

أى التى ترجع إلى العادة والخلفه أقل الحيز أو النفاس أو الحمل وأكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأنها
 لا يدرك المبنى فيها فيرجع فيها إلى قول الصادق وقيل يجوز لأنه قد يدرك (والأقوال كل الأحكام)
 فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأن منها

الخلفية على العادة قيل عطف تفسيره والأوجه لا تغايرهما كاعلم من كلام الشارح في العادى بنحو أقل
 الحيز كمية العدد وهو المضاف والخافى فيه الدم الخارج من أقصى الرحم خلفه وهو المضاف إليه
 (قوله فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى لا يقاس مثلا النفاس على الحيز في أن أقله يوم وليلة أو أكثره
 خمسة عشر عدل إلى ذلك إلى نظرية الآتين عن أن يقال لا يكون القياس حجة فيها الذى هو ظاهر
 كلام المصنف أصلا حكاه لاهذا الخلاف إنما هو في عدم جوازه لآنى عدم حجته به ذكرنا (قوله)
 فيرجع فيها إلى قول الصادق أى الخبر الصادق من ذوات الحيز ومن له خبره بذلك فيرجع إليه في
 الأقل والأكثر وهذا الخبر هو مستند الاستقراء الذى استند إليه الفقهاء أقل الحيز والنفاس
 وأكثرهما ويحتمل أن أراد بالصدق الشارح وكل من له خبره بذلك فإن الأحاديث تعرضت لبعض ذلك
 وهذا أقرب به تجارية (قوله ولا فى كل الأحكام) أى في كل فرد من أفرادها بحيث أنه إذا نظر لكل
 واحد صح إتيانه بالقياس وليس المراد الكل الجبى لأنه ليس كشيء يقاس عليه (قوله فلا يجوز ثبوتها
 الخ) إشارة إلى أن الخلاف في الجواز لا في الوقوع فإنه ممنوع لأنه لا بد من ثبوت أصل بالنص يقاس عليه

معناه أى ما تحقق عندنا عدم إدراكه الثاني جواز القياس بمعنى أن كل حكم صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه يعنى إذا
 أدرك معناه جاز أن يثبت بالقياس بناء على رأى الجمهور أن الأحكام التى لم يفعل معناها لمبنى في الواقع وإن كمن يدركه وهذا لا يخالف
 فيه الأول ولا نزاع له فيه فكان الشارح رحمه الله أشار إلى أن هذا الخلاف لاحقيقة له وبه رد استبعاد العبد والسعد النزل جريانه
 في كل الأحكام حيث قالها القول بعيد جدا فإن من الأحكام مالا يعقل معناه أصلا فإنه مبنى على ظاهر الحال وقد عرفت حقيقة
 تأمل لكن على هذا يكون قوله وجوب الدية الخ تبرعا من المجزؤ أراد به إبطال استناد المانع إليه وفيه أن منع السند الاختص
 لا يفيد عن أن المقصود مجرد التمثيل الذى يظهر أن الخلاف حقيقى وإنما قال الشارح صالح لأن من الأحكام ما هو منصوص عليه ومع
 النص لا يكون ثابتا بالقياس لحاصل الخلاف هل يمكن إدراك معنى كل الأحكام أم لا نعم الأول بعيدا سم (قوله خروج الأصول
 القيس عليها) أى انتهى القيام بها فإن لم يمت لزم التسلسل وقد عرفت أن هذا كله عن ماسلكه الشارح من أن الخلاف في الإثبات
 لاقى الجريانه الثاني هو ما فى ابن الحاجب والعصنو الأمدى لكن الشارح حجة (قوله فيه أن يقال الخ) فيه أن يقال القياس الحاق أمر
 بآخر لمساواة الأول الثانى في علة الحكم فانظروا إليه عند القائس مساواة الفرع للأصل بأن توجد خلفه الفرع أما كون الأصل
 ممثلا فامر مفروغ منه على أن المانع من هذه الأمور إنما هو من جهة القيس كما عرفت به المانع فكيف يتردو يترد عن غيره تدبر (قوله)
 وقد عرفت عليه أن هذه الملة الخ) قد يقال القياس إنما هو في مطلق الإلحاة وأما وجه التخصيص فهو أن العلاقة أتم لو كان مقتولا

فنفرم لو كان قال قال النبي ﷺ مالك غنمه فليك غرمه (قول الشارح لا تنه اعتبار الجامع) أي اعتبار الشارع إياه وذلك لأنه لا
 زال الحكم مع بقاء المصنف علم أنه غير معتبر عند الشارع (قول الشارح نسخ الأصل ليس نسخ الفرع) أي ليس نسخ الحكمه السكين لأن
 الفرع (إنما تبع الأصل في الظهور لا في الثبوت لثبوت كل بالحطاب ونسخ أحدا الأمرين الذين لا علاقة بينهما في الثبوت لا يستلزم نسخ
 الآخر ولا شك أن العلة ثبت لحاجة (٢٥٣) ثبوت حكم الأصل مناسبتها وهي كافية في ظهور حكم الفرع وإن ألفت الآن وهذا

معنى ما يقال أن الفرع تابع للأصل في الدلالة لاقى الحكم والدلالة لا نزول بالنسخ فتأمل (قول المصنف وليس النص على العلة الخ) حاصل هذا أنه لو لم يرد أمر الشارع بالتعبد بالقياس لكنه في موضع نص على علة حكمه لم يكن ذلك إذا منه في هذا القياس الخصوص وإعلاما بحجيته وإيجابا للعمل بوجه وأن فرضنا عدم شرعية القياس في نفسه ولعل فائدة هذا أن من منع القياس في نفسه لا يخالف في هذا تأمل (قول الشارح أي ليس أمره لاقى جانب الفعل الخ) أراد الشارح بهذا الحل أنه ليس المراد بقوله ولو الرد بل التعميم إذ لو كان المراد الرد لم يصح قوله خلافا للبصري لأنه لم يخالف في النفي فقط تدبر (قول الحسن لو قال الخ) أي لأنه مانع والمانع ليس منصبه الجزم بل ذلك منصب المدعى فلو جزم

ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى أن كل من الأحكام صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه وجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو إعاة الجاني فيها معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليمن الزكاة (ولا القياس على منسوخ) فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لأن القياس مظهر لحكم الفرع السكين ونسخ الأصل ليس نسخا للفرع (خلافا للمعنيين) جواز القياس في المستثنيات المذكورة قد تقدم توجهه (وليس النص على العلة) لحكم (ولو في جانب الترك) أمر بالقياس أي ليس أمره لاقى جانب الفعل نحو إكراه زيدا عمله ولا في جانب الترك نحو إكراه لاسكارها (خلافا للبصري) أي الحسين في قوله أنه أمر به في الجانبين (ولا فائدة لذكر العلة إلا إذا كان حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة قلنا لأنسل منه لا فائدة فيه إلا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أو قع في النفس (وثالثها) وهو قول أبي عبد الله البصري (التفصيل) أي أنه أمر به في جانب الترك دون الفعل لأن العلة في الترك المفسدة وإنما يحصل الغرض من إعدامها

(قوله ما لا يدرك معناه) أي لا يدرك معناه في الفرع وإن أدرك في الأصل (قوله وإعاة الجاني الخ) ونسخ ذلك العاقلة لأن من شأنهم متاصرة الجاني الدية بع لكونهم عصبة فكان اعتبارهم أقرب قال ذكر بالافعال الراجم أن يقول هذا لا يكفي في إدراك المعنى في وجوب الدية على خصوص العاقلة الذي هو المقصود به وبما به أنه ما جرت أعل ما فعل لإعتاد اعطيمه وأيضا كانوا في الجاهلية ينصرون الجاني ويذبحون عنه فجزاهم الشارع بتحملهم (قوله فيها معذور فيه) أي في قتل أي بقوله (قوله ولا القياس على منسوخ الخ) هذا معلوم من قوله في النسخ والمختار أن نسخ الأصل لا يبقى معه حكم الفرع (قوله فلا يجوز الخ) قدر زائد على كلام المصنف فإن مقاده أنه ليس بحجة فلا يخلو كلامه عن غرض في هذا المقام وكانه اتكل على أنه لا معنى للقول بالجواز وعدمه إلا الحجية وعدمها (قوله وقيل يجوز) فيه نظر لأن المنسوخ لم يبق له وجود في الشرع فلا يلحق به الأحكام لقياس ولا غيره (قوله السكين) أي المستتر (قوله ونسخ الأصل ليس نسخا الخ) لأن الفرع له حكم ثابت وهو السكين (قوله للمعنيين جواز القياس) المناسب أن يقول خلافا للمعنيين حجية القياس في المستثنيات لأن الكلام في الحجية لكن الحامل له على ذلك كون الخلاف في الجواز (قوله وليس النص الخ) مراده من هذا بيان دليل على حجية القياس غير مرضى عنده (قوله في الجانبين) أي جانب الفعل جانب الترك (قوله لا ذلك) أي ربط الحكم بما هو دواعيها (قوله لم يرد التعبد الخ) الأمر به في قوله تعالى فاعتبروا بألوال الابصار (قوله استفيد) أي الأمر بالقياس وقوله في هذه الصورة أي في صورة النص على العلة (قوله بل الفائدة بيان الخ) هذا استدلالنا قلنا أن يقول لجواز أن يكون الفائدة ما هو مصطلح النظار ولا فظاهاه القصص هو غير موجه عندهم إلا على طريقة من جزمه وقد يقال أنه ذكر الاستدلال على سبيل القطع وتام هذا الكلام في كتابناه على الودية في علم المناظرة (قوله يحصل الغرض) عبر بالفرض لكونه على

المانع كان غاصبا (قوله وقد يقال الخ) يعني أنه صور المنع بصورة الدعوى بالنفي في الرد وقول الشارح قلنا قوله الخ ترك لسان الشارح هنا جوبا بالتسليم حاصله سلنا أنه لا يحصل إلا بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة لكن ليست كل إسكار بل الإسكار المنسوب للخصم فلا يدخل فيه الإسكار المنسوب للثبوت إذ لا يمكن عند التأمل المنع الذي ذكره متضمن لذلك (قوله التي ترتب منها حقيقته) أي بالنظر إلى الوجود العقلي وتوحيدها هو يتأى بالنظر إلى الوجود الخارجي فان الحقيقة هي الماهية الكلية المعقولة وهو المعبر عنه بالمنهم

والغوية الشخص الجزئي الذي في الخارج المشار اليه هو كذا في حاشية العنود (قوله) وحيد ذلك أن تتوقف الخ) ليراد على قوله وجد بها هو يته كما هو صريحه فالكلام في الوجود الشخصي الخارجي وليس في الخارج شيء مركب من هذه الأركان بل الذي فيه يجري داخل فلا معنى للحكم بالوهم وحاصل الجواب أن وجود الفرد الخارجي موقوف عليها فإنه لا يتأتى الحمل إلا بعد وجودها وكذلك المساواة وهذا هو مانعها بكونها عتقة هو يتم به يعلم أن ما اجاب به سم جو اب في غير محل السؤال لتقدير (قوله) لا يدل على دخول المعلوم هذه مكارية فإن الحمل ما خذو مع الاضافه قوله كابدل تعريف العمى الخ منوع فإن البصر داخل في مفهومه وما هو جز لمفهوم الشيء لا يلزم كونه جزءا لمعين ذلك الشيء وذاته فإن البصر ليس جزءا من العمى ولا لم يتحقق إلا بعد تحققه وكان جزءا من مفهومه كما قاله السعد ومن قبله حيث لم يمكن نقله فإنه يميز في التحصيل فرق بين أن يكون الشيء دخلا في حد الشيء وبين أن يكون الشيء جزءا من الشيء فإن الشيء الذي يكون جزءا من الشيء يكون معه أما إذا كان جزءا من حد الشيء فلا ذلك يكون جزءا في الذهن لأن الحد أدنى من العقل فيه تفصيلات يفرضها العقل ليست في الوجود الخارجي كحققه في اللون والواد العلم الا ترى إلى قولهم في تعريف العلم علم يثبت فيه عن احوال الكذا وكذا ارادوا بذلك تصوير حقيقته ومفهوه ما كان سالت عن ذاته وهو يته فهو التصديق بالمسائل على (٢٥٣) التفصيل وقدر العنود ما ثبت

قسمه حيث سكّات عبارته هكذا داخله في حقيقته عتقة هو يته فإن هذه الأركان داخله في المفهوم وليست اجزاء للفرد الخارجي إنما هي عتقة له كما عرفت فان قلت ما ذكرته إنما يدل على دخول الاضافات دون ما قلناه ان مركب قلت لا معنى لنحوه في المفهوم إلا أنه يتوقف تعمله عليه وهو كذلك وهذا الجأنا اليه ما قلناه ولا لالتصديق مراد الشباب وجوابه هو ماسر فتدبر والله الهادي إلى سبيل الرشاد (قوله) من جو اوز منق) قابل الجواز بالمنع إشارة إلى المراد به ما يعمى الوجوب والتدب

بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فردا تصدق عليه العلة بمنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق عليه الممثل (واركانه) أي القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومن مشترك بينهما وحكم للقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس ولما كان يعبر عن الأولين منها بالاصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديدها فقال الاول (الاصل وهو محل الحكم المشبه) بالرفع صفة المثل أي المقيس عليه (وقيل دليله) أي دليل الحكم (وقيل حكمه) أي حكم المثل المذكور وسياق أن الفرع محل المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بأن دليل الحكم كيف ودليله القياس فالاول مبنى على الأول والثاني مبنى على الثالث وكذا على الثاني لأنه إذا صح نزع الحكم عن الحكم

لسان أبي عبد الله البصري المعتزلي (قوله) بالامتناع عن كل فرد الخ) لأن المقصود من الترك دفع المفسدة (قوله) مما تصدق عليه العلة) أي توجد فيه وهي الاسكار مطلقا سواء كان اسكارا خرا أم اسكارا غيره (قوله) مما يصدق عليه الممثل) أي متعلق الممثل أو محله إن أريد به الحكم فإن أريد به المثل فالمراد الممثل من حيث حكمه يعني فلا يلزم القياس (قوله) مقيس عليه) لم يذكر ما المصنف على هذا الترتيب كما سترى (قوله) على خلاف في ذلك) أي في الاصل والفرع ما هما محل المقيس والمقيس عليه أو غيرهما كحكم المقيس والمقيس عليه أو الاصل دليل حكم المقيس عليه (قوله) أي حكم المثل) فيه تميمت الضائرت (قوله) كيف ودليله القياس) أي يلزم جعل الشيء ركنا في نفسه لأن الفرع قد جعل ركنا من أركان القياس نعم إن لم يعد الفرع ركنا تأنى ذلك فاندفع ما قاله الناصر (قوله) فلا أول) أي من

وغيرهما (قول الشارح) فالاول مبنى على الاول اعلم أن من قال أن الفرع هو المحصل قال أن الاصل هو المثل وذلك القائل هو الفقهاء ومن قال أن الفرع هو الحكم قال أن الاصل هو دليل حكم الاصل وذلك القائل هو المتكلمون كذا في شرح الصفوى للنساج ثم قال الامام في المحصول الاصل في الحقيقة هو حكم الاصل لأن الاصل ما يتنزع عليه غيره والحكم المطلوب إيجابه في الفرع غير متفرع على محل الحكم إذ لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن نزع الحكم في الفرع عليه ولو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى غير ما فرضناه اصلا ولم يوجد في ذلك الاصل امكن نزع حكم الفرع عليه ولا على الدليل ايضا لاننا لو علمنا حكم الاصل بالضرورة امكننا ان نزع حكم الفرع عليه وإن لم نعرف النص الدال عليه ثم قال ان قول الفقهاء والمتكلمين وجهالنا لما ثبت ان الحكم في محل الرفاق أصل وكان كل من المثل ودليل الحكم أصلا له لا احتياجه إلى أحدهما في الخارج وإلى الآخر في الذهن كان كل منهما اصلا للأصل فكان اصلا اه قال العنود قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع أصل الحكم في الفرع والحكم فرع والحكم فرع له إذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فإن الحكم أصل الجامع والجامع فرع له إذ يستتبع منه بعد العلم بثبوته وأما في الفرع فالحكم هو المقتضى والمحل يسمى به مجازا اه قال السعد على قوله وهو الصحيح لأن في ذلك حقيقة الابتداء وفيها

عداه لابد من تجوز وملاحظه واسطة يظهر بالتأمل وعلى قوله إذ يستلزم أي الجامع منه أي من الحكم في الأصل يعني بالنظر إلى الأعم الأغلب ولا تقتضي تكون العلة منصوبة به وبض العلماء هو الأمام في الحصول وإذا علمت مجموع هذا علمت وجه قول الشارح فالأول مبني على الأول لأن التفرع في الحقيقة للحكم على الحكم غاية إنا أطلقنا لفظ الأصل والتفرع مجازاً وتفرع عين الحكم على الحكم موجودون لأن بواسطة تفرع العلة على حكم الأصل وكذلك تفرع الحكم على الدليل في الثاني لأنه يتفرع عن الدليل الحكم وعن الحكم العلة وعنها حكم الفرع هذا إن تفرع على الدليل وكذا إن تفرع على الحكم لأنه يتفرع عنه العلة وعنها حكم الفرع كالأول وبه يظهر فساد ما قاله سم فإن الفرع بمعنى المحل يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل وأما قوله لا يلازم الخ فبني على أن المتفرع المحل على المحل الحقيقيين وقدرت أن المتفرع في الحقيقة الحكم على الحكم إلا أن أطلقنا اسم الحكمين أعني الأصل والفرع على المحلين مجازاً فإن قلت يمكن أن يكون كلامه مبنياً على (٢٥٤) أن الإطلاق مجاز والتفرع بين الحكمين أيضاً قلت يدقمه قوله أي من حيث حكمه فانه

حيث لا حاجة إليه فإن
صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم إليه وكل من هذه الأقوال التي في التسمية لا تخرج عما في اللغة من
أن الأصل ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره والأول من الأقوال فيها أقرب كما لا يخفى
ولسكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار المحل وإن كان عينه بالحقيقة صح تفرع الأول على
الثاني باعتبار ما يدل عليهما

قوله الفرع مبني على الأول أي من أقوال الأصل وهذا اقتصر على ما هو الأصل في التفرع فلا ينافي
أنه يجوز أن يقول أحد بالاول وهما بالثاني فيما يأتي (قوله صح تفرعه عن دليل) لأن فرع الفرع
فرع (قوله لاستناد الحكم) أي حكم الأصل (قوله في التسمية) أي في متعلقها (قوله أقرب) أي
لاستعمال الفقهاء والنظار (قوله ولكون حكم الفرع الخ) جواب سؤال وهو أن معنى تفرع
الحكم عن الحكم ابتداءً عليه وذلك يقتضي تفاهيهما وتقدم المبني عليه منهما في الوجود من المعلوم
أن الحكم هو خطاب الله تعالى النفس القديم وهو وصف واحد لا يتكرر فيه فلا يوصف بالتأخير
لقدمه ولا بالتأخير لوحده وتقرير الجواب أن الحكم وإن كان واحداً في ذاته لكونه صفة واحدة
لكنه يتكرر باعتبار متعلقاته وهي المحال في محل منها يدل على الحكم بالنص وفي محل آخر القياس
على محل النص لإمارة نصها الشارع وهي العلة الجامعة بينهما فقول الشارح ويكون حكم الأصل غير
حكم الفرع باعتبار المحل يعني بالتفسير حقيقة في المحل لا في الحكم وقوله باعتبار ما يدل عليهما الخ يعني
فالتفرع حقيقة في الدليل لا في المدلول وفي علم المجتهد بالدليل لا في الحكم فقله علم المجتهد مجرور عطفاً
على ما يدل أي باعتبار ما يدل عليهما باعتبار علم المجتهد به أي بما يدل به مجازي (قوله وإن كان عينه
بالحقيقة) فإن الحكم خطاب الله وهو لا تعدد فيه ولا تفرع لأنه يقتضي الحدوث وهذا على أن
الحكم قديم لئلا يلحق أنه حادث باعتبار التعلق التنجيزي للأمانع فيه من التعدد والفرع (قوله ما يدل
عليهما) وهو دليل الأصل وهو النص ودليل الفرع وهو القياس باعتبار فهم المجتهد ودفعه بما يقال

حيث لا حاجة إليه فإن
قلت فما المانع من أن يبنى
الأول على الثاني والإطلاق
مجازي فهما قلت عدم
التناسب لأن الدليل أصل
لحكم الأصل ذهنا ومحل
حكم أصل له خارجاً فليأتمل
(قول الشارح والأول
من الأقوال أقرب) أي
لأن القياس وقع بين
الذاتين وإن كان المقصود
بيان الحكم (قوله أي
لاستعمال الفقهاء) قد
عرفت أن القول الأول
قول الفقهاء واستعمالهم
مبنى على قولهم فلا معنى
لتعليل القرب إلا أن
يكون ما نقله الصفوى
سابقاً ما أخذ من استعمالهم
لأن قولهم تدبر (قول
الشارح والكون حكم

الفرع) راجع للقولين في معنى الفرع لأنه وإن كان الأول لم يبن على الأول إلا أن التفرع في الحكم والبناء في التسمية فليس الاختلاف
مظهوراً في التفرع في الأول بل للماتعة في كون المحل أصلاً للحكم في الخارج فتأمل (قول الشارح باعتبار ما يدل عليهما) أي على الثاني
هو النص وعلى الأول القياس لأنه إن القياس متفرع عن دلالة النص على حكم الأصل وكذلك علم المجتهد بما يدل عليهما فن عليه بالقياس
متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل (قوله فلا معنى لمحل الفرع الخ) هذا غلط نفياً من اشتباه الفرع بالمحل إذاً المحل هو التسوية بين الفرع
والأصل والتفرع كونه ناشئاً منه وباطل تفرع الذات عن الذات لا محلها عليهما ومن هذا الاشتباه وقع آخر قوليه وحيداً يرجع
الأمر إلى محل الحكم ولا معنى له (قوله ولا معنى أيضاً محل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد (قوله من أن الحكم
يعتبر في مفهومه التعلق الخ) فيه أن اعتبار التعلق في المفهوم لا يقتضي حدوث عين الحكم بناء على ما مر بتحقيقه من أن
كونه جزءاً من المفهوم إنما هو لأن تعلقه موقوف على تعلقه ولأن يصح فيه تارة وإثباته أخرى في كلام الأصوليين
فيكون الثاني والابتناء متوارد على التعلق أما الحكم نفسه قديم لأن الوجوب هو الإيجاب لا الفرق إلا بالاعتبار على ما مر في محبف

(قول الفارغ والناظر في القديم) أي كالتفرع الحاصل بالقياس أما ان قلنا أن (٢٥٥) التباس مثبت للحكم فهو مقتضى

التأخر بالزمان وهو متفق في القديم وأما ان قلنا انه مظهر فكذلك لانه يقتضى أن يظهر حكم الفرع متأخر في الازل وليس كذلك (قوله) لكنه لا ينافي القديم) نعم لكنه ينافي

ثبوت لكل بالخطاب بلا نظر للجامع وثبوت حكم الاصل له (قوله) قرية من قرى مصر (في بعض الحواشي يأتي من جهتها الرخ المريسى) قول الشارح بعد الاتفاق على أن الحكم الاصل معلل) قديده ليقيد ان هذا زيادة على ما سياتى من قوله والصحيح لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل والاصل على الملة وقوله من الاتفاق على ان علة كذا تحويل لمباراة اثنين لان قول بشر هو الاتفاق على تعيين الملة وحاصل ما سياتى انه لا بد من الاتفاق على التعليل والنص على الملة لتعيين الملة بل لا فائدة التعليل وحاصل ما هنا انه لا بد من الاتفاق على تعيين

الملة فلا يكتفى بالاتفاق على كونه معللا وإنما يكفى عن قول بشر بالاقولان كان على الشق الثاني التعيين مفادا بالنص عليها لانه يمين النص عليها بل

وعلم المجتهد به لا اعتبار بما في نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع في القديم (ولا يشترط) في الاصل الذي يقاس عليه (دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا اتفاق على وجود الملة فيه خلافا لراعيهما) بالثبوت أي زاعم اشتراط الاول وهو عثمان التي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسى فتعد الاول ليقاس في مسائل البيع مثلا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني ليقاس فيما اختلف في وجود الملة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على أن حكم الاصل معلل من الاتفاق على أن علة كذا وما اشتراطه مردود بأنه لا دليل عليه

الاختلاف باعتبار الحمل لا يصحح التفرع لانه يقتضى الحدوث وحاصله أن التفرع ليس من حيث ذات الحكم بل من حيث دليله (قوله) وعلم المجتهد به أي بالدليل لا بالحكم فانه بعيد (قوله) على وجود الملة أي الملية فالنص محذوف يدل على ذلك قول الفارغ الآتي بعد الاتفاق على أن حكم الاصل معلل (قوله) أي زاعم الخ) أشار إلى أن قوله خلافا لراعيهما على التوزيع لان كل واحد منهما زعم الشيتين المذكورين (قوله) عثمان التي هو بفتح الموحدة فتحة قرية نسبة إلى بيع البتوت جمع بت وهي الثياب كان يبيعها بالبصرة وقيل إلى البت موضع بنواحي البصرة وهو عثمان بن مسلم فقيه البصرة في زمن الامام أبي حنيفة اه زكريا (قوله) بشر المريسى هو بفتح الميم نسبة إلى مريس قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث كان من المتبعة اه زكريا وليس هو من تلك القرية ولا من مصر وإنما كان ببغداد قال صاحب عيون التواريخ بشر بن غياث المعتزل قال الخطيب كان أبوه يهوديا وسمع الفقه من أبي يوسف اشتغل بسلام السلام فقال بخلق القرآن وكان أبو زرعة الرازي يقول بشر بن غياث زنديق له أقوال شليمة ومذاهب مستسكرة كفره أهل العلم بها وكان إذا دعا قلب يده إلى الأرض وجعل باطنها إليها ويقول ان الله تعالى في الأرض كما هو في السماء روى انه اجتمع عليه قوم ببغداد فربهم يهودي فقال أيها الناس احذروه لا يفسد عليكم دينكم وكتابتكم كما أفسد علينا أبوه ديننا وكتابتنا يعني التوراة قال بعضهم رأيت بشرا شيخنا قصيرا ذميا تباع المنظر وسخ الثياب أشبه شيء باليهود قال يزيد بن خالد دخل بشر على المؤمن فقال ان ههنا رجلا قد هجانا فيما أحدثناه من القول بخلق القرآن فمات به فقال إن كان شاعرا لم أقدم عليه فقال انه يدعى الشعر وليس بشاعر فقال المؤمن حتى اختبره فكتب إليه

قد قال مأمورتا وسيدنا قولاً له في الكتاب تصديق
ان عليا يعني أبا حسن أفضل مما أقلت التوق
بصد بني الهدي وإن لنا أعمانا والقرآن مخلوق

فكتب الجواب

يا أيها الناس لا حول ولا حمل لمن يقول كلام الله مخلوق
ما قال ذلك أبو بكر ولا عمر ولا الرمول ولم يذكره صديق
ولم يقل ذلك إلا مبتدع عند السباد وعند الله زنديق

وروى الخطيب عن يحيى بن يوسف قال رأيت أبا اليسرى في المنام مشوه الخلق وهو ملبس بالشعر ورأسه إلى أسفل ورجلاه إلى فوق يوق في يديه عيون مثل النار وهو يقول ما من مدينة إلا ولي فيها خليفة قلت ومن خليفةك بالعراق قال بشر المريسى دعا الناس إلى ما عجزت عنه اه ملخصا (قوله) على ان علة

أما هو والاتفاق على التعليل وعلى الثاني لا يفاد عن الملة فليتام

(قول الشارح ثم قياس الجذام ٢٥٦) على الرق فيأذ كر) أي مملابان كلا بنفسه به البيع فإن الجامع بين الرق والجذب

(الثاني) من أركان القياس (حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قبل والاجماع) اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل في الاول وعند اختلافها غير منعد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه في علم الحكم مثال الاول قياس النسل على الصلافة في اشتراط الثانية بجماع العبادة ثم قياس الوضوء على النسل فيأذ كر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرق وهو انسداد محل الجماع على جب ان ذكر في فسخ النكاح بجماع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرق فيأذ كر وهو غير منعد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بأنه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع إلا ان يعلم مستنده النص فيستد القياس اليه مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الاجماع عن قياس ويدفع بأن صكون حكم الاصل حيث عن قياس مانع في القياس والاصل عدم المانع (وكونه غير متبذ فيه بالقطع) كما ذكره الغزالي لأن ما تبذ فيه بالقطع إنما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع أي اليقين كالمقائد والقياس لا يفيد اليقين واعترض

كذا الاول على أنه علمه كذا وهي موجودة ليوافق كلام المصنف (قوله الثاني من أركان القياس) هذا رابع على كلام الشارح (قوله حكم الاصل) ينبغي أن يراد بالاصل من أجل الحكم أو دليل الحكم لا الحكم لضافته اليه إلا ان تجعل الاضافة يائية (قوله ومن شرطه الخ) جملة شرط يقتضي فساد القياس عند عدمه مع أنه ليس في ذلك فساد لان الحكم مسلم غاية الامر أنه يستغنى عنه وهذا لا يقتضي الفساد (قوله الفرع فيه) أي في القياس الثاني وكذا ما بعده (قوله لعدم اشتراك النخ) فان العلة فيهما مختلفة (قوله ثم قياس الوضوء على النسل فيأذ كر) أي في اشتراط الثانية بجماع العبادة (قوله للاستغناء الخ) لان الجامع متحد (قوله ومثال الثاني قياس الرق) فيه تسامح من إطلاق اسم السبب على المسبب لان كلا من الجذب والرق سبب الفسخ الذي هو محل الحكم إذ محل الحكم متعلقه وهو في الحقيقة فعل المكلف كفسخ النكاح وقس على ذلك نظائره (قوله في فسخ النكاح) أي في جواز فسخ النكاح ليصح كونه حكماً (قوله لان فوات الاستمتاع) غير موجود فان الاستمتاع بمن به الجذام يمكن فان أراد فوات تمامه فسكن ذلك فان حكم الاصل فوات اصل الاستمتاع لانما (قوله والقول بأنه الخ) شروع في التورك على قول المنزوي والاجماع (قوله مستنده النص) يدل أو عطف بيان وعلى هذا فيعلم بمعنى يعرف لعدم وجود مفعولين وفي نسخة يعلم أن مستنده الخ بزيادة أن فالنص خبرها (قوله نعم النخ) استدراك على قوله لا دليل عليه أم نعم هناك دليل وهو أنه يحتمل أن يكون عن قياس (قوله حيث عن) أي حين تحقق هذا الاحتمال (قوله عن قياس مانع) هذا راجع إلى عدم وجود شرط لا إلى وجود مانع لانه يشترط ان لا يكون حكم الاصل عن قياس والاصل هذا الاحتمال (قوله والاصل عدم المانع) لان الشك في المانع لا يؤثر (قوله وكونه غير متبذ فيه) يشكل هذا على ما تقدم ترجحه من جوازه في العليات وأقول لا إشكال لان العليات أهم من القطعيات كما هو ظاهر فيجوز جوازه في العليات لان في هذا الاشتراك ولا يتناق ذلك ما ذكره الكمال في جواب السؤال الذي أورده لجواز ان لا يوافق المصنف عليه والفرض منع التعارض في كلامه اهم (قوله واعترض النخ) اعترض ايضا بأنه لا يتأتى الاحتجاج به إلا من يقول يعلم جريانه في العليات كالتزالي بخلاف من يقول بجريانه فيها كترجيحه المصنف مع أن المطلوب فيها اليقين كما ذكره الامام الرازي وغيره فلا يتأتى الاحتجاج به لا يفيد

فوات الاستمتاع وبين الجذام والرق كون كل عيبا يفسخ به البيع (قوله لا يتفق عنه التعليل السابق لان المانع في الحقيقة كون العلة في القياس الاول موجود في الثاني فلا حاجة للثاني سواء كان الاصل فيه جمعا عليه أولا ثم إن اشترط أن لا يكون ثابتا بالقياس عند اتحاد العلة إنما هو لتلا بدخل الغفر في الاستدلال والام فالمطلوب يثبت متى كانت العلة موجودة (قول الشارح) إنما يقاس على محله (الخ) أي لان العلة فيه لا بد ان تكون مفيدة للقطع أو لان الحكم واحد والاختلاف بالاعتبار تأمل (قول الشارح والقياس لا يفيد اليقين) لان تحصيل العلم بالمقدمتين احق كون هذا الحكم معللا بالعلة الفلانية في حصول تمام تلك العلة في صورة الفرع وبان خصوصية الاصل ليست شرطاً لخصوصية الفرع ليست مانعا معتدرا او متصرفا ولا ان يقسموه الى ما يفيد اليقين وما يفيد الظن كاستقرار ثاببات المسئلة العلمية به إجابات للملح بالظن قول الشارح واعترض بأنه يفيد (الخ)

قد يقال أن ذلك لا يمكن بل لا بد من علم أن خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا لو حصل العلم بذلك على خلاف الغالب قلنا إن الاشتراط مبنى على ما هو الأعم الأغلب (قوله واستشكل الخ) فيه أنه لا يلزم من جريانه في العقليات أن يكون حكم الأصل متبعا فيه بالقطع كروية الخلق في المثال المتقدم في الشارح لكن يرد أن حكم الفرع يلزم أن لا يكون متبعا فيه بالقطع كما قاله الصنفى المجتدى فالمعول عليه جواب للبحثي لكن يلزم أن رؤية الباري ليس المطلوب فيها القطع تامل (قوله) لأنها قد تكون شرعية المراد بالشرعي ما ليس اعتقاديا ولا لغويا به عليه السعد في حاشية المضد (قول المصنف وكرهه غير غير فرع الخ) اعلم أنه عند كونه فرعاً له فائدة ليس هو أصلاً حقيقياً بل أصل صورة لأن المقيس عليه في الحقيقة هو الآخر كما قال الشارح وإن التفاح ربوي كالبز والوسط إنما ذكر لحصول الفائدة الآتية لا لأبواب الفرع المقيس عليه به فتد كونه أصلاً صورة يجوز كونه فرعاً لكن ليس مطلقاً بل أن ظهرت له فائدة فتحصل من (٢٥٧) هنا وما تقدم أنه إن كان أصلاً حقيقة

أشترط أن لا يثبت بقياس
فإن لم يكن أصلاً حقيقة بل
صورة جاز أن يكون ثابتاً
بقياس كالأصول المتوسطة
بين التفاح والبرفان في الحقيقة
ثابتة بقياسه إلى البر لكن
يشترط أن لا يكون فرعاً في
القياس المراد بثبوت حكم
المقيس حقيقة في إرادة
المستدل في كالتفاح في مثال
الشارح إلا أن ظهرت له
فائدة فإن ظهرت جاز
كونه فرعاً كالمثال الأول
والأ فلا كالمثال الثاني
وهذا يظهر أن المدرك
مختلف للمستثنين لأنه فيما
تقدم حيث كان أصلاً
حقيقة يرد أنه أن اتحدت
العلة كان لغوا للاستثناء
بقياس الفرع على الأصل
الأول والألا كان غير
منفقد لأن المقصود بالقياس
اثبات حكم الفرع كالزوجة
المقيس على النسل فيما تقدم

بأنه يفيد إذا علم حكم الأصل وما هو العلة فهو وجودها في الفرع (و) كونه (شرعياً إن استلحق) حكماً (شرعياً) بأن كان المطلوب إثباته ذلك فإن لم يستلحقه بأن كان المطلوب إثباته غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعياً بمعنى أنه يكون غير شرعي ولا بدقائه غير الشرعي لا يستلحقه إلا غير شرعي كما أن الشرعي لا يستلحقه إلا شرعي ولما ذكر الأمدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرحوا به إذا المصنف فيه التمسك المذكور ليقى على شرطه مع جواز القياس فيها المرجع عنده (و) كونه (غير فرع الخ) لم يظهر للوسط بل تقدير كونه فرعاً (فائدة) فإن ظهرت جاز كونه فرعاً (وقيل) يشترط كونه غير فرع (مطلقاً)

اليقين (١) ذكرنا (قوله بأنه يفيد الخ) أي كافي قياس ثبوت الادراك له تعالى على ثبوت العلم بجماع أن كلاً صفة كماله فيه أنه لا يلزم من كونه كمالاً في الظاهر أن يكون كمالاً في الغائب (قوله ووجودها) صنف على حكم والضهير للعلم (قوله) فلا يشترط أن يكون الخ) هذا صريح في أن العقليات غير شرعية وفيه نظر لأنها قد تكون شرعية وتلد أمثل العقلية فيها تقدم بجواز رؤيته تعالى (قوله بمعنى أنه يكون الخ) أي لا بمعنى أنه يكون شرعياً وغيره كما هو ظاهر المصنف فكان عليه أن يقول وغيره إن استلحق غيره ولمه تركه لأن غير الشرعي لا يختصنا واعتناء بالشرعي ولدفع توهم قياس الشرعي على العقل خصوصاً عند من يقول التحسين والتقصيص عقلياً (قوله هذا الشرط) أي مطلقاً غير مقيد بقوله إن استلحق الخ بناء وهذا هو محط البناء فكان ينبغي زيادته للشارح وإن كان مراده ذلك (قوله زاد المصنف فيه التمسك) أي في الشرط بناء على مذهبه من جواز القياس في غير الشريعات (قوله) لا يبقى على شرطه أي كونه شريعاً وإن اختلفت الأضافة لأدو عند الأمدى شرط جواز القياس مطلقاً عند المصنف فيما إذا كان المستلحق شرعياً (قوله فيما) أي في اللغويات والعقليات (قوله المرجع) أي الجواز (قوله للوسط) أي المقيس عليه ثانياً وإن كان فرعاً وذلك أظهر في مقام الاختيار فالوسط هو ما بين التفاح والبر في المثال المذكور كالزبيب والتمر والورد (قوله على تقدير الخ) متعلق بظهور توضيح لمعنى كونه وسطاً فالوسطية

(٣٣ - عطار - ثاني) وأما هنا فليس المقصود بقياس التفاح على الزبيب وما بعده إثبات حكم هذه الفروع بهذه الألية بل ذكر العلل التي يتوهم رويها بالبراعلة للتدرج ليتمكن قبل المنع من إسقاطها وبتم بالإسقاط قياسه إذ قبله لا يمتثل لظهور فسادها لولا الإسقاط لوبعد الإسقاط لا يتوجه المنع لأقامة الدليل على أن العلة هي الباقى بطريق من الطرق الآتية وحيث يستفيد سلامة عليه عن المنع حيث لم يعلل بها إلا لعمالة الاستدلال لأدو توجه المنع بعد تمام القياس يظهر ضعف القياس وإن كان يجب عنه إذا لا إشكال عليه ولا جواب عنه أولى ما عليه أشكال يحتاج لجواب أيضاً يقول الجدال بأن يتمتع المانع برأى أحدهما وحقوقاً لا شك أن عدم انتشار الجدال مطلوب في المناظرة وظهر أيضاً أنه لا يصح أن يضم قوله إلا أن ظهرت فائدة لأن ما تقدم في الأصل الحقيقي للمقيس عليه في نفس الأمر فكان يقتضى صحته كونه الأصل حقيقة مثبتاً للقياس أن ظهرت له هذه الفائدة وهو باطل لأنه لا يكون أصلاً حقيقة مع اختلاف العلة

قول الشارح بجامع العلم) لم يرد هنا شيئاً على ما هو الجامع في الواقع لأن المقيس أي المطلوب بالقياس على البر قول الشارح وأن التفاح روي كالب (أناف) بهذا أن المقصود إثباته في هذا القياس المركب هو روية التفاح بقياسه على البر فهو الأصل الحقيقي وما عداه صوري توسط لهذه

الفائدة (قول الشارح نعم أعترض على المصنف) يفيد أن جواب المصنف دافع لقوله إلا فالعلة التي ولعل حاصل الدفع أنه لا انفع وجود الفائدة ولا يدفع بما تقدم إلا فلا يستقيم الاعتراض الآتي (قول الشارح أعترض على المصنف النسخ) يعني أن مؤيد كان هناك زيادة التقيد بقوله إذ لم يظهر النسخ لكن قوله هو غير فرع مكرع ما تقدم فكان ينبغي زيادة التقيد هناك وقد مر جوابه

(قول الشارح وأجاب بقوله النسخ) حاصل الجواب أن التكرار هو إعادة السابق وإعادةه إنما تنزيم لورم من اشتراط أن لا يكون فرعاً اشتراط أن لا يثبت بقياس لكنه لا يلزم إلا إذا كان المراد بكونه غير فرع أن لا يكون فرعاً في ذاته وليس كذلك بل المراد أن يكون فرعاً في

مبنية على تقرير الفرعية من بناء الشكل على أجزائه (قوله وإلا) أي إن لم يشترط كونه غير فرع بل أجاز أن يكون فرعاً (قوله كان الثاني لنوا) لأنه يعني عنه القياس على الأصل (قوله ودفع المصنف ذلك) أي القول بالأطلاق (قوله الذي هو الفرع في الأول) أي القياس الأول وهو الأخير في المثال المذكور وسماه أولاً لأنه الموجود أولاً هو قياس الأرض على البر لأنه اعتبر طريق الترتي في العلة فكل واحد من التفاح ما بعده يزيد على ما قبله و لو أريد الأول الأول في المثال لما صح قوله الأصل في الثاني وذلك لأن القياس الأول في المثال هو قياس التفاح على الريب والتفاح الذي هو فرع في الأول ليس أصلاً في الثاني وإيضاً ليس هو وسطاً وقوله والأصل في الثاني المراد به ما قبل الأخير في مثال الشارح لما ذكر فإن الأرض فرع في القياس الأول أعني قياس الأرض على البر وهو وسط وأصل في القياس الثاني أعني قياس التمر على الأرض (قوله مثلاً) راجع إلى الأول والثاني (قوله ثم يسقط الكيل) أي إن يقال الكيل غير علة لوجوده في الحيس والقوت ليس بعلة لعدم وجوده في الخوخ مع أنه يروي (قوله بطريقه) أي بطريق الإسقاط الآتي في السير والتقسيم (قوله ولو قيل إلخ) إشارة لفائدة الوسط (قوله) يعني يمنع عليه أي العلم ويقول العلة القوت الغالب (قوله فتسكن تلك القياسات إلخ) أي كل قياس في حد ذاته صحيح وإن اختلف الملل وأورد الناصر أنها كيف تكون صحيحة ما عدا القياس الأول لم يشارك فيه الفرع الأصل في علة حكمه إذ علة الروية في الأرضي العلم والكيل والقوت الغالب وهذه متفتية فيا قبل قياس الأرض وأجيب بأن المراد صحيحة باعتبار الواقع وتحقيق ما هو علة في الواقع واسقاط الزائد عن الاعتبار وفيه أنها حيث تزعج للاول فلا يكون قياسات مختلفة لافائدة الوسط إلا أن يجاب بأن جعلها قياسات باعتبار الصورة تأمل (قوله نعم أعترض إلخ) دفعه بما توهم من عدم الاعتراض على المصنف بمجاراة (قوله وأجاب) أي في منع الموانع بقوله إلخ حاصلة أن القياس الذي اشترط أن يكون حكم الأصل غير فرع فيه قياس مركب من قياسين فأكثر كما قرره الشارح قبل فإراد المصنف أن اشترط ذلك في هذا القياس مركب عقيد بما إذا لم يظهر للوسط فائدة ولا يلزم من اشتراط ذلك في هذا القياس الخاص أعني المركب اشتراط كونه ثابتاً بغير القياس مطلقاً لأنه قد يثبت بقياس ولا يكون فرعاً في هذا القياس الخاص وإن كان فرعاً لأصل آخر كقياس الريب على الروية بجامع العلم والتمر على الأرض بجامع العلم مع الكيل ثم يبطل ما عدا العلم بطريقه فالأرض فرع في هذا القياس الخاص مع ثبوت حكمه قياساً على البر مثلاً وقوله وكذلك لا يلزم إلخ بينه في الملازمة بين المشروطين بعد أن بين فيها بين الاشتراطين واحد الثنين لازم للأخر وتعليل كل منهما لتعليل للأخر وذلك هو الذي عنه الشارح بقوله

للقياس المراد ثبوت الحكم فيه قد لا يكون فرعاً فيه وهو ثابت بالقياس كما إذا كان هناك قياساً جعل في أحدهما أصلاً وفي المتمثل

الآخر فرما نعم يلزم حيث لا تناقض لأنه استفيد مما تقدم أنه يشترط في الأصل أن لا يثبت بقياس ومنا جوزنا ثبوته بالقياس لأنه متى كان فرعا في القياس المركب فهو ثابت بالقياس على الأخير (قول الشارح (٢٥٩) حاصل ما أشار إليه إلخ) حاصل

ما أشار إليه أنه قد يكون فرعاً في قياس ولا يكون فرعاً في آخر بل أصلاً وأما حاصل المحشى فغير مستقيم لأنه مبنى على أن القياس المركب أقيسة متعددة وكيف ذلك وهو في الشارح مثال ما هو فرع ثابت بالقياس (قوله وهو في الموضعين واحد) فيه بحث يعلم عاشر (قوله لا يتصور ثبوته حتى يثبت) هذا في القياس المفرد وما نحن فيه مركب كما قرره الشارح ولما منع من أن يكون شيء واحد فيه أصلاً باعتبار فرعا باعتبار آخر (قوله تخصيص من غير تخصص) فيه أنه حيث كان كلاماً في القياس المركب فالمخصص موجود إذ هو الذي يتصور أن يكون حكم الأصل فيه فرعاً فيه لأنه مجموع قياسين أو أكثر ولم لا رأى المصنف جواز ذلك إذا ظهرت فائدة احتاج إلى بيانه (قول الشارح وكيف يندفع والمدرک (واحد) هذا الكلام مبنى على عدم صحة جواب المصنف اماعلى صحتهما

من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لأنه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وإن كان فرعاً لا يصل آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع أن لا يكون ثابتاً بالقياس لجواز أن يكون ثابتاً بالقياس ولكنه ليس فرعاً في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه اه ولا يخفى أن هذا الكلام المشتغل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرک واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على القول أولاً ولا ممدى من تبعه على القول ثانياً أعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما غير تأمل واستروح بما أجاب وتهدية للثاني بما إذا لم يظهر للوسط فائدة أخذاً من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحتها وعلى تقدير باضتاره فكان ينبغي حل اطلاقهم عليه لأن يحكى بقيل ويصرح فيه بمطلقا ولم يصرحوا به (وإن لا يبعد عن سنن القياس) فاعدل عن سنده أى خرج

المشتغل على التكرار اه ذكرنا (قوله من اشتراط كونه غير فرع) أى المذكور وهما قوله اشتراط ثبوته بغير القياس وهو ما هناك أى ما هنا لا ينبغي عما هناك (قوله أنه قد يثبت إلخ) أى فيوجد الشرط الثاني بدون الأول (قوله ولا يكون فرعاً إلخ) أى وهذا لا يتأتى أنه فرع في القياس الأول (قوله المراد ثبوت الحكم فيه) أى حكم الفرع في القياس وفيه أنه يلزم أن المعنى أن لا يكون فرعاً في القياس عليه وهذا الأصح لأنه لا يتأتى ذلك حتى يثبت (قوله وإن كان فرعاً لا يصل) أى في القياس الأول وفيه أن هذا هو نفس قوله لأنه لا يلزم من اشتراط الخ قوله وكذلك لا يلزم إلخ أى فاحتج للثاني وغير قوله اشتراط ثبوته بغير القياس غاية الاسرار أن الأول زاد فيه اشتراط (قوله أن لا يكون ثابتاً إلخ) هو معنى قوله أنه قد ثبت بالقياس ولا يكون إلخ (قوله أنه) الكلام مراده به الجواب لم يمتونه به إشارة لعدم استحقاقه ذلك لسقوطه (قوله المشتغل على التكرار) (ما التكرير سند المتع وهو في الموضعين واحد فكان يمكنه أن يقتصر على ذكر أحدهما وإلا لأن أحد النفيين لازم للأخر لكن التصريح باللازم لا يبعد تكرر إيراد عرفهم (قوله لا يدفع الاعتراض) لأنه ليس المقصود في الفرعية خصوص القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه بل المراد كونه غير فرع أصلاً ومتى كان غير فرع أصلاً كان ثابتاً بغير القياس ومتى كان فرعاً كان ثابتاً بالقياس (قوله والمدرک) أى في اشتراط ثبوت حكم الأصل بغير القياس واشتراط كونه غير فرع واحد وهو لزوم كون القياس الثاني لغوا أو غير منقذ (قوله لا طائل تحت) لأن غاية ما فيه من التطويل السلامة عن منع العلية كما ذكر مع انها منوعة إذ المنع لعلية ما ذكره في قياس القتر ومأمله متوجه لاحالة وبغنى عما ذكره بتقدير منع العلية اثباتاً بطريقه (قوله حل اطلاقهم) أى القوم فانهم قالوا وكونه غير فرع ولم يقيدوا بما إذا لم يظهر للوسط فائدة كما قيد به ولم يقولوا مطلقاً فبإبراهيم محتملة للاطلاع والتقدير بما قيد (قوله لا أن يحكى) أى اطلاقهم (قوله وأن لا يبعد عن سنن القياس) أى طريقه ويجوز قراءته بالبناء للمفعول وللفاعل وإلى الثاني ميل الشارح والسدود عن ذلك أما بأن لا يعقل المعنى في الحكم كاعداد الركعات ومقادير الحدود أو بأن يعقل المعنى لكن لم يمتد إلى عمل آخر كخص السفر لما امتنع تعاملاً بما يتعدى وهو مطلق المشقة لعدم انضباط مرتبة منها فتنظر مناطاً للحكم تعينت مشقة السفر وهي غير منضبطة أيضاً فاعتبرت مظهرها وهي السفر لانضباطه مناطاً للحكم فامتعت التعدية

أن لا يكون الأصل مثبتاً بقياس هو ما تقدم لكن لا يتأتى هنا لأن ما نحن فيه ليس أصلاً في الإثبات بل هو أصل صوري وقد عرفت أن جواب المصنف عن التكرار دافع بلا ريب فليأتمل (قوله لا مكان منع عليه العظم إلخ) إن كان بعد تمام القياس والقاء غير ماهو

علة بطريقه فهو غير ممكن لاقامة الدليل على ما وإن كان قبل تمام القياس فالمصعب منصب المستدل فلا مسامح للتعريض (قوله وإمكان تصحيحها الخ) نعم هو ممكن لكن مع الطول بتوسط المنع بكل واحد على حدتها وما كان غرضه عدم توجه المنع رأسا وهي فائدة أى فائدة يترتب عليها انشراح الجدل (قوله فكأن يقول قيا يقسم الخ) يلزم على ذلك صحة القياس على المقيس بأن يكون أصلاحه قيقا عند حصول الفائدة وهو باطل (قوله أو يقتصر هنا الخ) أو اقتصر على ذلك لم يمتنع حكم الأصل الحقيقي من الأصل الصوري (قوله فبإبراهيم محتملة الخ) المصنف ناقل مثبت (٣٦٠) فهو للمقدم والتفى المطلق لادليل عليه (قوله الانسب في التعليل الخ لاوجه

عن مناجاه للمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية حيث كشداه خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة خبسه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وإن كان أعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضي الله عنه وقصة شهادة خزيمة رضي الله عنه رواها أبو داود وابن خزيمة وعاصمها أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسانا من أعرابي فجعله البيع وقال لهم شيئا يشهد له فشهد عليه خزيمة بمئة ثمانت أي دون غيره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرنا معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعليت أنك لا تقول إلا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة أو شهد عليه خبسه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ أبي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة قرينة وذكر أهل السير أن ذلك الفرسان هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالرمجل لحسن صياله (و أن لا يكون دليل حكمه) أى الأصل (شاملا لحكم الفرع)

(قوله عن مناجاه) وهو أن يعقل المعنى في الحكم ويوجد محل آخر يمكن تعديته إليه (قوله للمعنى يقاس على محله) أى للمعنى يتمدى لأنه المتبادر من المعنى في مباحث القياس فاندفع ما يقال أنه لا حاجة لقول الشارح للمعنى لما علم أنه قد يكون للمعنى لا يتمدى ثم إن اختصاص خزيمة بما ذكر بناء على أن مقيد الاختصاص هو النص فقط على ما عليه الأمدى ومن تبهموا قال الكافي في تحريره أن مقيد الاختصاص ليس هو النص وحده بل هو مع دليل منع التعدية وهو تكريم خزيمة لاختصاصه بفهم حل الشهادة للنبي صلى الله عليه وسلم استنادا إلى أخباره كادلت عليه القصة والتعدية بطل ذلك ثم على تقدير أن غير خزيمة فهم ذلك أيضا تكون الخصوصية فيسقط إلى هذا الفهم (قوله خبسه) أى كافيه ذلك عن غيره (قوله المناسب لذلك) أى قبول شهادته وحده (قوله فجعله البيع) أى جحد الأعرابي النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بما جئت به) أى ومن جملة اشترا هذا الفرسان من الأعرابي (قوله لا تقول إلا حقا) أى وهذا من قول الحق (قوله أو شهد عليه) أى فيما يثبت بشاهدين أخذنا من الرواية الأخرى فلا يراد هنا (قوله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم) فلا يقاس عليه لخروجه عن سنن القياس إذ لا يعلم له معنى واعتراضه الناصر بأن من مسالك العلة الإجماع وهو أن يقتصر الحكم بمعنى لو لم يكن بالتعليل كان مستبعدا كما في نقص الربط إذا جف قالوا نعم قال فلا إذن وهذا قد اقترن الحكم وهو من شهد له الخ بقوله صدقتك الخ فلم يكن التصديق علة لذلك الحكم كان الاقتران مستبعدا وإنما لم يقس عليه من شاركه لجواز الخصوصية بدليل خارجي والجواب بأن الاقتران كافى حديثا ينقص الربط إذا جف أقوى لاقترانه بالفاء وإذا فهو متحقق فيه بخلاف من شهد له الخ فانه محتمل يرد أنهم ذكروا من أمثلة الأعيان حديث المواقف أهله في رمضان فان اقتران الأمر بالعق فيه بالسؤال عن الواقع دليل على

له فان ما قاله إما أن يرجع إلى الأول أو الثاني مع أن الشارح يحتاج لبيانها جميعا ليقرب بين ما هنا وما سياتى في العلة تدبر (قوله وقال الشهاب لا يفتى الخ) الذى يظهر في معنى اعتراضه أن بيان الشارح يقتضى أن التناول في لفظ الطعام الذى هو الموضوع في الدليل ومتعلقه بمعنى أنه بعضه لاقى كل الدليل حاصل الجواب حيث أن قول الشارح فان الطعام يتناول الخ معناه وإذا كان الموضوع متاولا فاعمول متناول أيضا إذ ليس أنخص من الموضوع وإذا كان الموضوع والمعمول متاولا كان تمام الدليل متاولا والمعنى فهم أن معنى اعتراضه أن المتناول هو معنى الطعام فالمراد من الطعام في كلام الشارح معناه وأصل الكلام في

جوابه انه إذا كان المعنى متاولا لكل من الأصل والفرع كان الدليل متاولا لما لأن اندراجهما في موضوعه ومتعلقه أى معناه ومفهومه فرع دلالة الدليل على المعنى الصادق عليهما أى متفرع العلم باندراجهما في موضوعه على دلالته على ذلك المعنى فالطائفة حاصلة له لكن هذا خلاف الظاهر مع انه لا حاجة إلى اعتبار تفرع الاندراج بمعنى العلم به على الدلالة بل يكفي تفرع الاندراج نفسه على المعنى الكلى فتأمل (قوله تسامح لان المعنى فان الطعام) أى مدلوله

(قول الشارح وسيأتي

من شروط العلية أن لا

يتناول) دليلها حكم الفرع

بعمومه أو خصوصه قال

الشارح فيها سياقي مثاله

في العموم الطعام بالطعام

مثلا بمثل فانه دال على علية

الطعم فلا حاجة في إثبات

ربوية التفاح مثلا إلى

قياسه على البر بجماع الطعم

للاستغناء عنه بعموم

الحديث ومثاله في

الخصوص من قاء وأورصف

فليتربنا فانه دال على علية

الخارج النجس في قطن

الوضوء فلا حاجة للنفي إلى

قياس القماء وأورصف على

الخارج من السيلين في

قطن الوضوء بجماع الخارج

النجس للاستغناء

بخصوص الحديث اه

(قول الشارح لا يتأني

هنا) أي وجود المانع

منه هنا دون ذلك وهوانه

ليس جعل بعض الصور

المشمولة أصلا لبعضها بأولي

من العكس وإنما لم يوجد

ذلك المانع هناك لأن

الاستدلال هناك إنما هو

على العلة ولا يتوجه على

الاستدلال عليها أنه جعل

أحدهما أصلا والاخر فرعا

إذ ليس بصدد ذلك وإن

كان ذلك يتوجه عليه عند

الاستدلال على الأصل أنه

وإن كان دليل العلة شاملا

لحكم الفرع لكن ليس

للاستغناء حيث تدفع القياس بذلك الدليل على أنه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها بأولي من العكس مثاله ما لو استدل على ربوية البر بحدوث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة بجماع الطعم فإن الطعام يتناول الذرة كالمزج سواء وسيأتي من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار فبقائه المبني على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتي لا يأتي هنا كما يفهم من العبارة السابقة في التوجيه وأني المصنف بالظاهر

أنه لعله مع أنه لم يرتب بالقاء وإذا أجاب سم أخذنا من كلام الناصر بأن الإجماع غاية ما يدل على أن الوصف له مدخل في العلية وجزا أن يكون هناك أمر آخر قائم بجزئية هو الذي أوجب الحكم وفيه أن هذا يقال في كل إجماع فالأولى في الجواب كما أفاده هو أيضا أن المنع في كلام الشارح المعنى المتعدي على ما مر والذي أفاده المسلك هو المعنى الذي لا يتعدى فانه أفاد أن العلة وهو إيمان خزيمة القائم به الذي حمله على الشهادة والتصديق فإن إقراره أوجب علة لا توجد في غيره وإن كان هناك من هو أفضل منه لأن المزية لا ترجب الافضلية والعلة إذا لم تكن متعديا كانت الحكم خارجا عن سنن القياس تأمل (قوله للاستغناء) علة للاشتراط لانه إذا كان الدليل شاملا فلا حاجة للقياس (قوله على أنه الخ) أي في جعل أحدهما أصلا دون الآخر تحكم فالقياس غير صحيح فضلا عن الاستغناء وكان الشارح ذكر ما قبل هذه العبارة لا احتمال أن يوجد هناك مرجح لأحدهما كالشبهة أو الملاحظة (قوله فان الطعام) علة لقوله مثاله أي وجه كونه مثلا لأن الطعام الخ (قوله أن لا يتناول الخ) وذلك كقياس التبيذ على الخرج بجماع الاسكار واستدل على الاسكار بما ورد كل مسكر حرام فهذا الدليل شامل للتبيذ فلا حاجة للقياس (قوله بعمومه) بأن يعم الأصل وفروجا كثيرة وقوله بأن يكون خاصا بالأصل والفرع الواحد فاندفع ما يقال إذا كان خاصا كيف يتعدى (قوله لا يتأني هنا) أي في دليل حكم الأصل الدال على الحكم الفرع يعني لا يمكن المقابل عدم اشتراط تغيير الأثر في التحكم إذا لم يكن مدلولاً للدليل على السواء فالقياس متنفذ لا يحتاج إلى ضرورة هو التحكم واما هنا فلا يتحكم إذ دخل العلة وهو الأصل غير مدلول لدليلها فالحكماء غير مدلولين للدليل على السواء إذ المدلول هو الفرع دون الأصل فالقياس صالح لا يكون دليلاً لحكم الفرع بناء على جواز اجتماع دليلين على مدلول واحد ويصح فيه بأن دليل العلة دال على حكم الأصل قطعاً إذ معنى الدلالة على العلة الدلالة على كونها معرفة بالحكم المدين أو باعتبارها عليه فإذا فرض انه دال على حكم الفرع كان دالا على الحكمين قطعاً فاقبل في أحدهما يقال في الآخر إذ هما مسألة واحدة وأوجب بالفرق وبين المستثنين وذلك لأن المقصود هنا إثبات حكم الأصل من هذا الدليل فإذا كان شاملاً لحكم الفرع أيضاً فلا روجه لجعل أحدهما أصلا والاخر فرعاً لأن الحكمين تساويا في شمول النص لهما مع قصد إثبات حكم الأصل فلا يفسد له ميزة على حكم الفرع حتى يجعل أصلا له فذلك لم يجر ذلك المقابل هنا بخلاف ما سيأتي فان المقصود فيه إثبات مجرد علة حكم الأصل من الدليل الشامل لحكم الفرع مع ثبوت حكم الأصل بدليل آخر يخصه ولم يقصد بهذا الدليل إثباته بل مجرد إثبات علته حتى صار هذا الدليل بهذا الاعتبار له ميزة وذلك لا يمنع صحة القياس (قوله كما يفهم من العبارة السابقة) أي لأنها تنفذ التحكم ولا يتأني ذلك في دليل العلة إذا لم يجعل إحدى صورتين أصلا والاخرى مع تناول الدليل لهما لأن العلة ليست من الصور وغاية ما هناك دليلان وقول الناصر العلة والدليل متلازمان لا معنى لدليل العلة أي دليل على حكم الأصل فاقبل في أحدهما يقال في الآخر من غير فارق فيظهر نظره لما عطلت من عدم التحكم في العلة بخلاف الدليل (قوله وأني المصنف بالظاهر الخ)

الاستدلال به على كون أحدهما أصلا حتى يقال له لم رجحت بلا مرجح بل إذا قيل له ذلك كان من حيث الاستدلال

على الأصل وليس ذلك حاصل عند الاستدلال على العلة فيكون الرد ذلك الاستدلال على العلة خطأ وقدر الشارح حيث جعل المال في المقامين واحداً كاتقدم نقله إلى أن الإراد بحسب ما يستدل عليه فتأمل ليندفع ما أطلابه الناصرنا وتبعه الجواشي وأعلم أن الفرق بين الموضوعين بما ذكره الشارح ما خوذ من صريح المضد في الموضوعين حيث علق في هذا الموضوع بقوله والإلم يكن جعل أحدهما أصلاً ما في الشارح واقتصر في بحث شروط العلة على أنه يكون الاستدلال بالقياس مع شمول نص العلة للفرع تطويلاً بلا فائدة ورجوعاً عن القياس إلى النص نعم (٢٦٣) أورد السعد على هذا التعليل أنه يجوز أن يكون دلالة النص على القياس عليه أقوى

فيكون بالأصل أو قائل
(قوله) وعلمنا (أى عمل
كونه ممنوعاً منه ويدل على
هذا التقييد قول الشارح
ويؤيد المقصود إذا لا يثبت
حيث المقصود فلا يكون
الانتشار ممنوعاً للمقصود
قول الشارح لأن البحث
لا يعمدهما) فيه أنه لا يفسد
باب المنع لكن يتأني الزام
الحصم بمذهب وهو كاف
وإن كان من حيث المنع
لامذهب له (قول الشارح
مع اشتراط اتفاق
النصين) يفيد أن
المخالف لا يتشترط
مطلقاً بما تقدم وحيث
يرجعه عليه البحث
الآتى في العاشية تأمل
(قول المصنف اختلاف
الامة غير النصين)
أى مع النصين أو مع
بعضهم فاندفع ما في
الناصر (قوله) كما هو
المراد (أى مراد من
شرط اتفاق النصين
فإن شرط الاتفاق على

بدل الضمير الزاجع إلى حكم الأصل المحدث عنه قوله دليل حكمه وقوله (وكون الحكم أى الأصل
(متفقاً عليه) والافتقار عند منتهى إلى إثباته فينتقل إلى مسألة أخرى وينشر الكلام ويؤيد المقصود
(قيل بين الامة) حتى لا يتأني المنع وجه (والأصح بين الحصين) فقط لأن البحث لا يعمدهما (و)
الأصح (أنه لا يشترط) مع اشتراط اتفاق الحصين فقط (اختلاف الامة) غير الحصين في الحكم بل
يجوز اتفاقهم فيه كالحصين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأني الخصم الباحث منه فانه لا مذهب له
(فإن كان الحكم متفقاً) عليه بينهما ولكن لمتن مختلفتين (كأن قياس على البالغة على على الصبية في
عدم وجوب الزكاة فإن عدمه في الأصل متفق عليه يتأني وبين الخفية العلة فيه عندنا كونه حلياً مباحاً
وعندهم كونه مباحاً صريحاً (فهو) أى القياس المشتغل على الحكم المذكور (مركب الأصل) سعى
بذلك لتكوين الحكم (فيه)

جواب عما يقال كان المناسب أن يقول وأن لا يكون دليله بحذف لفظة حكم إذا المحدث عنه هو حكم الأصل
وحاصل الجواب أنه من إقامة الظاهر مقام المضمحل وكان وجه العدول دفع توهم عود الضمير إلى غير الحكم
من سن القياس لانه أقرب مذكور (قوله) بدل الضمير الزاجع إلى أى على تقدير أنه أتى به (قوله) في
قوله) متعلق بآتى (قوله) وكون الحكم (الخ) إن أراد أن هذا شرط لازماً للحصم بمقتضى القياس فسلم
وإن أراد أنه شرط للعمل فمنوع لأن للجهتين يقص على ما وافق مذهبها وإن خالفه غيره (قوله) ولا
فيحتاج (الخ) أفاد أن عمل الشرط إذا أورد المستدل حكم الأصل على وجه يقبل المنع بأن ذكره غير
مقرن بدليل (والأقيل على الأصح) (قوله) عند منتهى أى حكم الأصل (قوله) فينتقل الكلام (الخ) أى هو
ممنوع منه وعمله إذا لم ير المستدل إثبات الحكم والعلة (والأقيل) عنهما كما يعلم بما يأتى فلا يؤثر حيث عدم
الاتفاق (قوله) ويؤيد المقصود وهو إثبات حكم الفرع (قوله) بين النصين) أى بالفعل أو من يوجد
على فرض أن لورد التبر بعد ذلك (قوله) ليتأني (الخ) فيه أنه لا يلتزم مع اشتراط اتفاق الحصين عليه
وبحسب أن المراد تأني من حيث العلة وإن لم تأني من حيث هو فاشتراط اتفاق الحصين
إنما هو لسد باب المنع عن حكم الأصل فلا يأتى التمكن من منع علة حكم الأصل وقضية ذلك أن يكتفى
اختلاف الامة في العلة دون الحكم (قوله) فانه لا مذهب له) أى لا مذهب له يلتزمه من حيث كونه
خصباً باحثاً وإن كان له مذهب من حيث الاتفاق مع خصمه وهو جواب عما يقال كيف يتأني الخصم
المنع كونه موافقاً للحكم (قوله) فإن كان الحكم (الخ) تمييزه بأداة الشك يقتضى أن حكم
الأصل قد يكون غير متفق عليه مع أنه لا بد أن يكون متفقاً عليه بينهما على كل من الأقوال السابقة
(قوله) فإن عدمه) أى الجواب (قوله) أى القياس المشتغل على الحكم المذكور) تحويل العبارة عن

الحكم لا يأتى عدم الاتفاق على العلة (قوله) يجب عنه بأنه (الخ) والفرق بين الحكم والعلة أن حكم الأصل حكم ظاهراً
شرعياً مثل حكم الفرع يستدعى مثل ما يستدعى من الأدلة الشرائط فيقبل لول المقال ونشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة فانها
تنتهى سرياً إلى الضروريات ولا يخفى ما فيه من الضعف وبالجملة كل هذه الامور اصطلاحية فليس أحد أن يصطلح في المناظرة على
ما شاء (قول الشارح) فانه لا مذهب له) لا يشع المطلوب وهو ظاهر (قول المصنف) فإن كان الحكم متفقاً عليه بينهما ولكن
لعتين (الخ) أفاد تقرير قوله فهو مركب الأصل على ذلك أن معنى التركيب بتأني على العتين ولما كان النزاع في الاول في البناء

على الملة مع تسليم وجودها خص بركب الاصل وهو الحكم فان الاصل يطلق عليه كما تقدم لان النزاع في تركيبه بخلاف الثاني فان النزاع ليس في تركيبه عليها بل في وجودها وهي الوصف الجامع (قول المصنف لعله يمنع الخصم وجودها) اقتصر عليها مع ان الآخر معلل ايضا لانه انما يسمى مركب الوصف لبناء الحكم على الوصف المتنوع والحاصل انه في الاول لما كان التركيب من الجانبين وكان النزاع فيه بناء الحكم في كل من الجانبين على علة مسمى مركب الاصل أى (٣٦٣) الحكم ولما كان في الثاني التركيب من

واحد والثاني لم يركب بل منع وجود الوصف مسمى مركب الوصف أى قياس ركب فيه أحد المتأخرين فقط الحكم على وصف منه الآخر وفي عب على المراقب الاول مركب الاصل أى الحكم لاجتماع قياسين على بئوته والثاني مركب الوصف اه قال التركيب معناه الاجتماع إلا انه في الاول اجتماع على حكم الاصل واختلاف في الملة ما هي وفي الثاني اجتماع على الوصف الذي يمل به المستدل واختلاف وجوده وهذا اختار البعض (قوله) وهو تابع في ذلك للأمدى ليس كذلك فان الأمدى قال يسمى مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على الملة في الاصل فان المستدل يزعم ان الملة مستبقة من حكم الاصل وهي فرع له والمتمرض يزعم ان الحكم في الاصل فرع عن الملة ولا طريق

أى بنائه على العلتين بالنظر إلى الخصمين (أر) كان الحكم متفقا عليه بينهما (لعله يمنع الخصم وجودها في الاصل) كما في قياس الزوجات فلاته فهي طاق على فلاته التي تزوجها طاق في عدم وجود الطلاق بعد الزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والملة تعليل الطلاق قبل ملكه والحنفية يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تمييز (فركب الوصف) يسمى القياس المشتغل على الحكم المذكور بذلك التركيب الحكم فيه أى بنائه على الوصف الذى منع الخصم وجوده في الاصل (ولا يقبلان) أى القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل الثاني (خلافا للخلافين) في قولهم يقبلان نظر الاتفاق الخصمين على حكم الاصل (ولوسلم) الخصم

ظاهره من عدم الضمير على الحكم لسكونه لم يحدث عنه مع انه لا يصح ذلك المركب هو القياس لا الحكم (قوله) أى بناؤه قال بعض المحققين فيه اشعار بان مركبا في مركب الاصل ومركب الوصف من التركيب بمعنى البناء أى ترتيب شئ على آخر لان التركيب عند الافراد كما تقتضيه عبارة البعض حيث قال والظاهر انه انما يسمى مركبا لانها الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياساهما ثم ان الاول اتفاقا فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذى يمل به المستدل فسمى مركب الوصف ميمزا له من صاحبه بأدنى مناسبة اه أى فلما وقع الاتفاق على الاصل في الاول وعلى الوصف في الثاني سمي الاول بمركب الاصل والثاني بمركب الوصف وانما قال بأدنى مناسبة لان التركيب في الحقيقة لم يقع على الاصل والوصف ولما وقع في الاتفاق من الخصمين وربما يقوم من قوله فقد اجتمع قياسهما ان التركيب في القياس فيفترض انه انما يصلح لتعليل لتسمية القياس مركبا لا مركب الاصل والوصف ويمكن ان يقال ان التركيب في كلام الشارح من التركيب عند الافراد ايضا كما اشار إلى ذلك بقوله على العلتين بالنظر إلى الخصمين ولا ينافي ذلك كونه بمعنى البناء من حيث هو لا يستلزم التمسك إلا ان كان على متدد وفي قوله بالنظر إلى الخصمين دفع لما يقال انه لا يصح بناؤه على العلتين لهما بينهما من التناقض والجواب ان البناء عليهما بالنظر إلى مجموع الخصمين اه بنجارى (قوله) يمنع الخصم وجودها الخ لا يخفى ان منع وجودها فيه صادق مع قوله بها وبعدمها فنع الحنفى في المثال وجود التعليل في الاصل لا يقتضى انه علة عنده ولا تخالفا في الفرع في المثال اه سم (قوله في الاصل) أى المشبه به (قوله والملة) أى عندنا معاشر للشافعية (قوله) هو تمييز أى فلا يصح القياس المذكور لعدم وجود الملة في الفرع لان الفرع تعليل والاصل تمييز (قوله) فركب الوصف قال ابن الهمام المراد بالوصف في قولهم مركب الوصف هو وجود العلة في الاصل فان وجودها فيه وصف لها ومعنى كونه مركبا انه مختلف فيه فأعدمها شيئا والآخر ينفيه (قوله) ولا يقبلان أى لا يثبتان على الخصم اما بالنسبة إلى القياس فيتمتبه (قوله في الفرع) وهو كونه مال صية (قوله) لو سلم الخصم الخ) بان الملة في الربا المعلومية ولم يسلم انها موجودة في الربا فثبت المستدل وجودها فيه ثم ان هذا معلوم من قوله لاوله

إلى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم عند اتفاقنا وانما سمي مركب الاصل لأنه نظر في علة حكم الاصل اه فتأمله مع كلام الشارح تجد بينهما بوا بعيدا (قوله) وفي البعض ما يخالف ذلك) يخالف ما في الشارح ايضا (قول المصنف ولو سلم الخ) كلام يتعلق بالقياس من حيث هو لا المركب (قوله) حيث لم يذكر الخ) فيه ان جميع ما تقدم متعلق بالشرط قبله فلا معنى لفصله (قوله) فهذا مفرع على ما تقدم أى فبطل قول سم انه غير مفرع وأما اعتراض التامر فهو مبنى على انه كلام مستأنف مناقض لما مر ولا يلزم ان يكون مبني على انه مفرع كما قاله سم ايضا وهذا يستقيم ما يأتي تأمل

(قول الشارح أى الاجماع الخ) أقدم هذا ان المراد بالاتفاق هنا الاجماع بخلاف ما قبله فانه اتفاق الخصمين وبه يندفع ما فى الحاشية (قول المصنف لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل أو النص الخ) المقصود ان يكون التعليل أى كون الحكم معللا مسلما وهذا يحصل اما بالاتفاق على كونه معللا أو بالنص على العلة لانه يستلزم كونه معللا فليس المقصود من النص على العلة تجنبه بل ما يلزم ذلك وهو كونه معللا فليس أحد الشقين معينا مقصودا لذاته بل المقصود الامر المشترك بينهما وهذا بخلاف قول بشر السابق فانه يشترط عنده تعيين العلة حتى لا يكتفى عنده الاتفاق على كون الحكم معللا بل لابد زيادة عليه من التعيين وقد تكفل بالفرق بينهما الشارح فى الموطنين وهذا يظهر انه لا تنكر اياهما وإن قول (٢٦٤) الشارح بل يكتفى اثبات التعليل بدليل واف بالمراد دخلا فالن زاده على أى وإن علته

كذا فهما منه ان المراد من النص على العلة غير المراد من الاتفاق على التعليل وقد مناشيتنا هناك فليتمل (قوله) اذ يقي منها ان لا يعارض أى الماخوذ من قوله الاثنى وان لا يجب الأبناء إليه فى الدليل كما سينبئ عليه المحشى فدهوى المحشى انه صرح به بمنوعة (قوله) أى لمد ما ذكر شرطا فيه نظر فان التعدى مرتب على وجود العلة لاعل البد (قوله) فليتم ايضا الخ الذى يظهر ان الاحاق فى الحكم لا تدخل الزيادة فيه وإلام تكن العلة موجودة فى الاصل غاية الامر ان يكون الحكم فيه أولى لتحقق تلك الزيادة وكيف يكون للزيادة دخول والمراد بالمساواة فى التصريف المساواة فى التسوية أو الجنس كما بين فى مسألتين

(العلة) للمستدل أى سلم انها ما ذكره (فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلافه (أوسله) أى سلم وجودها (المناظر انتهى الدليل) عليه لتسليمه فى الثانى وقيام الدليل عليه فى الاول (فان لم يتفقا) أى الخصمان (على الاصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رام المستدل اثبات حكمه) بدليل (ثم اثبات العلة) بطريق (فالأصح قبوله) فى ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اضافهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار (والصحيح) انه (لا يشترط) فى القياس (الاتفاق) أى الاجماع (على تعليل حكم الاصل) أى على انه معمل (أو النص على العلة) المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكتفى اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافاً لزمه وانما فرق بين المستلزم

بمعن الخصم الخ فان مفاده انه سلم ان العلة ما ذكر لكن منع وجودها كما أنه أعاده لقوله فائتبت المستدل الخ لكنه لا يتوقف عليه (قوله) فائتبت المستدل وجودها) أى فى الاصل فى القسم الثانى حيث اختلف الخصمان فى وجودها فى الاصل وقوله أو سله الخ أى سلم كون الوصف الذى عينه المستدل فى القسم الاول وهو العلة وانها موجودة فى الفرع اه خالده ومراده بالقسم الاول مركب الاصل وكلامه صريح فى أن الكلام على التوزيع وما يدل عليه قول شيخ الاسلام قوله وجودها أى فى الاصل أو الفرع وكلام سم حيث قال أى فى الفرع وما يدل على عدم التوزيع فاقوله (قوله) حيث اختلفا فيه اخذه من عطف قوله أو سله المناظر عليه فالمناظر هو المعبر عنه أو بالخصم واختلاف العبارة مجرد تنق مع وضوح المقصود (قوله) المناظر الاول حذفه لاجل ما به غير الخصم مع أنه هو (قوله) انتهى الدليل عليه) أى على الاصل (قوله) من حيث الحكم والعلة اخذه من قوله ولكن رام المستدل الخ (قوله) ثم اثبات العلة بطريق الخ) عبر فى جانب العلة بطريق ليجارى عبارتهم فى أن دليل العلة يسمى مسلكا وطريقا (قوله) فالأصح قبوله) لانياف ما قدمه من تصحيح اشتراط اتفاق الخصمين على حكم الاصل كما مرر الإشارة إليه لان ما هنا مقيد لا إطلاق مفهوم ذلك من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق والحاصل ان المشتراط ما اما الاتفاق على حكم الاصل أو اثبات المستدل ما ذكره اذا مرر ما ذكرنا قوله بمنزلة اعتراف الخ) أى فكان الحكم متفق عليه من أول الامر فوجد الشرط السابق (قوله) أى على انه معمل) أى لا يصيدى (قوله) المستلزم لتعليله) لان النص على العلة هو بيان ان علة الحكم كذا ولا يخفى ان هذا يستلزم كونه معللا (قوله) عن الانتشار لان الكلام حيث يصير فى كل من الاصل والفرع لا فى الفرع فقط

(قوله)

ف قوله ولو يساوى الخ ليلتمل (قوله) وليصح الخ اعلم ان ابن الحاجب لم يشترط إلا انه لا بد من مساواة الفرع للاصل فى نوع العلة أو جنسها وحاصله انه يشترط ان تساوى الفرع علة الاصل فى نوعها أو جنسها ومعلوم انه لا يلزم من مساواتها فى نوعها أو جنسها مساواتها فى وجود تمام اجزائها إذ النقص ليس بجنس ولا نوع فحاصل ما أفاده ابن الحاجب امره ان لا يعدم وجود جميع اجزائها وان لا يعدم مساواتها فى النوع أو الجنس والمصنف لما رأى ان قطعية القياس وظنيته انما تنفع على وجود العلة مع القطع بالعلية تارة وظنها اخرى ولا مدخل للشكافية فى النوع أو الجنس فى خصوص ذلك يؤيد ان كان له مدخل فى الفساد اراد افراد شرط وجود تمام الاجزاء لفرع عن ذلك لكنه لم يفهمه بما أفاده ابن الحاجب وهو المساواة لاجل ما به فقال ومن شرطه وجود تمام المقول ان كانت هى المساواة لعل الاصل إلا انه هنا مقطوع النظر عن مساواتها وعدما إذ لا دخل لخاص خصوص القطعية

والظني وإن كان لم يدخل في الفساد فعنى قول المصنف وعدلت عن قول ابن الحاجب أن يساوى في العلة الأصل لإيهامه أن الزيادة
تضره أنه لو قال هنا في مقام اشتراط وجود تمام العلة ومن شرطه أن يساوى في العلة العلة الأصل وأراد بذلك وجود تمام العلة لكان
موصفاً في هذا المقام أن الزيادة تضرداً لميتين هنا ما يجب المساواة بتقرير هذا الموضوع على هذا الوجه ظهر انتفاء ما أورده الناصر
كأنه ما أورده الشارح فيما سبى وما أورده المحشى من أنه يرجع لموافقة ابن الحاجب فانه مبنى على أن ما شرطه المصنف هنا هو
ما سبى وليس كذلك فان ما هنا وجود الاجزاء وما سبى في ما فيه المساواة فان قلت هلا كان يكفي أنه يقول بعد قوله وجود تمام
العلة من نوعها وجنسها قلت لا بد أن يكون معناه كائنه من نوعها أو جنسها لتضمن الكلام شرطين وجود تمام الاجزاء وكونهما من
النوع أو الجنس وحينئذ فعملها على حد سواء لم يلزم على صنيع المصنف إلا تميز أحد الشرطين عن الآخر ليفرغ على كل ما ينصه ولا
أظن أحداً ينكر حسن هذا الصنيع فليتأمل وبه يدفع قول الشارح فيما سبى ولو قال هناك إلى قوله مع السلامة من التكرار (قوله
لأن المراد بها) أى المماثلة فهو راجع لقوله وكرهه أقوى أو أدنى (قوله والمراد بالبعينة) راجع لقوله من عين أو جنس (قوله لا يكون
الاختلاف) أى فيما هو المقصود للالحاق إلا بالعدد (قوله يشمل الزيادة باعتبار نفس العلة) فيه أنه لا يتأتى مع كون الكلام في
وجود تمام العلة الأصل في الفرع فلوزادت حقيقة علة الفرع فان كانت الزيادة لها (٢٣٥) دخل في العلة فكيف انتجت علة

الأصل الحكم مع نقصها
والأ فليتست زيادة في
نفس العلة (قوله ليس هذا
من مفهوم العلة القطعية)
هو مسلم لكن لا حاجة
لذكر بعد قول المصنف
ومن شرطه وجود تمام
العلة فان معناه وجوده
قطعا كما سبى (قوله أى
وكذا ان قطع) المناسب
وكذا ان قطع بعلية الشيء
في الأصل وبإشارة شرح
منهاج البيضاوى للصغوى
بعد ذكر القطعي كما هنا
وأما ظني وهو القياس الذى

لمناسبة المحامين (الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو المحل المشبه) بالأصل (وقيل حكمه) وقد تقدم
انه لا يتأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم (ومن شرطه) أى الفرع (وجود تمام العلة) التى فى الأصل (فيه)
من غير زيادة أو معما كالاسكانى في قياس التثنية على الخروا الأيذاء في قياس الضرب على التأنيب ليعتدى
الحكم إلى الفرع وعدل كاقال عن قول ابن الحاجب ان يساوى في العلة علة الأصل لإيهامه ان الزيادة
(قوله لمناسبة المحامين) يعنى ان المسئلة الأولى وهى عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة عملها الأصل لانه
عمل وجوده فاناسب ذكرها في مباحث الأصل والمسئلة الثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق على ان
حكم الأصل = عملها حكم الأصل لانها من مباحثه فاناسب ذكرها فيه والحاصل ان وجود العلة من
عوارض الأصل والتعليل من عوارض الحكم فلتناسب ذكر المعارض عند ذكر مباحث معروضة
اه ناصر (قوله انه لا يتأتى) أى مع عدمه كذلك انه نفس القياس كاسم (قوله ومن شرطه) أى فى
لبنه على انه لم يستوف صريحاً شروط الفرع إذ يعنى مناهان لا يعارض على ما يتأتى (قوله تمام العلة)
يشمل المركبة (قوله فيه) أى الفرع بمعنى المحل المشبه ولا يصح ان يكون الحكم لان وجود تمام العلة
إنما يكون في المحل لا في الحكم (قوله من غير زيادة) المراد بالزيادة القوة (قوله لإيهامه ان الزيادة
تضرد) ولا ييهامه ان علة الفرع مغايرة لعلة الأصل مفهومها وإن تساوى اصدقاً مع ان علة واحدة اه ذكرها

(٣٤ - عطار - ثاني)

ظن فيه علة الحكم في الأصل وظن وجودها في الفرع أو علم أحدهما وظن الآخر والذى يظهر
أن وجود العلة في الفرع لا بد أن يكون مقطوعاً به عند المصنف كما هو ظاهر من قولهم من شرطه وجود تمام العلة وقول الشارح إذ لا بد من
تمامها وكذا قول المضد أول باب القياس لا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل أو يعلم ثبوت مثلها في الفرع وحينئذ يظهر أن الأولى والمساوى
لا يكونان لا قطعياً لان معناه الأولى ثبوت الحكم فيه من ثبوت حكم الأصل والمساوى ثبوت الحكم فيه لحكم الأصل كما قرره
الشارح وذلك لا يتأتى في الأدون مع احتمال أن يكون الوصف الذى في الفرع فيه غير علة وإن كان أشد إذ المراد الادونية في
الثبوت لاقى ملائمة المعنى للحكم هذا وفي شرح الصفوى لمتناج البيضاوى أن الأقسام الثلاثة تاتى في كل من القطعى والظني لكن قد
عرفت مخالفة المصنف في ذلك فليتأمل وبه يعلم وجه قول المصنف منه قياس الأدون مقابلته القطعى وهو الإشارة إلى أن
الأدون لا يكون في القطعى بل هو ما أولى أو مساو (قوله من إضافة الأعم للاخص) الظاهر أن معناه قياس الحكم الأدون ثبوت أو
الأولى ثبوت أو المساوى ثبوت كما بينه الشارح (قوله وتلك الفائدة) أى الفائدة فيما قبل الفائدة عار (قوله أولى منه فى الأصل) لنحو اشدية
أخ) فيه ان المراد أولى منه بالثبوت كما عرفنا لا أنه أولى لزيادة مناسبة العلة كما هو مراد الصغى الهندى ومراد المضد أيضاً حيث قال
ان مفهوم الموافقة تارة يكون قطعياً وتارة ظنياً فان مفهوم الموافقة هو الأولى والمساوى وقد تقدم انه قياس عند الشافعى والأمايين

تضر (فان كانت) أى الملة (قطعية) فان قطع بعلة الشئ في الاصل وبوجوده في الفرع كالاسكار والابناء فبا تقدم (قطعى) قياسا حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليه ظنيا كان حكم الفرع كذلك (او) كانت (ظنية) بان ظن علية الشئ في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع (قياس الادون) أى فذلك القياس ظنى وهو قياس الادون (كالتفاح) أى كقياسه (على الب) في باب الربا (بمجامع العلم) فان الملة عندنا في الاصل ويحتمل ما قبل انها القوت او الكيل وليس في التفاح إلا العلم فثبت الحكم فيه أدون من ثبوته في الب الماشتمل على الاوصاف الثلاثة فأدوية القياس من حيث الحكم لا من حيث الملة إذ لابد من تمامها كما تقدم والاول أى القطعى يشمل اقياس الاول والمساوى أى ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل او مساويا لقياس الضرب للوالدين على التأنيف لها وقياس احراق مال اليتيم على أكله في التحريم فهما (وتقبل المعارضة فيه) أى في الفرع (بمقتضى)

قال الناصر ان صح هذا الإيهام هنا فليصح أيضاً في قول المصنف فحد القياس لمساواته في علة حكمه فيضر فيه بخروج القياس الاول منه اه واجاب سم بان الاحتراز عن الإيهام وان ضعف أرجح من تركه قطعاً وان مراعاته في أحد الموضوعين أو المراضع أمر مستحسن وان أمهل في غيره (قوله وبوجوده في الفرع) ليس هذا من مفهوم الملة القطعية بل زائد عليها ذكر تنجيم لما يكون به القياس قطعياً إذ متى كون الملة قطعية أن الشارع اعتبرها دون غيرها (قوله قطعى قياساً) أى ان الحاق الفرع بالاصل مجزوم به ولا يلزم من ذلك قطعية الحكم (قوله) فان كان دليه ظنياً أشار إلى أنه لا يلزم من قطعية القياس قطعية الحكم بل إذا كان الدليل قطعياً (قوله الماشتمل على الاوصاف الثلاثة) أى فاملة موجودة فيه على كل تقدير بخلاف التفاح فان الملة إنما هي موجودة فيها على تقدير أنها العلم (قوله لا من حيث الملة) قال شيخ الاسلام لابد من أن أدونيته من حيث العلة للاحتيال الذى ذكره ولا ينافي ذلك تمامها في نفسها (قوله إذ لابد من تمامها) لأنه لابد من وجود الجامع الذى هو الوصف المشترك بينهما في الفرع وفي كلامه دفع لما يتوهم من أن الأدونية من حيث العلة باعتبار أن الاصل أوصافاً كل منها صالح للعلة وليس في الفرع إلا واحد منها لان ذلك ليس من الأدونية في العلة فيشبه لان ذلك الواحد على تقدير انه الملة تمام الملة وان كان غير الملة لم توجد الملة من اصلها في الفرع فلا يتصور أدونية لأن الأدونية تقتضى وجوده أصل الملة بدون تمام اه نجارى (قوله) يشمل قياس الخ) كما يشير اليه قول المصنف قياس الادون (قوله وقياس احراق الخ) فانه مساو في الالتفات على اليتيم وان كان الاحراق اشد (قوله وتقبل المعارضة الخ) هي اصطلاحاً مقارنة الدليل بدليل آخر مانع للآل في ثبوت مقتضاه وقيل في تفسيره غير ذلك^(١) كما بسطنا في حواشي الولدية الكبرى (قوله بمقتضى) أى بدليل مقتضى بأن يأتي الخصم بقياس يدل على تقيض او ضد مادل عليه قياس المستدل وقوله تقيض اوضح الخ كل من الثلاثة منصوب بمقتضى والمضاف اليه مخوف من الاولين لذكره في الثالث ثم ان تقيض كل شئ مرفعه كإنسان ولا إنسان بنا.

(١) قوله وقيل في تفسيره غير ذلك قال في الرشيدة وشرحها للمصادق المعارضة إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم والمراد بالخلاف ما ينافى مدعى الخصم سواء كان تقيضه أو مساو تقيضه أو أخس منه لا ما يتاخره مطلقاً كما يشعر به لفظ الخصم لانه انما تحقق الخصم لو كان مدلول دليل احدهما ينافى مدلول الآخر اه

(قوله مقارنة دليل المستدل بدليل) الاول مقارنة وصف المستدل بوصف إذ الدليل وهو القياس إنما هو لايات وصف المعارض الذى حصلت المعارضة به إذ لابد من بناء على أصل بمجامع ثبت هليته بأى مسلكت من مسالكها ومثله يقال في قوله بقياس يؤيد ما ذكرنا قول الشارح ما ذكرت من الوصف الخ ومثله المصنف

نقيض أو ضد لاختلاف الحكم على المختار (١) وقيل لا تقبل وإلا لا تقبل (٢) منصب المناظرة إذ يصير المعارض مستدلاً وبالعكس (٣) وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى غيره وأجيب (٤) بأن القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لإثبات مقتضاها المؤدى إلى ما تقدم وصورتها في الفرع أن يقول المعارض للمستدل ما ذكرت من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه أو ضده مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تليته كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء (٥) فلا يسن تليته كسح الخف ومثال الضد الورع واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤتة بوقت صلاة من الجنس فيستحب كالنجر وأما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا تندح قطعاً لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال البين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور (والمختار) في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (يقول الترجيع) لوصف المستدل على وصف المعارض يرجع عما يأتي في محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل

(قول الشارح لإثبات مقتضاها) أي لأنه غير ممكن إذ كيف يقصد به

ذلك هو معارض بديل المستدل فإن المعارضة من الطرفين والدليل لا يثبت المطلوب ما دام معارضا وبه تعلم ما كتبه المحشى هنا فتأمل (قوله راجع لتقوله وقيل) أي لتقوله لا تقبل الذي تضمنه قوله لاختلاف حكمه لأنه على اتفاق كما بينه الشارح بقوله فلا يقدح قطعاً

على أن التناقض يجري في المفردات كالقضايا وتحقيقه ذكرناه في حواشي الخبيصى وأما العبدان فهما الأمران الوجوديان المنتعج إجماعاً في محل واحد والخلافان اعم وكان الأولى حذف قوله أو ضد لأن النقيض اخص منه ولا يلزم من ذكر الاخص ذكر الاعم فإن السواد الذي هو ضد البياض يشمله قولنا لا يبيض (قوله عما قصد) أي قصده المتناظران بالمناظرة (قوله إلى غيره) متعلق بخروج وضد غيره راجع إلى ما قصد الخ وذلك الغير هو معرفة صحة نظر المعارض في دليله (قوله بأن القصد) أي قصد المعارض (قوله لإثبات مقتضاها) أي المعارضة وإن كان حاصلها لكنه غير مقصود (قوله إلى ما تقدم) أي الاضلال (قوله فعندى) أي عندى (قوله فلا يسن نقيضه) وقوله فيستحب ضد يجب وقوله فيوجب التعزير خلاف لا يوجب الكفارة ولا منافاة بينهما (قوله كسح الخف) بجماع أن كلا مسح في الوضوء (قوله وأما المعارضة الخ) فيه ترك على المصنف من حيث أن كلامه يقتضى أن فيه خلافاً وليس كذلك (قوله كما يقال الخ) أي من طرف الإمام مالك رحمه الله (قوله كشهادة الزور) بجماع أن كلا يأثم قائله (قوله فيوجب التعزير) فهذا خلاف وجوب الكفارة إلا أنه لا ينافيه (قوله زيادة على دفعها) أي من جهة المستدل بكل قاذح يعترض به على المستدل كأبداء فارق في مسألة المسح بأن يقول هناك فارق بين مسح الرأس والخف بأن مسح الخف بعينه بخلاف الرأس وحاصله ابتداء قاذح من المستدل في دليل

(١) قوله ولا لا تقبل الخ أي ولا تقبل بعدم القبول بل قلنا بالقبول لا تقبل الخ وقوله وذلك الخ أي لكن ذلك الاضلال باطل لأنه خروج عما قصده المتناظران بالمناظرة والخروج عنه متمنع فالاضلال متمنع فباطل ما أدى إليه وهو المطلوب اهـ كاتبه عن

(٢) قوله وبالعكس أي والمستدل معترضا اهـ كاتبه

(٣) قوله وأجيب الخ حاصله إبطال الملازمة في شرطية القياس الاستثنائي التي هي شرط في إنتاجه فافهم اهـ كاتبه عن

(٤) قوله مسح في الوضوء الخ أي المسح مسح في الوضوء الخ اهـ

(قول الشارح بكل ما يعترض به) متعلق بدفعه أي أن ما المعترض إرادته على المستدل ابتداء كنفذ المعنى وهو وجوده في صورة مع عدم الحكم وكعدم تسليم وجود الوصف المعلق به في الفرع إلى آخر الاعتراضات التي تورده على المستدل ابتداء أي قبل المعارضة للمستدل وفيها بالجواب الجواب لا فرق كذا (٢٦٨) في العضد وفي الحاشية هنا خل لا يخفى هذا ولا يشتبه عليك المعارضة بالفرع بالمعارضة

في العلة كحاشي أن هو ان يدي المعترض أمراً آخر يصلح للعلية مستقلاً أو مع انضمام ما ذكره المستدل مع. عوى ان ما ذكره المستدل لا يصلح للعلية وحده فان الترجيح لا يقع في دفع هذه المعارضة لأن غاية ترجيح ان وصفه أولى من وصف المعارض ولكن احتمال الجزئية باق (قول الشارح لأن المعترض في المعارضة الخ) حاصل الكلام هنا انه إن كان المعترض في المعارضة مساوياً للظنين بأن كان لا يوقف دليل المستدل إلا ما يفيد ظناً مساوياً لما أفاده قبل الترجيح لدفعه المساواة وإن كان المعترض فيها ما يفيد أصل الظن لم يقبل لوجودها مع الظن المرجوح (قول الشارح لا تنفاه العلم بها) أي امتناعه وهذا ممنوع لأن المراد بتساوي الظنين ان لا يوجد مرجح ل أحدهما (قوله خارج عن الدليل) وتوقف العمل على الترجيح لا يعمل

لأن المعترض في المعارضة حصول أصل الظن لا مساواة لظن الأصل لا تنفاه العلم بها أصل الظن لا يتدفع بالترجيح (و) اختصار بناء على قبول الترجيح (أنه لا يجب الأعيان اليه في الدليل) ابتداءً أو قيل يجب لأن الدليل لا يتم بدون دفع المعارض وأجيب بأنه لا معارض حيث فلا حاجة إلى دفعه قبل وجوده وهذه المستلذ كرهاً لا مدي من تبعه في الاعتراضات بذكرها هنا أن نسب لا يهاقول إلى شرط في الفرع وهو انه لا يعارض كما عده الآمدى هنا ووجه أن الدليل لا يثبت المدعى إلا إذا سلم عن المعارض (ولا يقوم القاطع على خلافه) أي خلاف الفرع في الحكم (وفاقاً) إذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه (ولا) يقوم (خبر الواحد) على خلافه (عند الأئمة) فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في معناه (وليسوا) الفرع (الأصل) وحكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس أي عين العلة أو جلسها بالنسبة إلى الأصل ولوعين الحكم أو جنسه بالنسبة إلى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس التنيذ على المخز في الحرمة بمجامع الشدة المطربة فانها موجودة في التنيذ بعينها نوعاً

المعترض (قوله) لأن المعترض في المعارضة حصول أصل الظن (أي ينقص الحكم أو ضده ورد ذلك) بأنه لو صح لا يقتضي منع قبول الترجيح مطلقاً لأن الترجيح إنما يفيد رجحان ظن على ظن وهو خلاف الإجماع على قبول الترجيح مطلقاً أي يكون باطلاً (قوله) حصول أصل الظن (وهو موجود فيها) (قوله) لا يجب الأعيان اليه في الدليل) أي لأن الترجيح وصف المستدل على وصف معارضه خارج عن الدليل (قوله) ابتداءً) أنما قال ابتداءً لأن المعارض صار مستدلاً (قوله) حيث) أي حين ابتداء الاستدلال (قوله) في الاعتراضات) أي في مجتبع الاعتراضات (قوله) لا يهاقول) أي فيؤول ذلك إلى جميع الشروط والمشروط (قوله) وهو ان ما يعارض أي دليل الفرع الذي هو القياس (قوله) ووجه) أي وجه اشتراط هذه الشروط (قوله) ولا يقوم الخ) منصوب بأن مضرة بعد واو المعية لطفه على مصدر صريح وهو وجود ثم ان هذا شرط للمدل والافالقياس صحيح غاية انه قدم عليه ما هو أقوى منه فنقول الشارح إذ لا صحة الخ فيه نظر (قوله) أي خلاف الفرع) أي مخالفته الفرع الأصل (قوله) ولا يقوم خبر الواحد الخ) فيه انه لا يخرج عن كونه دليلاً في نفسه بذكر المعارض وإنما يمنع المعارض العمل (قوله) وليسوا الخ) معناه ولكن مساواة الأصل ومساواة حكمه لحكم الأصل فيأذكر كفاد هذا الكلام اشتراط كون المساواة فيأذكر كاشتراط نفس المساواة لأنها تقدمت فلا تكرر أو إسناداً إلى الأمر بالمساواة إلى الفرع أو الحكم مجاز عقلي والأصل وليسوا القائس (قوله) بالنسبة إلى أول) أي مساواة الفرع الأصل (قوله) مثال المساواة) أي مثال قياس المساواة (قوله) في عين العلة) بأن يكون نوعاً واحداً (قوله) قياس التنيذ) أي المساواة في قياس التنيذ إذ لا بد في الحل من اتحاد الخبر بالمتباد في الصدق وكذا القول فيما بعده (قوله) فانها موجودة في التنيذ) قال شدة المطربة مختلفة بالعدد دون الحقيقة لذلك كانت بهذا الاعتبار نوعاً بخلاف الجنابة على النفس والطرف فان حقيقتها مختلفة والدليل على ان المراد بالعين هنا النوع استحالة إرادة الشخص لأن المعاني إنما تتخصص بمجالها فالشخص الذي في الأصل يستحيل

الترجيح جزأً الدليل لأن هذا التوقف إنما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطاً تاماً للدليل وترتب ان اثره عليه لا مطلقاً بل إذا حصل المعارض واحتيج إلى دفعه فلا يجب ذكره في الدليل (قول الشارح) وهو انه لا يعارض أي لا يكون معارضاً بأن لم يعارض أصلاً أو دفعت معارضته (قوله) لا يأتي دفعها) فيه انه قبل الدفع موقوف عن العمل به (قوله) ليس في العبارة ما يقتضى الخ) لا ينافي الاولوية لتأخره في الواحد إلا ان المقام يدفعه وأعلم انه عند الاتحاد في النوع يكون هو الجامع دون

النوع (قوله) فلا يخفى سقوطه إذا تعدد (الخ) لا يخفى سقوطه لأن المصوم في المضاعف لا يدخل تحت تأمل (قول الشارح) ولو قال هناك من عينا (الخ) إن كان متعلق بمحدوف وهو كالتام من نوعها أو جنسها بمعنى أنه لا بد أن يكون تمام علم الفرع من نوعه على الأصل أو جنسها فهو ما قاله المصنف بعينه إلا أنه فصله عن اشتراط وجود تمام العلة لما صرحه ما بقا من أنه لا دخل للسواة في ذلك في خصوص كون القياس قطبيا أو أدون إنما الذي له دخل هو وجود تمام العلة وإن كان ياتتمام العلة فيه أن علة الأصل (٢٦٩) ليست النوع أو الجنس وإن

كان كل منهما هو الجامع (قوله والجنس) ليس نفس التام وكذلك النوع (قوله والمراد الجنس) الذي هو العلة فيه أنه ليس علة الأصل التي الكلام فيها وإن كان هو الجامع عبارة البعض صريحة في أنه عند الاتحاد في النوع علة الأصل ليس النوع بل الشخص لكن الاشتراك في النوع كاف في الاشتراك في العلة لأنه اشتراك فيها هو المقصود عند الاتحاد للجنس على الأصل ليس منه لكن الاشتراك في الجنس كاف لانه اشتراك في المقصود وكذلك عبارة ابن الحاجب وإن كان هذا الذي قاله سم في نفسه صحيحا (قوله مع السلامة من التكرار) من التكرار (الخ) قد عرفت حقيقة الحال قياسا (قوله والثاني عند قوله ومن تمام شرطه وجود العلة) قال هناك إن مراعاة عدم الإجماع في موضع أمر مستحسن وإن ترك في موضع آخر على أنه نه بالعدول في

لاشخصا ومثاله المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجماع الجنابة فانها جنس لاتلافها ومثاله المساواة في عين الحكم قياس القتل بمقتل على القتل بمحدوف في ثبوت القصاص فانه فيها واحدوا الجامع كون القتل عمدا وعدوانا ومثاله المساواة في جنس الحكم قياس بضعة الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للاب والجد بجماع الصغر فان الولاية لجنس ولا يقي التكاح والمال (فان خالف) المذكور ما ذكر أي لم يساوه فيما ذكر (فسد القياس) لانتفاء العلة عن الفرع في الأول وانتفاء حكم الأصل عن الفرع في الثاني على أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولو قال هناك من عينا أو جنسها المقصود بالذكر هنا وفي جميع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب أن يساوى في العلة على الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وأن يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس (وجواب المعترض بالخالفه) فيما ذكر (بيان الاتحاد) فيه مثاله أن يقيس الشافعي ظهرا الذي على ظهرا المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول الحقن الحرمة في المسلم تنبئ بالكفارة والكافر ليس من أهل الكفارة إلا إذا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه

أن يكون بنفسه في الفرع (قوله لاشخصا) فاشددة القائمة بالخبر غير القائمة بالنيذ فان الرض لا يقرم بمحلين (قوله قياس الطرف) أي الجنابة عليه (قوله فانها جنس) ولم يجعل نوعا لأن اتلاف الطرف كل في نوع وكذلك اتلاف الأصل (قوله والجد) فيه رد على الامام مالك فانه لا يثبت الولاية للجد (قوله فان الولاية) أي مطلق الولاية (قوله فان خالف المذكور) أي الفرع أو حكمه ما ذكر أي الأصل أو حكمه فيما ذكر أي فيما يقصد من عين أو جنس وقوله في الأول أي مخالفة الفرع الأصل وقوله في الثاني أي مخالفة حكم الفرع الأصل (قوله لانتفاء العلة) أي مساواتها (قوله المقصود) بالنصب صفة لمعمول قال وفيه إشارة إلى دفع ما يقال انه ذكر هنا تبعا للمساواة في عين الحكم وجنسها وقد أجاب سم عن التكرار بما تقدم لكنه قد ناقش في جوابه بأن ما تقدم وجود العلة على أنه لا معنى لاشتراط المساواة في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود في قوله المقصود دفع لما قد يتوهم أنه ذكر بطريق التبع للمساواة في عين الحكم أو جنسها لكون الكلام في الفرع وقوله وعبارة ابن الحاجب الخ أشار به إلى سلامة كلامه من التكرار وإن وقع في لفظ المساواة فالاعتراض عليه من وجوه واحد بخلاف المصنف فان الاعتراض عليه من وجهين الوقوع في التكرار والوقوع فيما فرقه هناك من انظر المساواة (قوله بيان الاتحاد) المناسب للسياق بيان المساواة وهو خير جواب وقوله بالخالفه متعلق بالمعترض (قوله إلا يمكنه الصوم منها) أي حال كونه ببعض خصاها أو ببعض الكفارة إذا المراد بالكفارة المكسرة به (قوله فاختلف الحكم) أي فيما قصد من عينه فان هذه حرمة مؤبدة وتلك مفعية بحصول الكفارة فلا يصح القياس لانه لو صح قياسه لم يمكنه الكفارة فيلزم تأييد الحرمة وهذا غير

الأول على الثاني (قوله) وقد قدمنا بيان ذلك لم يقدم ما ينفع للظمان اللهم (قوله اعتراض شيخ الاسلام) مأخذا اعتراضه هو قول الشارح ولو قال هناك من عينها الخ بناء على أنه بيان تمام العلة فتكون هي النوع أو الجنس كالمسحوق وحاصل الدفع أنه لا يحلف علة الأصل شخصيا بناء على قول القائل أن علة الأصول كذا وإن كان المتبع للحكم في الحقيقة هو النوع أو الجنس (قول المصنف وجواب المعترض الخ) هذا ما يدل على اتجه المصنف زيادة على ما مر فان الاعتراض من جهة عدم المساواة لا نظير فيه لوجود تمام العلة

(قول المصنف ولا يكون منصوباً بموافق) سواء كان دليل الأصل أولاً فهذا أعظم ما تقدم في شروط الأصل والحاصل أن المناقاة الفرعية النص مطلقاً والمناقاة للاتصال تناول دليل الأصل الفرع إذ ليس أحدهما أولى به من الآخر (قول الشارح للاستثناء حيث تدل بالنص) لأن العمل بالقياس عند فقدان النص للضرورة ولا ضرورة مع النص ومنه يعلم الفرق بين ما هنا وما تقدم من جواز القياس في العقليات والثبني الأصلي وقد تقدم (قول الشارح) وبغير القياس عنده معرفة العلة لا يظهر فيها لو كانت العلة منصوبة وهلا علل بأفاده قوة اليقين بالحكم فالنظر ما سبب ذلك (قوله ٢٧٠) وفي جواب سم نظر) حاصل الجواب أنه ذكره توطئة للاستثناء بدقول المصنف

مقدم على حكم الأصل
في الظهور بأن يخاطب به
المكلف قبل ظهور حكم
الأصل ومعنى هذا الكلام
أنه يتمتع أن يستدل الآن
بعد ظهور حكم الأصل
على حكم الفرع المتقدم
عليه في الظهور لأنه يلزم
أن يكون ثبوته السابق بلا
دليل فيكون خطاب
المكلف تكليفاً بما لا يعلم
ووجه الزعم أن ثبوت
حكم الأصل مقارن لثبوته
التي هو كونه شرطاً للصلاة
فلو تقدم حكم الفرع
كوجوب النية في الوضوء
على حكم الأصل لم تقدمه
على علته المقارنة لحكم
الأصل فلا يصح أن يكون
معرفة ثبوت حكم الفرع
مأخوذة من حكم الأصل
فلزم أن يكون ثبوته السابق
بلا دليل وبهذا التقرير
استقام قوله نعم الخ لأن
الالزام واقع الآن
كالقياس لو صح وبه
يستغنى عما قاله سم فالنظر
(قوله) فإن قيل ما المانع

فأختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بأن يسلم ويأتي به ويصح اعتاقه وإطعامه
مع الكفر اتفاقاً فهو من أهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصوباً)
عليه (بموافق) للقياس للاستثناء حيث تدل بالنص عن القياس (خلافاً لجواز دليلين) مثلاً على مدلول واحد
في عدم اشتراط ما ذكره لما جوزه وبغير القياس عنده معرفة العلة (ولا يخالف) للقياس تقدم
النص على القياس (لا لتجربة النظر) فإن القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضه النص له
(ولا) يكون حكم الفرع (مقدماً على حكم الأصل) في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في
وجوب النية فإن الوضوء تعبد به
حكم الأصل فلا يتقدم الظاهر (قوله) ولا يكون الفرع منصوباً (الخ) أي نص غير شامل لحكم الأصل
فلا يتكرر مع قولنا لا يكون دليل حكمه شاملاً لحكم الفرع وإنما جرى الخلاف هنا من ما تقدم لا تتواءم
التحكم اللازم فيها تقدم ويحتمل أن يراد هنا ما هو أعم والخلاف حيث جاز اعتبار صورة عدم الشمول تأمل
(قوله بموافق) أي نص موافق (قوله للاستثناء حيث تدل) أي حين الموافقة (قوله خلافاً لجواز دليلين) (الخ)
هذا قوله في شرح المختصر عن الأكثر ونقل الأول عن البعض ووجه هنا لقوله دليله عنده والمختار ما نقله
عن الأكثر وجهه هنا أيضاً بمقدور أن يكون حكم الفرع منصوباً عليه أي مع حكم الأصل فلا
ينافي قوله فيهما وإن لا يكون دليل حكمه شاملاً لحكم الفرع اهـ ذكرنا (قوله) في عدم اشتراط
ما ذكرنا أي لا يكون منصوباً (قوله لما جوزه) أي من اجتماع دليلين الخ وهو علة لعدم اشتراط
(قوله وبغير القياس الخ) أي هذه قاعدة لا تستفاد من النص ثم لا يخفى أن المفيد في الحقيقة للعلم هو
أحد مسالك العلل ولكن لما كان القياس سبباً باعثاً عليه نسبت الفأدة اليه ولو حذف الشارح هذا كان
أولى لأن من جواز اجتماع الأدلة يقول على طريق قوية بعضها لبعض (قوله) ولا يخالف أي نص
مخالف كما أشار الشارح بقوله تقدم النص على القياس ثم إن هذا تكرار مع قوله ولا يقوم القاطع
على خلافه الخ فإن النص إما قاطع أو غير آحاد ولعله أعاده ليرتب عليه قوله لا لتجربة العلم من المخالف
للقياس قد يكون مقدماً في التاريخ على دليل حكم الأصل فيجوز حيث تدل بالقياس ويكون ناسخاً لذلك
النص المخالف كما مر في النسخ من أنه يجوز نسخ النص بالقياس فيجب تخصيص قوله ولا يخالف بهذا
النص المنسوخ بالقياس (قوله) لا لتجربة هي تمرين الذهن ورباضته على استعمال القياس في
المسائل وهو استثناء منقطع لأن الكلام في القياس في استنباط الأحكام (قوله صحيح في نفسه) أي فهو
صالح لتجربة النظر (قوله لمعارضه النص) أي لفساد صورته (قوله) ولا يكون حكم الفرع مقدماً
(الخ) أي والالزام ثبوته قبل علته لا ينافي الأصل المتأخر والمتقدم على ماع الشرح المتقدم عليه ويندرج
هذا تحت شرط التعدية لاستدانتها تقدم المبدى عنه (قوله في الظهور) أي للمكلف لا في الواقع لأن
الأحكام قد بدت لا ترتب فيها (قوله) فإن الوضوء تعبد به الخ هذا المثال إنما يتم إذا ثبت أن النية في الوضوء

التي كيف يورد هذا السؤال والموضوع أن حكم الفرع
وقد الخطاب به بدقول الشارح وهو متمتع لأنه تكليف بما لا يعلم لأن فرض المسئلة أنه تقدم ثبوت حكم الفرع على ثبوت حكم
الأصل ولا معنى لثبوته إلا تعلقه بالكلفين بأن يخاطبوا به وهذا تكليف لهم لكن ثبوته إنما هو بالقياس وهو غير معلوم الآن
لأنه القيس عليه قوله بما لا يعلم أي بخطاب لا يعلم وقت التكليف إذ جعله إنما يحصل بظهور القيس عليه حتى يأتي القياس الدال على
الخطاب فظهوره يتمتع لأنه من تكليف الغافل والعلامة الناصر فهم أن قوله بما لا يعلم باؤه للتعدية فيكون هو المكلف به أي

المعالم وليس كذلك تدبر (قول الشارح نعم إن ذكر كراخ) يعني انه يصح إلزام الخصم بأنه يقول بحكم الأصل لهذه العلة فيجب ان يقول بحكم الفرع لوجود الدلالة وإن لم يكن قياساً تدبر (قوله وليس الكلام في شيء من ذلك) بل الكلام في أن حكم الفرع يقدم للقياس على المتأخر (قوله كان الحكم حاصلًا بتدليل) بل نقول ان نظر إلى الفرع من حيث أنه (٢٧١) فرع كان الحكم حاصلًا بتدليل لم

يوجد (قوله) وهو تكليف ما لا يطاق قد تقدم الفرق بين تكليف ما لا يطاق وتكليف الغافل الذي هنا فليأمل (قوله) إذا لم تقدم من حيث كونه فرعاً لم يقيد أحد المسئلة بهذا التقييد بل المدار على تقدم حكم يستدل على ثبوته بالقياس ويكون فرعا وقت الاستدلال بالقياس على الأصل المتأخر حكمه فهذا متبع عند المصنف مطلقاً أما عند عدم الدليل فلما ذكره الشارح وأما عند وجوده فلا نه تمتع دليلين وسجوزه الإمام بناء على جواز الدليلين تدبر (قوله) لا يخفى ضعفه لأن الكلام في القياس الذي هو حجة لنا وايضا الأحكام في علم الله ثابتة بالتقدم وتأخر (قوله) فهذا ليس محل النزاع هو علمه من حيث أنه يلزم اجتماع دليلين وحيدتصحت المقابلة فإن قلت حيث يرجع النزاع إلى مام في قول المصنف وإن لا يكون منصوفاً خلافاً قلت قلت النزاع هنا من حيث أنه يجوز تقدم الفرع على الأصل أو لا تأمل (قوله) فالمنذور بماله (

قبل الهجرة والتميم إنما تعبد به بعدها إذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لأنه تكليف بما لا يطاق نعم إن ذكر ذلك إلزاماً للخصم جاز كما قال الشافعي الخفيفة طارأت أن تغترقاً لتساويهما في المعنى (وجوزه) أي جوزه تقدمه (الإمام) الرازي (عند دليل آخر) يستدل إليه حالة التقدم دفعا للمحذور المذكور وبناء على جواز دليلين أو أدلة على مندول واحد وإن تأخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخر عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة (ولا يشترط) في الفرع (ثبوت حكمه بالنص جملة خلافاً لقوم) في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا لا العلم بورد ميراث الجد جملة حرام لما جاز القياس في توريثه مع الأخوة وورد اشتراطهم ذلك بأن العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا انت حرام على الإطلاق والظاهر والأبلا بحسب اختلافهم فيه

تعبد به قبل التعبد بالنية في التيمم والإفحوز أن يكون مع التعبد بالوضوء قبل التعبد بالتيمم قد تعبد بالنية في التيمم قبل التعبد بالنية في الوضوء فيصح القياس وتأمل (قوله) قبل الهجرة) عند مشروعية الصلاة (قوله) إنما تعبد به بعدها قيل زلت آيته في سنة أربع وقيل في سنة خمس وخروء بنى المصطلق وقيل بعدها في غزوة أخرى اهـ ذكرنا (قوله) لزوم ثبوت حكم الفرع) أي ظهوره للمكفنين وعلمهم به وهو وجوب النية لأن الفرع متى ما حصل حصل معه حكمه (قوله) من غير دليل) لأن دليله القياس وهو متأخر عن حكم الأصل المتقدم على حكم الفرع فإذا فرض تقدم حكم الفرع على حكم الأصل لزم تقدمه على القياس فيلزم ثبوته من غير دليل وهو ممتنع لأنه تكليف بما لا يطاق (قوله) لأنه تكليف بما لا يطاق لعدم الدليل قال المتأخر الأول تكليف لا يطاق وذلك لأن التكليف بما لا يطاق من التكليف بالمال وتقدم فيه خلاف والمختار عند المصنف جوازه وأما التكليف الذي لا يطاق فهو تكليف محال وذلك ممتنع اتفاقاً (قوله) إلزاماً) أي لاستدلالاً على الحكم لأن أصل الحكم ثابت بالقياس (قوله) كما قال الشافعي الخ) جعل هذا مثالا للاراد عدم دليل الفرع مع أن للوضوء دليلاً فيجعل كلامه على أنه مثال بتقدير أن لا دليل ودليل الوضوء هو ما يستدل به المجتهد كحديثنا إنما الأعمال للنيات وأشار بالأفراد في الشافعي وبالجمع في الخفيفة إلى أن المراد به الإمام الشافعي رحمه الله (قوله) يتساوى الفرع والأصل) أي وإذا تساوى في المعنى لم أن يتساوى باقي الحكم وقد فرق بعضهم بين التراب لما كان مجرد تعبد غير معقول للمعنى لأنه غير مطهر في الحس احتجج فيه لثبته بخلاف الوضوء فإن الماء مطهر في الحس بذاته فهو معقول للمعنى فلم يحتج فيه لثبته يرد أنه لو كان كذلك ما شترط الماء المطلق واشترط النية لدفع المانع شرطاً لا لوصف طبيعي والماء التراب في هو وصف الماء الطبيعي لا يدخل له في ذلك (قوله) لتساوى الأصل) وهو كون كل طهارة (قوله) يستدل به) فإذا وجد الدليل الآخر الذي هو القياس تبين أن هذا الفرع كان مقبلاً على الأصل في علم الله تعالى (قوله) دفعا للمحذور) أي وهو قوله فيما تقدم لأنه تكليف بما لا يطاق (قوله) وبناء على جواز دليلين) أي على طريق التأكيد (قوله) جملة) حال من النص كما يطم من الشيخ خاند أي اجبالاً أي بدليل إجمالي (قوله) جملة) أي يقطع النظر عن كون أثره مع الأخوة أو لا وقوله لما جاز القياس أي على الأب فلا يأخذ الأخ معه وأعلى الأخ فيشارك الأخوة ودليل عدم جواز القياس حيث أنه تجار على الشرع من غير مستند ورد بان القياس نفسه مستند (قوله) بحيث اختلافهم فيه) أي هل حرمة كحرمة الطلاق كذهب مالك وأكرمة الظاهر

ليس كذلك بل ثبت به بمعنى أنه دليل عليه وإن دل عليه غيره والمحذور من تقدم يتقدم الدليل الآخر (قوله) كذهب الإمام مالك) وهو مذهب سيدنا علي والمراد عندهما بالطلاق الثلاث (قوله) كالرجوع عند الشافعي) أي عند الإطلاق فإن نوى طهارة أو طلاقاً وقع (قوله) وقوله (بعد) أي الآن تفسير باللام لأن المراد بعد ما معنى الزمان (قوله) فلابد من تقدير مضاف (الظاهر أن في كلام الشارح

مع المتن استخدما فان ضمير (٢٧٢) منادها عائد إلى الملة؛ معنى اللفظ كما يفيد قوله حيثما أطلقت أى ذكر لفظها مراد به شيء (قوله)

ولم يوجد فيه نص لاجتماع ولا تفصيلا (ولا) يشترط في الفرع (انتفاء نص أو إجماع يوافقه) في حكمه أى لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما له (خلافًا للفرع والآنمى) في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا إلى أن الحاجة إلى القياس إنما تدعو عند فقد النص والإجماع وإن لم تقع مسئلته بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق وأجيب بأن أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص بخلافه قوله أولا ولا يكون منصوبا (الرابع) من أركان القياس (الملة) وفي معناها حيثما أطلقت على شيء في كلام أئمة الشرع أقوال يبنى عليها مسائل تأتي (قال أهل الحق) هي (المعرف) للحكم فمن كون الاسكار علة

فينبغي بكفارتها كآخذ القولين عن أحد أو كحرمة الإبلا. فيجب فيه كفارة بين كالمجمع عند الشافعي أنه زكريا (قوله) بل يجوز القياس مع موافقتهما (الخ) أى كما يجوز عند انتفاءهما لا عند مخالفتها لأن القياس لا يخالف النص والإجماع (قوله) مع تجويزهما (الخ) قيل محل تجويزهما ما لم يكن أحد الدليلين قياسا فلا يجوز (قوله) نظرا (الخ) المناسب لقوله بعد وأجيب أن يقرأ بالف التثنية من غير تنوين ويكون في معنى التعليل (قوله) وإن لم تقع مسئلته (الخ) مبالغة على قوله تدعو معنى أن الحاجة تدعو إلى القياس عند مجرد فقد النص والإجماع سواء وقعت مسئلته أو لم تقع بخلاف قول ابن عبدان فإنها لا تدعو إليه عندة إلا عند قدحها ووقوع مسئلته (قوله) بأن أدلة القياس (الخ) أى الأدلة الدالة على جواز القياس كقوله تعالى فاعتبروا بأولى الأبصار (قوله) مطلقة (أى بالأصل عدم التقيد فلا يرتكب إلا بدليل (قوله) نعم (الخ) استدرك على الجواب المذكور المورم أنه لا اعتراض على المصنف قال شيخ الإسلام قد نقل في شرح المختصر عن الأكثر ما هنا من نفي الاشتراط مع أن الزركشي جمع بينهما بأن ذلك في الفرع نفسه وهذا في النص على مشبهه قال العراقي وفيه نظر فكيف يتخيل أن النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبهه إلا للنص على أصله الذي هو مشبهه وذلك مقتضى للقياس لا مانع منه وحاصله أن جمع الزركشي بما ذكره بين الكلامين لا يصلح جمعا فالمخالفة بينهما ظاهرة كما أعاده كلام الشارح (قوله) مخالفة (الخ) حاول بعض الجواب بأن المراد بما مر أن لا يكون منصوبا عليه بخبره وما هنا فمما يشبهه وفيه أن مشبهه هو الأصل والنص عليه مصحح للقياس (قوله) وفي معناها) أى معنى لفظ الملة وأطلق عليها لفظ الملة لما أن تأثيرها في الحكم كتأثير الملة في المريض (قوله) حيثما أطلقت أى في جميع لما كن الإطلاق والمعنى ذكرت مطلقة كان قيل مثلا الملة الاسكار وقوله في كلام أئمة الشرع احتراز به عن المتكلمين والحكام حيث يطلقون على المؤثر (قوله) تنبئ عليها مسائل تأتي) متابعي الخلاف في ثبوت حكم الأصل بها أو بالنص ومنها جواز كونها حكما شرعيا (قوله) هي المعرفة للحكم (أعزضه صدر الشريعة في التوضيح بأنه غير مانع لشموله العلامة مع أن بينهما فارقا وهو أن الأحكام بالنسبة إليها مضافة لها كالمالك إلى الشراء والتصاص إلى التزل وليس الأحكام مضافة إلى الإلامات كالرجم إلى الإحصان والأذان للصلاة فإن العلامة ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق بوجوده ولا وجوبه قال التتاراني وغير جامع أيضا لخروج المستنبطة عنه لأنها عرفت بالحكم لأن معرفة علة الوصف متأخرة عن طلب علته المتأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقا عن معرفة الحكم فيلزم الدور وجوابه أن المعرفة للعللة المتقدم عليها هو حكم الأصل والمعرف بالعللة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دوره فإن قيل هما من شأنهما أن يكونا في الناهية ولو أزمها قلنا لا ينافي

مطلقة ليس المعنى عليه في كلام الشارح وإن كان لا بد منه تدوير (قوله) حيث يطلقونها على المؤثر هذا خارج بقوله مطلقة (قوله) عن الحكم) أى والمؤثر كما هو القول الثاني (قول الشارح) هي المعرفة للحكم قال السمد ليس معنى كونه معروفا أن لا يثبت إلا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص أو إجماع بل معناه أن الحكم يثبت بدليله أو يكون الوصف أمارة ما يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلا إذ ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل ما هنا الخمر بقذف بالربد كان ذلك أمارة على ثبوت الحرمة على كل ما يرجح فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر بهذا يتدفع ما يقال إن كانت العلة منصوبا عليها كان يقال الحرمة في الخمر معلة بالاسكار فالمعرف للحكم هو النص لا العلة وإن كانت مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور لأنها لا تعرف إلا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بالزمر الدور أهو وأما ما قيل من أن الملة إنما تنفرد على حكم الأصل والمنفرد عليها إنما هو حكم الفرع فساد ما وضع لأن الوصف إذا كان أمارة للحكم الأصل فمرعاه كان

يكن للأصل مدخل في الفرع (قول الشارح أنه معرف) أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والتبذ حاصل ما أشار إليه إذا قال الشارع الخمر لا سكارها فالمعاد بالنص بقطع النظر عن الملة ثبوت الحرمة في الخمر ذاته والمعاد بالتعليل بالاسكاران علامة ثبوت الحكم الاسكار إذا فائدة لسوى ذلك فيستفاد أن خصوصية الخمر ملقاو حيث فهو والتبذسوا لو جرد العلامة فيهما جيعا فقد الشارح حيث جعل المعلم المسكر والخمر والتبذسوا له إشارة إلى أن المعرف حكم الخمر من جهة أنه يلحق بغيره فتأمل (قول الشارح أيضا أي علامة) هي ما يعرف بوجود الحكم من غير أن يتعلق بوجوده ولا وجوبه كالأذان للصلاة (٢٧٣) والمراد هي التعلق على وجهه العالية (قول

المصنف وحكم الأصل ثابت بها) أي من حيث أنه أصل أمام من حيث ذاته ثبات بالنص أو الإجماع كما عرفت (قول الشارح على هذا بخلافه على غيره) إذ لا ترفيف فيه حتى يقال أنه ثبت بها أولا (قول الشارح لأنه المفيد للحكم) أي ثبوته وقوله يفده يقيد كونه على أصلا أي بل أفاد أصل ثبوته والمضى أن حكم الأصل من حيث أنه أصل أي يلحق بغيره ثابت زقوله قلنا لم يفده يقيد كونه على أصلا يقاس عليه) أي بل أفاد الحكم وحده والكلام في ذلك أي في أفادة أن عمله أصل يقاس عليه المفيد له الملة وبهذا التقرير اندفع اشكال العلامة القاصر ولا حاجة لما أطال سم قوله قوله وليس التعدية منها (تخرج) الصواب حذفت فاته لم يرتب على ما اجاب به واقتصر سم في الجواب على ما قبل هذه الزيادة فهي من المحشى (قول المصنف وقيل الملة

أه معرف أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والتبذ (وحكم الأصل) على هذا ثابت بها لا بالنص خلافا للخفية (ف قوله بالنص لأنه المفيد للحكم قلنا لم يفده يقيد كونه على أصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له الملة) أي منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) الملة (المؤثر بذاته) في الحكم بناء على أنه يقع المصلحة والمفسدة

كون أحدهما اجلي من الآخر بعارض اه (قوله أي علامة الخ) يعني أننا إذا طلعنا على الملة استفدنا منها علما وهو حرمة المسكر في المثال هذا هو معنى كون الملة علامة عند الجهور على هذا القول فهو غير منها على قول الغزالي الاتي (قوله على حرمة المسكر) أي تعلق الحرمة بشرب المسكر أي ظهور الحكم ولا فهو قديم (قوله كالخمر والتبذسوا) مثال الفرع والأصل لأن الملة تنسب لهما (قوله وحكم الأصل) أي كون عمله أصلا يقاس عليه وإلا فالحكم ثبت بالنص والحل الفاعل فكان الأولى فحكم لأنه تفرع (قوله على هذا) استرغن بقية الأقوال فلا يحى فيها خلاف الخفية أو عن جموعها لاحتياال بجنيته على الأخير وإن لم ينقل عنهم فيما أعلمه ذكرنا (قوله ثابت بها) انظر ما معنى الثبوت إن كان عندنا لم كون الملة مؤثر قولنا كان عند المكلف أن المكلف يعرف الحكم بمجرد معرفة الملة مع أنه لا يعرف الحكم إلا من النص لكن يؤخذ من كلام الشارح الاتي أن المراد الثبوت من جهة كون عمله أصلا يقاس عليه وهذا ظاهر (قوله قلنا لم يفده) أي الحكم فإن الملة تعرف الحكم منوطا بها حتى إذا وجدت بمحل آخر ثبت الحكم فيه أيضا والنص يعرف الحكم من غير نظر إلى ذلك فليسا مرفعين لشي واحد عند من يجوز تعدد الأدلة عند اتحاد المدلول (قوله والكلام) أي النزاع في ذلك أي أفادة الحكم مع كون عمله أصلا يقاس عليه (قوله والمفيد له الملة) فيه نظر إذ لا نسلم أن الملة مفيدة للحكم لأن من حيث ذاته ولا من حيث تعديه وإنما المفيد له النص وهو منزه بالملء واجاب سم بأن المراد تنقيده بعد تقرر النص وعليه فالخلاف لفظي وأنه لا بد من الأمرين (قوله إذ هي منشأ التعدية) أي المحل وأورد أن التعدية ثمرة القياس فكيف تكون هي المنشأ وردهم بأننا لا نسلم ذلك لأن التعدية هي المحل الماخوذ في تعريفه فهي المحققة له (قوله وقيل الملة المؤثر بذاته) أي حقيقة كالمال العقلي لقومهم بالوجوب على الله وعبادة الأصنام فالقتل الممد العدوان يوجب عندهم شرح القصاص عليه تعالى وعندنا كأن آثار المال العقلي مخلوقة تعالى ابتداء معنى تأثيرها جبري سنة الله تعالى بخلافها كذا كذا الملل الشرعية إمارات لا يجب الله تعالى الاحكام عندها وإن كانت مؤثره بالنسبة إلينا بمعنى نوله المصالح بها تفعلا وإحسانا حتى أن من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة إذ كون البحث لاهتداء الناس وكون المخيرة لتعديتهم لازما هو ما فكره منكرها لكن لا لأنه لم

(٣٥ - عطار - ثاني) المؤثر بذاته في الحكم) أي يخلق الله تعالى فكانهم جعلوا المال العقلي مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالأثر للأحرار وكذلك جعلوا المال الشرعي فالقتل الممد العدوان يوجب القصاص عقلا فإن قلت كون الوقت مجردا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك لا يذهب إليه عاقل لأن هذه أعراض وافعال لا يتصور منها إيجاد وتأثير قلت معنى تأثيرها بذواتها أن العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل الممد العدوان من غير توصل على إيجاب من موجب وكذا في كل ما تحقق عندهم أنه علة قالة السعد في التواريخ (قوله حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فزعمه استدراك قوله الحكم تابع لذلك فانظر ما

(قول المصنف وقال الغزالي هي المؤثرية بإذن الله) قال في التوضيح كل من جعل الملل العقلية مؤثرة بمعنى أنه تجرت العادة الإلهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب عاسة النار لأنها مؤثرة بهذا تجعل الملل الشرعية كذلك بأن حكاه كلما وجد ذلك الشيء وجد عقيبه للوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب عاسة النار فإن التولدات بخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة فإن قلت الوجوب أثر الخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثر الشيء آخر وهو فعل حادث قلت قال السعد تعلقا صاحب التوضيح معنى تأثير الخطاب القديم فيه أنه حكم يرتبه على الملة ثبوته فيها (قول المصنف وقال الأمدى البايع) أي لا على سبيل الإيجاب فإنه مذهب الاعتزال فإن الملة توجب على الله تعالى شرع الحكم (٢٧٤) عندهم ثم إن أراد حقيقة البايع فهو يمنع المسألتين عن السيوان أراد به الحكمة

وهو قول المعتزلة (وقال الغزالي) هي المؤثرية (بإذن الله) أي يجعله لا بالذات (وقال الأمدى) هي (البايع عليه) وقال أنه مراد الشافعية في قولهم حكم الأصل ثابت بها أي أنها بايعت عليه وأن مراد الخنفية أن النص معرف له وإن كان لا يتخالف الآخر في مراده وتيمه ابن الحاجب في ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية إنما نقرر الملة بالمعرف ولا نفسرها بالبايع أبداً وشدد التكثير على من نفسرها بذلك لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر عن الفقهاء عنها بالبايع

والمصلحة المترتبة فلا يجوز إطلاقة في جانب الله لا يماهه النقص ولم يرد فيه الأدب (قوله) ولا فالحكم القديم هذا إن أريد به الإيجاب أما إن أريد به الوجوب فهو حادث كما في التوضيح (قوله) أولى بالقياس إليه أي حصوله أولى من عدمه وإذا كان أولى اكتسب به فاعله صنعه مدح (قوله) فالحاصل مستفيد لتلك الأولوية أي بفعله ما يرتب عليه حصول الغرض ومستكمل بالغير وهو تلك الأولوية أيضاً يكون حصول تلك الأولوية متوقفاً على حصول الغرض الذي أولى وهو فعل يمكن فتكون الأولوية محكمة غير واجبة فيكون كاله تعالى ممكناً وهو محال ثم إن هذا الوجه الأول راجع إلى النقص في صفة ذاته غير الفاعلية

ينظما للكان عينا وللأوجب عليه تعالى وإنما يصير عيالا ولم يرتب عليها المصالح وليست أغراضا لأنها لم تشرع لقصد حصولها وإنما حصلت بعده بإرادته ولا كان مستكلا بما حثت ترجع أحدا طرفها بالنسبة إليه فهي مصالح لا أغراض التعليقات الواردة مثل الإلبيدون استعارة تبعية تشبيها لها بالأغراض والبواعث كذا في فصول الباقع للغزالي (قوله) وهو قول المعتزلة معنى على ما تقرر عندهم من الحسن والقبح العقليين وإن الحكم حادث بناء على تفهيم الكلام النفس (قوله) وقال الغزالي هي المؤثرية (أي في نفسه لا في نفسه لأنه عند الغزالي كثيره من الإشارة قديمة يمتنع التأثير فيه فاندفع ما يقال إن الملة حادثة والحكم قديم والحادث لا يؤثر في القديم (قوله) بإذن الله) فهي بمنزلة السبب العادي (قوله) أي يجعله بمعنى أنها متى تحققت الملة وجد الحكم على وجه الارتباط العادي باعتبار التعلق التجزيي وهذا يرجع كلامه إلى كلام الجبور وإن كان الفرق بينهما أنه على كلام الجبور الارتباط بين العلم بالملة والحكم على كلام الغزالي بين الأمرين (قوله) وإن مراد الخنفية أي في قولهم حكم الأصل ثابت بالنص (قوله) لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء الخ) لأن أقواله تعالى لا تامل بالأغراض وأما ما اشترع عند الفقهاء من أن أقوال الباري تابعة للحكم والمصالح تفصلا لا وجوبا كما يقول المعتزلة فرادهم أنها مرتبطة بالحكم والمصالح لا بمعنى أنها تابعة لها في الوجود بل بمعنى ترتب الحكم والمصالح على شرعيتها وأنها مرتبطة لتعلقها بتوذلك الحكم والمصالح علينا لأنها تابعة لها في الوجود حتى تكون علة فاعلة باعثة له تعالى كما تقول المعتزلة وماورد بما عايناه من ذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون وقوله من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل وقوله وإنما علم لهم ليردادوا وإنما يحول على ما ذكرناه من اشتغال الأفعال على المصالح التي تعود علينا دون الغرض والملة الفاعلة وعلى ذلك يحمل كلام الأمدى السابق ومن هنا قال ابن الحاجب في شروط الملة ومنها أن تكون بمعنى البايع أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرح الحكم بقيتنا أو ظنا وإذا كان هذا المراد بالبايع لم يلزم التشنيع المذكور

بغلاف الثاني فإنه راجع إلى النقص في فاعليته (قوله) وكأية أقواله تقتضي الخ) فالمصالح الراجعة إلى العباد من كمال أقواله لا واجبة عليه (قوله) وإذا كان المراد بالبايع ما ذكر الخ) فيه ان إطلاق البايع على ذلك مجاز مع أنه لا يجوز إطلاقة لعدم الإذن فيه وأيضا هو بعيد من قوله البايع عليه وبعبارة التفتيح ما يكون باعتبار الشارع على شرع لا على سبيل الإيجاب ثم شنع على من أنكر التعليل بقوله من أنكر التعليل فقد أنكر النبوات فإن بمنة الانبياء عليهم السلام لا هتداء الخلق وأظهار المعجزات تصديقهم (قول الشارح وإن مراد الخنفية أن النص معرف له) فيان النص ليس علامة على أنه ليس معرفة للأصل من حيث أنه أصل الذي هو مراد الشافعية بل هو مثبت للحكم الأصل في ذاته

ماقوى عليه فممان الحلال هنا هو الحكم البدني كعدم حل النكاح وعدم حل (٢٧٥) الاستنساخ قال ابن الحاجب قد يعطل

أراد أنها باعثة المكلف على الامتثال به عليه أي حرمة الله تعالى وسيأتي بيانه (وقد تكون) العلة (دافعة) للحكم (ورافعة) له (أو فاعلة للأميرين) أي الدفع والرفع مثال الاول العدة فإنها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفع له كما كانت عن شبهة مثال الثاني الزرع فإنه يدفع حل النكاح ويرفعه إذا طرأ عليه (و) تكون العلة (وصفا حقيقيا) وهو ما يتعلق ب نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهر منضبطا) كالعلم في باب الربا (أو) وصفا (عرفيا مطردا) لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرع والحسنة في الكفاة (وكذا) تكون (في الاصح) وصفا (لنويا) كتعجيل حرمة النيز بأنه يسمى خيرا كاشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الأصح يقول

(قوله) أراد أن يبايعه للكلب) هذا امر متخرج لو انه المصنف لاعمى له لان البعث العا كعمل شرع الحكم اى اظهار تعلقه بأفعال المكلفين لا بالكلف وقد اشار الى ذلك الشارح بقوله الباعث عليه اى على الحكم قاه الكوراني وكلامهم معه متاغير ظاهر (قوله) ادفعه للحكم هنا الخ) فى التعبير بالدفع والرفع بعد معرفة الاصطلاح المتقدم تسمح والافكان الانسب ان يقول وقد تكون علامة الدفع أو الرفع اذا التعبير بالدفع أو الرفع يقتضى انها مؤثر قومنى كونها دافعة للحكم كنهاد دافعة لخلو نمرطوه ويتعلقه تبيها وأوفوه أو رافعة اى قاطعة لاستمراره وأورد ذلك الناصر ان ما تدفعه أو ترفعه لا يصلح أن يكون المراد به الحكم الذى يثبت بها لأن اللمة تقتضى وجوده فان كان المراد حكم آخر هو هذه فالتاسيد ذكر بالدفع والرفع فى أقسام المانع لأن اللمة باعتبار ضحكها مأمنة لأن ذلك ليس من مباحث اللمة من حيث أنها علة وهو كلام ظاهر وكلامهم لا يخرج عن كون المراد ضحكها فالأحسن فى الجواب أنه اصطلاح لامشاحة فيه (قوله) ولا ترفعه) أى النكاح أو حله بمعنى حل استمراره (قوله) كالوكات عن شبهة) فأنها لا ترفع نكاح الزوج ولا تحصل له بعدما لا يابدع جديد وإنما ترفع حل الاستمتاع وإنما قال كالأ كانت الخ لأنه لا يقتل عدة حقيقة مع وجود النكاح من قبل (قوله) إذا طرأ عليه) أى إذا طرأ الرضا على النكاح كالإذا تزوج برضية فأرضعها زوجته (قوله) وتكون اللمة) لم يمد قد اشار إلى أن هذا كثير (قوله) أو غيره) أى من لفة أو شرع بدليل القابلة فيها بعد (قوله) على عرف أو غيره) أى من لفة أو شرع وإن كان تعريف الوصف للحكم لا يستغنى عن الشرع (قوله) ظاهرا) أى متبعا عن غيره لا خفيا وذلك كقولو الرحم أو الانزال أو الوطء فللتمل به العدة لأنه تدعى وإنما تمل بالخلة (قوله) مضطبا) أى لا يختلف باختلاف الأفراد فنخرج الشقة بالنظر إلى القصور الفطر فلا يمل به بل يمل بالمشاققة (قوله) أو وصناعيا) (ف) زادوا وصفا إشارة إلى أن قوله أو عرفيا قسم قوله حقيقيا ولم يقيد وما بعده بكونه ظاهرا مضطبا لأنه لا يكون إلا كذلك (قوله) لا يختلف باختلاف الاوقات) إذ لا يختلف باختلافها لجاز أن يكون ذلك العرف فى زمن النى على فعله وسلم دون غيره من الاوقات فلا يمل به (قوله) كالشرف) مثال للنمى وهو الاختلاف لالتنى فانه يختلف باختلاف الاوقات والاحوال (قوله) وكذا يكون الخ) قال شيخنا الشباب على كذا نصب مفصل مصدر مقدر اى تكون فى الاصح وصفا لنمى كذا أى مثل هذا الكون السابق اه وأقول إنما يظهر هذا إن جوزنا نصب الفعل التامس لمصدره كما قال به جماعة بخلاف ما إذا منناه كما هو الاصح فينبغى تعلق هذا الجار والمجرور بالفعل اه سم (قوله) كالشند الخ) مرتبط بقوله يسمى

لا نألو من أن يثبت اللغة بالقياس لكان الوصف إماماً ثابتاً بالقل عن أهل العقيدة فيكون التمييز متناولاً للنص على الخلق لأنه يسمى خيراً لغة أو غير ثابت بذلك فلا يعم القياس في الجملة ولا يقال يمكن أن يكون الوصف مستتباً إلا لا داخل الاستصحاب في اللغة تدبر

(قول الشارح وورد بان العلة بمعنى المرفوع) يقتضي انه إذا كانت بمعنى الباعث والمؤثر يمتنع لأن شأن الحكم أن لا يكون باعنا او مؤثرا بل معبوعا عليه ومؤثرا فيه (قوله لو قدر أمرا بغير وصف الخ) قال سم أما أو لا لحال على تقدير الوصف كونه مقتضى سياق المصنف وأما تأنيده بالحكم الشرعي من أفراد الوصف لأنه لا معنى له هنا إلا المبنى القائم بالغير والحكم الشرعي كذلك لأنه الخطاب أى الكلام النفسى المخصوص فان أريد به أثره فهو (٢٧٦) وصف قائم بالفعل (قول الشارح يلزم تحصيل الحاصل) أى ان حصل الانتفاء

لا لانتفاء فان لم يحصل لازم تخلف المصنف عن العلة وكلاهما باطل (قول الشارح لا نسلم انه علة) يعنى ان انتفاء الجزء ليس من قبيل علة عدم العلية حتى يلزم بتكرار الانتفاء تحصيل الحاصل الذى هو عدم العلية وهو محال بل من قبيل عدم الشرط فعدم العلية لا انتفاء شرط وجودها لا وجود علة أى علة عدما فلا يلزم تحصيل الحاصل لأنه إذا كان عدم الشيء لأنه لم يوجد شرط وجوده لا يلزم من عدمه ذلك بخلاف ما إذا كان لو جود علة فانه يلزم ذلك إذا تكررت علة سم وهو ظاهر وما فى العاشية تبعا لشيخ الاسلام غير ظاهر (قول الشارح وإنما هو عدم شرط أى الشيء كما يعدم لعله عدم كذلك لعدم شرط الوجود (قول الشارح شرط العلية) أى ولا تنافي بين كونه شرطا العلية وجزء العلة

(قوله لا يعمل الحكم الشرعى الخ) لأنه لا دخل للأمر والقوى فى الشرع (قوله أم كان أمرا) عبر به دون الوصف لأن المعلوم قد يكون على غير وصف (قوله كتمثيل حياة الشرع) أى كتمثيل ثبوت الحياة للشرع ليسكون المعلل نسبوا حكما ثم لا يخفى انه لا يلزم على حياة الشرع عدم تأثره بالمتأخر كالاحراق والقطع مثلا لأن ذلك الاحساس بالعصب المتبذ ولا عصب فيها ولذلك لا احساس العظام وما مجسدها من الأسنان والاضراس مع انها من قبيل العظام على الراجح عند المحققين ففى الحقيقة لا يلزم وإنما هو مع المادة المحتسبة تحتها بسبب الانضغاط ودفع الطبيعة للجسم الغريب أما على انهما من نوع الاعصاب فلا إشكال كما أوضحنا ذلك فى شرح منظومتنا التى فى علم التشرية (قوله هذا مقتضى) أى قوله تكون الخ (قوله والتفصيل) أى بين أن يكون المعلوم حقيقيا أو شرعيا فان كان حقيقيا امتنع وإن كان شرعيا جاز (قوله أو مركبا) معطوف على لزوما فهو من مدخول الخلاف السابق والأولى أمرا مركبا يشمل ما إذا كانت العلة مركبة من أحكام شرعية كتمثيل حياة الشرع بعله بالنكاح وحرمة بالطلاق (قوله لعل محال) أى محال على (قوله فانه) أى المركب لا التعليل به (قوله تنفى علية) أى كونه علة فانه معروف على وجود الكل (قوله يلزم تحصيل الحاصل) أى هو إعدام المعلوم وورد زيادة على ما رده بالشارح بأن هذا الزوم إنما يأتى فى الملل العقلية لا المرافات وكل من الانتفاء آت متناهم ورف لعدم العلية لا استحالة فى اجتماع مرفات على شىء واحد اه ذكرنا (قوله لأن انتفاء الجزء) أى والحكم يدور مع علة وجوده واما فكلما اتنى جزء انتفت معه العلة (قوله قلنا لا نسلم انه) أى انتفاء الجزء مطلقا (قوله وإنما هو عدم شرط) أى فلا نسلم انه علة هذا هو المقصود من الجواب الأول ولذا لا يلزم منه دفع تحصيل الحاصل لأن الشرط يؤثر ايضا بطريق العدم والدافع لذلك إنما هو

فلا يرد أن الكلام فى تركب العلة من الأوصاف (قوله لو كان من الانتفاء من متناهم ورف لعدم العلية) هو فمرف العلية هو تحقق جميع الأوصاف (قوله قلت ما قاله الخ) ما قاله سم هو معنى قول البعض فى الجواب انه لا يلزم من انتفاءها لعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة لا انتفاء مقتضيه له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود فدان الشيء كما يعدم لعدم مقتضى عدمه لعدم شرط الوجود اه فكيف ينفى مع هذا تحصيل الحاصل المبني على ان انتفاء كل وصف علة تدبر

(قول الشارح غير ولد) لاجابة اليه فان الولد غير مكافئ لايه (قول الشارح ويجعل الباقي شروطا فيه) أي في علميته لكن لا يجعل جراً للعلمة كالاول ثم ان الواحد الذي جمعه علم هو معين ولا يمتنه والكل مخلص له من الاشكال المتقدم لكن على الثاني يحتاج للترجيح (قوله) لك أن تشكل الخ) حاصله أنه على كون الكل علم فلي اشترط المناسبة في العلمة لا بد من كون كل جزء مناسباً على عدم اشتراط العلمة لا يشترط في شيء من تلك الاجزاء بخلاف ما إذا كان العلمة بعض الاجزاء فان الخلاف في ذلك (٢٧٧) البعض وقد يقال أن ذلك لا يضر

في كون الخلاف لفظياً إذ لا يترتب على ذلك فائدة لان الغرض أن البعض ما نحن فيه قال بان المجموع علمة فلا بد أن يكون مناسباً على القول باشتراط المناسبة والتائل بأن العلمة هو البعض لا يعتبر مناسبة و فرق بين اعتبار العلم وعدم اعتبار ذلك أن قول المراد بكونه لفظياً أنه لا يترتب عليه شيء بالنسبة لوجود باقي الاجزاء فانها لا بد منها سواء كانت اجزاء أو شروطاً المناسبة وعددها معلوم أن علمها هو العلمة سواء كان مفرداً أو متعدداً (قوله وفيه نظر) حاصله ما قلنا في الجواب (قوله قلت لعل وجه النظر الخ) انه لا يلزم من كون المجموع علمة أن يكون كل جزء من اجزائه مناسباً بل قد يكون المناسب المجموع ولأن لم يكن كل جزء على اتفراده مناسباً لكن هذا لا

فحيث لم يسبقه غيره أي انتفاء جزء آخر كما في تواضع الوضوء^(١) ومن التعليل بالمركب لتعليل وجوب التقصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال المصنف وهو كثير وما أرى المانع منه غلطاً إلا أن يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطاً فيه ويؤول الخلاف حينئذ إلى اللفظ (ونائبها) يجوز لكن (لا يزيد على خمس) من الاجزاء حكاه الشيخ ابو اسحق الشيرازي كالماوردي عن بعضهم في شرح الدع وحكاه عن حكاية الامام في المحصول بلفظ سبعة وكأنها تصحفت في نسخهته قال المصنف قال أي الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال في حجته الاستقراء من قائله وتأنيث العدد عند حذف المعلوم المذكور كما هنا جاز عدل اليه المصنف من الاصل اختصاراً (ومن شروط الخلق بها) أي بسبب العلمة

هو الجواب الثاني (قوله فحيث لم يسبقه الخ) فبعد انقضاء الجزء الأول لا يقال الباقي علمة (قوله بالقتل الخ) فالوصف هنا مركب من خمسة اجزاء (قوله غير ولد) لاجابة اليه لخروج الولد بالمكافئ إذ معنى المكافأة أن لا يفضل القاتل قبيله بسلام أو أمان أو حرية أو أصلية أو سيادة ومقتضى ذلك أن انتفاء الوالدية جزء من العلمة فالوالدية مانع علمة فجعلها فيما سر في المقدمات مانع حكم فيه يجوز اه ذكرنا ومذهب الامام مالك أنه كسفه له وعدم القتل لأنه نسب في وجوده فلا يكون سبياً في عدمه (قوله قال المصنف وهو) أي التعليل بالمركب (قوله ويؤول الخلاف الخ) لأنه حينئذ اتفق على انها مطلوبة والخلاف في التسمية ومنع كون الخلاف لفظياً بأن من قال بعلمية كل جزء منها يشترط المناسبة في جميعها ومن قال جزء منها العلمة والباقي شروط لا يشترط المناسبة في الباقي (قوله وكأنها تصحفت في نسخهته) أي الامام من شرح اللع (قوله ولا أعرف لهذا الحصر) أي في سبعة (قوله حجته الاستقراء الخ) اعترض بأن الاستقراء يدل على عدم وجود الزائد لا على امتناعه الذي هو المدعى وأجيب بأن الاستقراء لا يدل على الامتناع قطعاً لكنه يدل عليه فلما لان الظاهر أنه لو جاز مع كثرة التعليلات لوقع ولو قليلاً فقدم وقعه يوجب ظن امتناعه (قوله وتأنيث العدد) أي الاتيان فيه بالصيغة التي تستعمل في المؤنث وهي المجردة من التاء (قوله عن الاصل) أي الكثير الغالب أو الاصل الذي تبعه (قوله أي بسبب العلمة) أشار به إلى أن الباء في قوله بالعلمة للسياحة لا للتعدية لان الملقب به هو الاصل فيا بالتعدية محذوفة مع مذهبها أي ومن شروط الخلق بالاصل

(١) قوله كما في تواضع الوضوء أي قال كل ناقض علمة في النقص مالم يسبقه غيره ولا فلا يكون كذلك اه كاتبه

يخلص من التشكيك لأنه لم يزل محل خلاف المناسبة المجموع دون الجزئية فتدبر (قول المصنف لكن لا يزيد على خمس) فيه أن ما يثبت به علمية بعض من المناسبة يثبت به علمية الأكثر من غير فرق والاستقراء لا يثبت دليلاً في مثل ذلك وهذا ونبه الضعيف تركه الشارح لظهوره وبه أعلم أن معنى قول الشارح وقد يقال الخ أنه لعله هي الاستقراء وان كانت ضعيفة تدبر (قوله لا على امتناعه) أي المأخوذ من التمييز بصيغة المضارع مع لا إذ لو أراد عدم الوجدان لقال لكن لم يرد أي لم يوجد زائد

(قول المصنف اشتغالها على حكمة) معنى اشتغالها عليها ان الحكمة ترتب على كونها علة للحكم فانه يرتب على كونها علة له ترتبه عليها ويرتّب على ترتبه عليها تلك الحكمة فهي مرتبة عليها بواسطة ترتب الحكم بقول المحقق اشتغالها من حيث ترتب الحكم أى من جهة ترتبه يعنى أن الاشتغال واسطة تلك الجهة وفي السعد معنى اشتغالها على الحكمة ان في ترتب الحكم عليها مصلحة كالاسكار فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود ان في الاسكار مصلحة هذا واعلم أن الحكمة بهذا المعنى غير الحكمة الآتية في قوله وقيل يجوز كونها نفس الحكمة فان الحكمة هناك مناسبا للامر المناسب لشرع الحكم كما يؤخذ من كلام العبد والمصنف قد اشبه أحد الموضعين بالآخر على الحواشي هنا كتبوا على قول الشارع الآتى كالشفقة أى كدفها غنا ان المراد بالحكمة المصلحة المترتبة وليس كذلك بل المراد بها الامر المناسب لشرع الحكم في العبد ما نصه إن كان الوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه المصلحة أو دفع المفسدة خفيا أو غير منضبط لا يعتبر لأنه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم فالطريق أن يعتبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف ولو عادة فيجمل معرفة للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها تحصيلها لقصد التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لأنها غير منضبطة لكونها ذات مراتب مختلفة ولا ينافى الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلزمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد المدون مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدة خفي لأن القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك منه (٢٧٨) شيء فنيط القصاص بما يلزم العمدة من أفعال مخصوصة يقتضى في العرف

<p>عليها لكونها عمدا أم كاستعمالها الجارح في المقتل فعمل كل علنا أن المصلحة أو دفع المفسدة غير الحكمة المناسبة للحكم وهو الوصف الذي إذا نظر لذاته يخالف أنه علة وهذا ظهر أنه لا تكرار في كلام المصنف بين ما هنا وما سياتي في قوله وإن</p>	<p>(اشتغالها على حكمة بمعنى) المكلف (على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم) بالمالة تحفظ التفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد إلى آخره فان من علم أنه إذا قتل اقصص منه انكف عن القتل</p> <p>بما لا يخفى (قوله اشتغالها) أى اشتغال ترتب الحكم عليها وقوله على حكمة أى في الجملة فلا ينافى ما سياتي أنه قد يقطع بانتهاء في صورة قوله يصلح شاهدا لاناطة الحكم أى دليلا لتعلق الحكم بالمالة كان يقال لماذا كان السفر سببا للرخصة فيقال المشقة ولا بد من ضمنية مقدمة وهي أن دينا يسر مثلا وتلاحظ المقدمة في قولنا مثلا اذا ترتب وجوب القصاص على علته فيقال لحفظ التفوس بواسطة مقدمة وهي أن الشارع عنى عن تضيق التفوس ونحو ذلك (قوله حكمة ترتب) بالاضافة وعدمها ولا يرد على الاضافة اقتضاؤها ان المشتغل على الترتيب بالحكمة دون الملة مع أنه بخلاف مفاد المصنف لأن الحكمة لها ارتباط</p>
---	---

تكون وصفا صائبا لحكمة لأن المراد بها فيما يأتي الوصف المناسب لشرع الحكم وهنا المصلحة المترتبة وإن قوله فيما يأتي كالشفقة ليس على معنى كدفها فانه مبنى على أن المراد بالحكمة المصلحة المترتبة والحاصل أن الملة في الأول الافعال المخصوصة والمناسب العمدية والمصلحة المترتبة الحفظ والملة والثاني الضرر والوصف المناسب المشقة وهو المراد بالحكمة في الكلام الآتى والمصلحة التخفيف فأمل (قول الشارع فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته) معنى ترتبه عليها أنه حكم الشارع بثبوته عند ماله تعلق ما بها كذا في موضع من العبد والتأويل فلاحاجة إلى جعل الترتب في العلم وبناء الاشكال عليه عن أن الترتيب في العلم مشتغل على الحكمة فان من علم وجوب القصاص لوجود امارته انكف عن القتل (قوله خلاف ما معنى عليه المصنف) هذا من التخليط الفاحش فان كلام المصنف أولا وآخر ما معنى على أن الملة هي العرف غاية أنه شرط أن تكون مشتغلة على حكمة بمعنى المكلف على الامتثال كما تقدم قبله عن والده والنقطة فيما تقدم هو الباعث على الحكم كما مر (قوله لا يشتمل على الحكمة التي هي التخفيف) لك منه بأنه مشتغل على التخفيف وهو دفع التكليف بالانتهاء فان به يدفع المشقة عنده بالانتهاء فان سببا لتكليف به (قوله ولو لمعنى غاية في الاشتغال) أى المراد ما يشتمل الاشتغال الذي معناه انه قد يجر إليها (قوله المشتغل على صيغة اسم المفعول) أى المشتغل عليه الترتب (قوله والحق أنه لا فرق) هو كذلك على ما حاوله فالفرق ظاهر فانه بمجرد ترتب القتل على القتل ينكف القاتل فيحصل الحكمة بخلاف دفع المشقة بترك الانتمام الذي اراده سم فانه يحصل بالترك

(قول الشارح وقد يقدم الخ) يعني ان تلك الحكمة ترتب ان يحالفها المكلف مقتضى العقل والعلة إنما اشتملت على ما هو مقتضى العقل فوقع القتل لاننا في الاشتمال على الحكمة (قوله مع ملاحظة ما تقدم) لاحاجة اليه فان عمل السلام قوله يخل الخ (قوله بما قبله) هو قوله العلة (قوله) ولو قال بده وهي ملك النصاب) فيه ضعف التأليف مع قوله وهي الاستنفاد (قول الشارح) وتصلح شاهد الاناطة وجوب القصاص) أى لتعليق الشارع الوجوب بعلته بان جعلها علامة عليه (قول الشارح (٢٧٩) كالشقة في السفر) قد عرفت فيما مر ان

المراد بالحكمة هنا الامر المناسب لشرع الحكم للمصلحة المترتبة فلا وجه لقولهم أى كدفعها (قول الشارح لعدم انضباطها) يعنى أنه لا يمكن ضبطها وإن كانت هي المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والإسقاط العبادات وتعين القدر منها الذي يوجب معتد فنيط بوصف ظاهر منضبط هو السفر لفضل اماره لها ولا معنى لليلة إلا ذلك ومثل المشقة في ذلك الزجر عن القتل الذي هو حكمة وجوب أى الامر المناسب له كما تقدم فانه يختلف المراتب لانه قد يكون يقطع بدور رجل أو هو والحكمة التي هي الامر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الاحل من حيث أنه أصل يقاس عليه غيره لانها إما منصوب

وقد يقدم عليه وطننا نفسه على نافعها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولى الامر على امتثال الامر الذي هو ايجاب القصاص بأن يمكن كل منهما وارث القتل من الاقتصاص وتصلح شاهد الاناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق حيث قد القتل بمقتل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص لا شترأ كما في العلة المشتعلة على الحكمة المذكورة قوله تبعث على الامتثال أى حيث يطلع عليها وسيأتى أنه يجوز التمثيل بما لا يطلع على حكمته (ومن ثم) أى من هنا هو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة أى من اجل ذلك (كان مافها وصفا وجوبا يخل بحكمته) كالدخول على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة للملئ بملك النصاب وهي الاستثناء بما ملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لا احتياجه إلى وفاء دينه به ولا يضر غلو المثال من اللاحق الذي الكلام فيه (ومن شروط اللاحق بها) (أن تكون) وصفا (ضابطا لحكمة) كالسفر في جواز القصر مثلا لان القصاص كالحكمة كالشقة في السفر لعدم انضباطها

بالملة (قوله وقد يقدم الخ) إشارة إلى أن الحكمة هنا تقتل فمفسدة القتل لا دفعها بالسكينة إذ قد قدم الانسان على القتل من طنا نفسه على تلقيها (قوله وهذه الحكمة تبعث الخ) أما ولى الامر فظاهر لأن فيه مصلحة وأما القاتل نفسه إذ يرجع إلى مقتضى الشرع وما ل عن التعصب بنفسه أو من حيث امتثال امر الشارع والاول أولى لان السكلام في امر يرجع إلى ذات الحكمة (قوله وتصلح) عطف على قوله تبعث (قوله حيث قد) أى حين وجود شرط اللاحق بسبب العلة وهو اشتغالها على الحكمة المذكورة (قوله وسيأتى الخ) أى فلا تنافي بين الموضوعين (قوله ومن ثم الخ) قال ذكرنا لا يعنى ان المرتبة على اشتراط ما ذكر إنما هو كون مانع العلة ما يخل بحكمته لا كونه وصفا وجوبا بامضاء كانه ضمه إليه ليقيد بقرع مانع العلة باختصاص على أن المرتبة على ذلك حقيقة إنما هو مانع اللاحق بها لا مانعها (قوله يخل بحكمته) هذا هو محط التفرع (قوله على القول بأنه مانع) أى لا على أنه عدم شرط أو عدم تأثيره (قوله ولا يضر غلو المثال) أى فان المثال المانع اغل بالعدم في حد ذاته فان السكلام في العلة من حيث هي (قوله ومن شروط اللاحق بها الخ) ظاهر ان العلة في حد ذاتها هيحيث ولكن لا يصح اللاحق بها والظاهر ان هذا مانع من التعليل ويلزم منه عدم اللاحق فالأولى ان تجعل هذه الشروط للعلة في حد ذاتها هذا إنما يناسب من يخص القياس بالقياس أو من يميزه في القريات فلا يتأتى هذا لان القريات والعقليات لا حكم فيها ولا حكمة ضابط بها (قوله لعدم انضباطها) لان مراتب المشقة لا تحصى لا تختلفا بحسب

عليها أو مستتبهة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متاخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة إنما تنفعنا وبه تعلم ما في كلام المحقق بدقته (قوله كما يكون بالقتل) فنيط بوصف منضبط وهو القتل (قول الشارح لعدم انضباطها) أى لعدم امكانه فهو متذكر كما تقدم ويبرد القول الثالث (قول الشارح لانها المشروع لها الحكم والوصف كالسفر إنما اعتبر تبعها ما يريد بانها المأمور تضاف الى الشارع الحكم بوصف المنضبط وحيث قد المعتبر المظنة وإن تختلفت الحكمة كافي سفر الملك المترفة ولو كانت هي المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند غلوها عن الحكمة إذ لا جرة بالمظنة في معارضة المتيقن الا لزم متف لا نه قد

اعتبره حيث اناط الترخص بالسفر وإن خلا عن المنة كسفر الملك ولم ينطها بالحضرة وإن اشتمل على المشقة كما في الحالين وغيرهم من أهل الصنائع الشاقة وأعلم أن قوله لانها المشروع لها حكم يقتضي أن الكلام في الحكمة بمعنى الباعث وهو كذلك في العصد وغيره وإن كان ظاهر المصنف أنه في الحكمة بمعنى المصلحة وعبارة العصد من شروط العلة أن تكون منصرفاً بابطال الحكمة لانفس الحكمة لحقها كما في التجار فقيط يصنع المتعود لكونها ظاهرة منضبطه أو عدم انضباطها كالمشقة فإن لها مراتب مختلفة فقيط الحكم بالسفر وإن كانت المشقة هي المقضية للتخصيص وأما قوله الآتي ويجوز التعليل بما لا يطعن على حكمته فالمراد بالحكمة فيه المصلحة وإنما اعتبر الشارع في المثال الآتي هناك عدم المشقة فإن ذلك المصنف لا يعتبر الحكمة بمعنى الباعث فكيف نصب الخلاف فيها قلت لا يعتبرها من حيث أنها باعثة وإن كانت لا بد منها الترب المصلحة إذ التخفيف إنما يكون إن وجدت مشقة (قوله من أنها متأخرة) أي مرتبة على الحكم إذ الحفظ إنما شأن من وجوب القصاص بمعنى أن الشارع رتب الحفظ عليه وفيه أن هذا اشتباه لأنه معنى على أن الحكمة هنا بمعنى المصلحة وليس كذلك بل هي هنا بمعنى الأمر المناسب الذي إذا نظر العقل لذاته يقال أي يظن أن الحكم شرع له كالمصل عليه العصد وغيره بخلافها فيما مر فإنها بمعنى المصلحة كالصبر عليه أيضاً والحكمة التي هي الأمر المناسب متقدمة على الحكم أي حكم المصل من حيث أنه أصل يقاس عليه غيره لانها إمامتصرص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة من معرفتها لان تلك المعرفة إنما نشأ عنها به تعلم مافي كلام المحشى بعدم تأمل (قوله على أن العلة بمعنى المرف) هذا هو المختار وكونها بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم تقدم رده وبمعنى الباعث للكاتب على الامتثال لاتباقه كون العلة بمعنى المرف لأنه متى عرف الحكم عرف (٢٨٠) الحكمة لكن هذه الحكمة بمعنى المصلحة والكلام في الحكمة بمعنى الباعث

كما عرفت هذا وأعلم أن (وقيل يجوز كونها نفس الحكمة) لانها المشروع لها الحكم (وقيل) يجوز (إن انضبطت) لانتفاء المحذور (و) من شروط اللاحق بها (أن لا تكون عدماً في الثبوت) وفاقاً للامام (الرازي (وخلافاً للأدعي) هذا اقلب على المصنف سهواً

اختلاف الأشخاص والأحوال اختلافاً كثيراً فلا يمكن جعل كل مرتبة منها ماطاً ولا تميز مرتبة منها لا طر يق إلى تميزها بنفسها فقيط القصور وغيره برخص السفر بالسفر الخاص أه تجاري (قوله ان انضبطت) أي كحفظ النفس (قوله لا انتفاء المحذور) أي هو عدم الانضباط (قوله وأن لا يكون عدماً) (الخ) الوجه عدم هذا الاشتراط بناء على أنها بمعنى المرف فهو جار على القول بأن العلة بمعنى المؤثر

تكون حكمته مطرداً متعكسة أي كلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت انتفى ويعضهم قال انه وإن كان المقصود هو الحكمة كالمشقة لكن لما تمرد ضبطها انيط الحكم بالوصف وان تخلفت الحكمة والمصنف لما نفي كونها باعثاً بالمعنى المتقدم استغنى عن هذا كله وقال أن العلة بمعنى المرف وهي الوصف كالسفر وأما الحكمة التي اشتمل عليها فهي إنما تبين المكلف على الامتثال وتصلح شاهداً أي دليلاً للمكلف على أن الله علق وجوب القصاص مثلاً بعلية لعله أن الشارع أقامه لا يتخلو عن مصلحة مناسبة فيلحق في القتل بمقتل بالقتل بمقدد قاتلاً (قول المصنف وأن لا يكون عدماً في الثبوت) أعلم أنه يجوز تعليل الثبوت بالثبوت كالصبر بالأسكارو المدي بالمدى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والمدي بالوجود كعدم نفاذ التصرف بالأسراف وأما عكسه وهو تعليل الوجود بالوصف المدي فيه الخلاف ولا أكثر على جواز مو المختار عند المصنف ومثله أن الحاجب منه ذلك لا إذا قلنا يجب قتل المرتد لعدم إسلامه اقتضى أن يكون نقيض العلة أعني الإسلام علة لنقيض الحكم أعني حرمة القتل ويكون هكذا يحرم القتل للإسلام وذلك لا باعتبار اشتغال العلة على الحكمة الباعثة على الامتثال وهي إنما تبين عند مناسبتها الحكم فيلزم أن توجد المناسبة في الطرفين بمعنى أنه إذا ناسب الشيء بعدمه أمر الزم أن يناسب بوجوده نقيض ذلك الأمر لا لزم أن يناسب الشيء الواحد النقيضين وهو ممنوع أو يناسب أحد النقيضين بعدمه ولا يناسب الآخر بوجوده وهو ممتنع أيضاً وإذا كان حرمة القتل للإسلام كان غاية ما يقتضيه عدم الإسلام عدم العمة إذ انتفاء العلة إنما يقتضي المحلول لا وجوده مقصوداً آخر بل لا بد للآخر من علة نعم لو كان الحكم الآخر الذي عبر عنه بوجوب القتل هو لآخرة لا قضاء انتفاء العلة لكن الأحكام كلها جردية وإذا قلنا فيما مر أن نقيض يجب قتل المرتد لعدم الإسلام يحرم القتل للإسلام وهذا لا يأتي في تعليل المدي بالمدي لأن العقل ليس حكماً جودياً بل عدي فإنتفاء الحكم انتفاء العلة هذا ما حصر في الآتي في توجيه اختيار المصنف وأما مافي العصد وحواشيه توجيهها لكلام ابن الحاجب فتبين ناهض كآبته عليه العصد

وحواشيته آخرها فليتأمل وبه يتدفع ما قاله سم ويعلم وجه منع صحة التعليل بذلك الذي ادعاه الشارع (قول الشارع وأجيب بمنع صحة التعليل) لم يقل بمنع صحة هذا التعليل لأنه لا مانع عن التعمير من المألوم بلازمة لمكونه اظهر وهذا هو الذي اوقع في ان التعليل بعدى نيه عليه في شرح المواقب (قول الشارع لكن الأمدى إنما منع لعدم المحض) أى لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبة إلى الكل (قول الشارع الصادق بالوجودى) أى الذى يصدق معه كما يصدق بدوره كعدم الامتثال فإنه يصدق مع تحقق الكسف إلى الانصراف عن الامتثال بعد التوجيه له كما يصدق بدوره كما لم ينصرف عنه بعد توجه ويحتمل أن المراد الصادق بالوصف بالوجودى الذى هو علة الواقعة مع غيره كان يقال ضربت البعد لعدم قيامه والمقصود بالتعليل هو (٢٨١) القعود مع صدق عدم القيام به مع الاضطجاع وهذا

مخالف لعدم العقل وعدم الاسلام حيث لم يصدق على غير الجنون والكفر والحاصل أن العدم المضاف فحتم لا يصدق إلا على الوصف الذى هو علة لعدم الاسلام وما يصدق عليه غيره كعدم القيام وإنما نص على الصادق بالوجودى لأنه مخالف لعدم العقل وعدم الاسلام حيث لم يصدق على غير الجنون والكفر والحاصل أن العدم المضاف فحتم لا يصدق إلا على الوصف الذى هو علة لعدم الاسلام وما يصدق عليه غيره كعدم القيام وإنما نص على الصادق بالوجودى لأنه

لأن العدمى لا يؤثر فيه الثبوتى وقوله في الثبوتى أى الحكم الثبوتى بمعنى النسبة بدليل المثال الآتى في قوله ضرب فلان عبده فلا يتقيد بالحكم بالشرعى (قوله وصوابه) أى بمجرد موافقة العقل وإن كان يأنى له أن الخلاف لفظى (قوله في تجوز عدم تعليل الخ) المناسب أن يقول في تجوز عدمه إلحاق عند تعليل الثبوتى بالعدمى لأن الكلام فى الإلحاق (قوله والخلاف) أى فرضا وتقديراً وقوله فى الاستدراك إنما منع الخ نفي للخلاف فى الواقع والعقيدة ومراعاة ذلك الاعتراض بعدم توارده الخلاف على شئ واحد لأن عدم الجواز فى العدم المحض والجواز فى المضاف (قوله يؤخذ من الدليل الخ) جملة لاخذ من الدليل إضافة العدم فيه إلى امتثال أمر السيد ومن الجواب الإشارة إلى العدم المذكور بقوله ذلك مع التفسير بالكف عن الامتثال (قوله وأجاز) أى الأمدى المضاف أى التعليل به وقوله الصادق بالوجودى أى كافى للمثال السابق إذ يصدق عدم الامتثال بكفى النفس عن الامتثال وهو أمر وجودى كإمرو وفى قوله الصادق الوجودى دفع لزم أن الصادق بالوجودى ليس من العدم الذى هو محل الخلاف بل من الوجودى المتفق عليه الحاصل أنه حيث عبر بالعدم الإصاف فهو محل الخلاف وإن صدق بالوجودى أه تجارى (قوله ويجرى الخلاف الخ) أى بأن تكون العلة مركبة من جزأين مثلاً واحدها عدى كان يطل تعين الدية المغلظة في شبه العدم بأنه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالباً (وإن صح أن يقال لكفره) أى فصحة هذا لا يخرج عن كون التعليل بعدم الاسلام من محل الخلاف (قوله عدى) نظراً إلى أنه لا وجود

(٣٦ - عطار - ثانياً) أيضاً فيكون إشارة إلى أنه يصح التعليل بالعدم المستلزم للصحة وإن كان منه آخر وجودى لترتب المصلحة على كل لكن هذا فيه إشكال مع قوله ومن أمثلة الخ كما يعرفه التامثل (قول الشارع ومن أمثلة تعليل الثبوتى بالعدمى الخ) إشارة إلى رد مقيل على تعليل بعدم صحة التعليل بالعدمى أنه لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا مع كثرة السير والتقسيم وحاصل الرد أنه لا فرق بين أن يقال علة الاستبجاز عدم الاعابة أو البكارة وعلة القتل الكفر أو عدم الاسلام ولا مشاحة في التعمير وهذا بناء على أن المراد بالبارئين واحد وإن كان عدم أحد التقيضين ليس عدم التقيض الآخر بل يستلزمه (قوله فمن لا يثنى هذه القول) فيه أن صحة النفي فرع صحة الوجود (قوله وأشار بذلك) قد تقدم ما فيه كفاية (قوله إن أريد بعدم الاسلام كفره)

قال السعدان المراد بذلك (قول ٢٨٢) المصنف فان قطع بانتفاء في صورة (اي قطع بانتفاء الحكمة اى المصلحة التي على انما

(عدي) كما هو قول المتكلمين وسيأتي تصحيحه في اواخر الكتاب فقي جواز تعليل الثبوت به الخلاف كذا قال الامام الرازي والامدني لكن تقدم في مبحث المانع التعليل للوجودي بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شيء و مرجع القياس اليهم فلا يناسبهم ان يقال فيه والاحصاني عدي (ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته) كما في تعليل الربويات بالطعم او غيرهم وفيهم من ذلك انه لا تخلو عن حكمه لكن في الجلة لقوله (فان قطع بانتفاء في صورة فقال الغزالي و) صاحبه محمد (بن يحيى ثبت الحكم) فيها (للظنة وقال الجديرون لا) يثبت لاذ لا عبرة بالظنة عند تحقق المنة مثاله من مسكنه على البحر وزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا (و) الملة (القاصرة) وهي التي لا تمتد على النص (منها قوم) عن ان يملل بها (مطلقا والخفية) منوها (ان لم تكن) ثابتة (بنص او اجماع) قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضي ابن بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الروهاب الخلاف فيه كما أشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيح جوازا) مطلقا (وقائمتها معرفة المناسبة) بين الحكم ومحله فيكون ادعى للقبول

لما في الخارج (قوله في جواز تعليل الخ) كتعليل ولاية الاجار بالابوة (قوله) نظر الى انها ليست عدم شيء) لان المراد بالوجودي ما ليس عدم شيء (قوله ان يقال فيه) اى في القياس وهو على حذف مضاف اى في مبحث القياس اوف باب القياس (قوله او غيره) اى كائنية في الايمان (قوله) وفيهم من ذلك الخ) ينظر ما وجه الفهم منه فان قول المصنف بما لا يطلع على حكمته صادق بان لا يكون هناك حكمه أصلا أو تكون ولم تطلع عليها لكن لو ضم ما حاقه فيها تقدم ومن شروط اللاحاق بها اشتغالها على حكمته فلهذا (قوله) عند تحقق المنة اى الجزم بالعدم فاندفع مثاله الناصر ان الأولى عند تخلف المنة على أن المنة بمعنى العلامة وتحققها تبيينها من قى أو أثبات ولا حاجة لقول الشهاب بحيرة انه على حذف مضاف اى انتفاء المنة (قوله يجوز له القصر في سفره هذا) أى على رأى الغزالي وابن يحيى الموافق للعرف عندنا ومثله استبراء الصغيرة إذ حكمه وجوب الاستبراء بتحقيق برائة الرحم به وهي منتفية فيها لأن البرائة متحققة فيها بدون استبراء وليس ثبوت الحكم في ذلك مطرد بل قد يرجع فيه انتفاؤه كن قام من النوم متيقنا طهارة يده ولا يكره له غسها في ماء قليل قبل غسلها ثلاثا خلافا لامام الحرمين وعلى رأى الغزالي من ثبوت الحكم فيها ذكر يجوز اللاحاق كالحاق القطر بالقصر للظنة فامر من أنه يشترط في اللاحاق بالعلامة اشتغالها على حكمته شرط القطع بجواز اللاحاق (قوله منها قوم) معنى المنع في جانب النص انه لا يجوز أن يراد بها النص لانه اذا ورد بها النص يقال هذه متنوعة لا ذمغ النص بصدور عه لا يمتنع (قوله كما أشار الى ذلك) أى الاعتراض (قوله مطلقا) أى ثبتت بنص أو اجماع أو لا وأورد الشهاب ان الثابتة بالنص او الاجماع لا يمكن إنكارها قال سم وهو إشكال وارد ويمكن الجواب بان المراد انهم يمتنعون عليها ويتأولون النص الدال عليها تأمل (قوله قالوا جميعا) أى المانعون المطلقون وغيرهم (قوله لعدم فائدتها) يأتي جوابه (قوله كما أشار الى ذلك) أى الاعتراض على القاضي أن بكر (قوله) وفائدتها معرفة المناسبة) أى فليست الفائدة منحصرة في التندية وهو إشارة الى الجواب عن احتجاج المدعين بالتعليل بالعدم فائدتها (قوله بين الحكم) كحرمة الخمر وقوله ومحلها اى كونه خمر (قوله فيكون ادعى للقبول) أوردان أفضل العبادات أحمرها ومعرفة المناسبة تدوى الى التخفيف والتبديد بمبدأ أفضل

المرتبة على الحكم في صورة فقال الغزالي ومحمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للظنة لان الشارع جعلها العلامة دون الحكم ولا يلزم من خلوتك الصورة عن تلك الحكمة الخلو عن كل حكمه لان أفعال الله لا تخلو عن حكمه وهذا مبنى على ان المظنة لا يعتبر اطرافها بمعنى اذا وجدت وجدت حكمتها ولا نكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت وقال الجديرون لا بناء على وجوب الاطراف او الانكاس واعلم ان الذى في كلام ابن الحاجب ان الحكمة التي محل الخلاف ان قطع بانتفاء هي المشقة لكن تقدم في كلام الشارح ما يفيد انها هنا بمعنى المصلحة المترتبة وقد حصل كلامه المتقدم على انها بمعنى المشقة ومتى لم توجد المشقة لم يطلع على الحكمة التي هي المصلحة اعنى التخفيف لانها تفيض المشقة المفقودة فتأمل هذا واعلم أن شيخ الاسلام قال في باب الاصول بدهذا لما مر من انه يشترط في اللاحاق بالعلامة اشتغالها على حكمته شرط في الجلة ولذا قالوا ولقطع جواز اللاحاق ثم ثبوت الحكم فيما ذكر غير مطرد بل

قد يتفق كن قام من النوم متيقنا طهارة يده فلا تثبت كراهة غسها في ماء قليل قبل غسلها ثلاثا بل تنتفى خلافا لامام الحرمين فلا والرجيح من زيادى ام (قوله قلت المتحقق هنا الخ) فيه أن الفرض انتفاء علام وجوده وهو الوصف المناسب لشرع الحكم

(قول الشارح لمعارضته) فإن قلت المتعدي يرجع بالعدة قلت الأصل عدم عطين وأن المجموع علة وهو يقتضى عدم التعدية فوجب التوقف والنص على القاصرة لا يقتضى أنها العلة بتأملها وبعدم ادخل واختيار الممثل كإله المحشى بل المدار على الاشتغال (قول الشارح ما لم يثبت استغلاله) بخلاف ما إذا ثبت استقلال القاصرة أو كونها علة واحدة أولم يثبت، (قول) فإن مفهومه (الح) أى وعدم الاضغاك لا يكتفى من التعدية لاحكام كونه مع ذلك أهم (٢٨٣) (قوله) فإن السكون ذهباً

(و منع الإلحاق) عمل معلوما حيث يشتمل على وصف متعلما وصحتها له مالم يثبت استقلاله بالمعلية (و بقوة النص) الدال على معلوما بأن يكون ظاهرا (قال الشيخ الإمام) والد المصنف (و زيادة الأجر عند قصد الامثال لأجلها) زيادة النشاط فيه حيث بقوة الأذهان لقبول معلوما ومن صرحها ما ضبطه بقوله (و لا تحدى لها) أى للعلمة (عند كونها عمل الحكم أو جزاء الخاص) بأن لا يوجد في غيره (أو وصفه اللازم) بأن لا يصنف بغيره لاستقامة التصدي حيثما لا الأول لتعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهابا وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل تقضى الوضوء

فلا حاجة إلى معرفة المناسبة لأنه يؤدي إلى إنه إنما عبد تلك المناسبة كذا أعترض الكوراني ومجاب بان النظر للناسبة من حيث امرأة لا من حيث ذاتها وهو أشق الاحتمال لامتنال النص وامتنال حكمة الشارع وهذا المراد هنا (قوله) ومنع الحاقها (خ) كتصليح حرف قال في الربكوه بان المراد العلة تمنع الحاق الارز بالبر والراشتمتل على وصف متعدد وهو العلم فتمارضا فقتضا (قوله) كونه يشتمل على وصف متعدد (خ) فيجهد الحلي في دفعها بالاعتراض وهو علم على من قرر الفائدة المذكورة بأنه إذا علم قصور العلة علم امتناع الحاق فرع بمحل معلوما لانتمائها عنه فاعتبر على علمه بذلك معلوم منه موضوع القياس إذا لم يتحقق بالفرع ولا فرع هنا فاجاب الشارح بكثيره بان الفائدة تكون حيث اشتمل على الملوك على وصف آخر متعدد لا القاصرة تعارضه فلا يقاس إذ يحتمل أن يكون جنس في العلة فلا تعدية وإن يكون كل منهما علة مستقلة فتحصل التعدية وحيد فلا بد من دليل يثبت به ان الوصف المتعدد مستقل بالعلية لا جزم لتصح التعدية ولا ينافي هذا ما ساقى في الترجيحات من انها إذا اجتمعا قدمت التعدية على قول لان ذلك محلها فيما إذا كانتا حكمتين متعارضتين كساقيا اهـ ذكر كريا (قوله) لما مر منها) اى العلة القاصرة لجواز أنها هي الملوك الواقعة أو المجموع (قوله) بأن يكون ظاهرا) أى لا قطعيا حتى يحتاج إلى التوقيف ولا قلص القطعي قوى بنفسه لعدم قوله التاويل وفيه ان مراتب النص واليقين تتفاوت (قوله) لزيادة النشاط (علة) لزيادة الاجر عند قصد الامتنال لاجل العلة لأنه يكون هناك عبادتان امتثال الامر والحكمة وهذا قدر زائد على معرفة المناسبة والنشاط لا ينافي كون افضل العبادات احمرها أى أشدها على النفس لأن المراد الاشدية بكثرة العبادة وصوبته في نفسه لا لعدم انشراح الصدر لعدم الاطلاع على حكمته وإن قل وهذا لا ينافي النشاط فاندفع بحج الكوراني بان مالا يطالع على حكمته اشق على النفس وافضل العبادات احمرها (قوله) لقوة الاذعان) علة لزيادة النشاط وفيه إشارة إلى بناء هذه الفائدة على الفائدة الاولى (قوله) أو وصفه (اللازم) يعني اللازم الخاص كانه عليه الشارح بقوله بان الخليج لازم العام فانه كالجزء العام اهـ ذكر ما عليه ان اللازم لا يكون خاصا بل اى ان يكون عاما أو مسورا بجم ان نصيره أولا بالخاص وناويا باللازم فتقضى كذا قوله بان لا يوجد ان لا ينصف (قوله) بكونه ذهبا) فيه ان هذا من التعليل بالوصف مقتضى كون العلة المحل ان تجعل العلة المذهب نفسه قاله الناصر واجاب سم بان هذا عطف التعليل لإلانة لما كان يلزم الزك إذا قال حرمة

وأما مطلق الخل الذي يكون فيه ونى غير فليس جزءاً منه حقيقةً، وأما إذا كان المراد بالجزء في كلام المصنف جنسه تاملاً (قوله) كما يدل عليه قول الشارح (انتقض) أى قوله كتمليل الخنية (انتقض) فيها ذكر الخفاء، إذا علل انتقض بالخروج كان التامض هو الخروج وكما يدل عليه أيضاً فيما سبق بالخروج منهما تمليلاً للجزء الخاص فانهما بالخروج منهما هذا مراد سمع ويندفع ما ذكره المحقق بناء على ما فهمه من أن اسم على الخروج بالانتقض دون التعليل، وغاية ما دعاهم من أن ما ذكره العلامة مفسر ضرورى لإلزامه، أبى وبالحمله جميع

ما ذكره المحشى مبنى على عدم التأمل وإعلم أن قول الشارح فيأذ كرمناه في الخارج من السيليين فذكره ضروري لبيان الجزء المساوي أولا والأهم ثانيا خلافا لما قاله المحشى سابقا تأمل (قول المصنف ويصح التعليل بمجرد الاسم القالب) أعلم العلة عند المصنف ككثير من المحققين هي المعرفة وهو العلامة أعني ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يكون له مدخل في وجوده أو وجوده وقد تقدم جميع ذلك فالتعليل بالنسبة للشارع معناه جعل أمر العلامة على حكم وبالنسبة للبجند معناه ظنه أن هذا الأمر جعله الشارع علامة على شيء وذلك الأمر لماناسبة بينه وبين الحكم بذاته وإن كان قد يتضمن أمرا مناسبا بخال العقل أن الحكم شرع له وهو الحكمة التي تقدم أن الأصح عدم صحة التعليل بها وإنما لم يشترط التضمن لذلك لأن الشارع بين الحكم على المظنة أما الحكمة بمعنى المصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على العلة فلا بد من اشتغال المعرفة عليها بمعنى أنه لا بد أن يكون في ترتيب الحكم تلك المصلحة وهذه هي التي قال المصنف فيها ومن شرط الإلحاقها إلخ والأولى هي التي قال فيها وأن يكون وصفا ضابطا لحكمة إلا أن آله كلام المصنف فيعلم أن معناه أن الشرط أن لا يكون حكمة بل وصف ضابط لها أن وجدت إذا عرفت هذا فاعلم أن هناك ما بين المقام الأول أنه يجوز الإلحاق بالوصف القلبي أي الوصف الذي مرجعه العقول مثل أنه فيما مرتب على حرمة التنبذ بأنه يسمى خيرا فكله يسمى خيرا مرجعه العلة لأنه أمر لفظي واستيفيد في اللغة (٣٨٤) بطريق القياس القلبي إذ لو كان باصل اللغة لتناول اسم الحرمة التنبذ بلا قياس في الحكم فكله

<p>يسمى خيرا جعله الشارع علامة على التحريم والمصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على تلك العلامة هي حفظ العقل فاشتغلت العلامة على الحكمة بمعنى المصلحة وهذه العلامة وصف ضابط لحكمة أي أمر مناسب يحال العقل أن الحكم شرع له وهو الجنابة على العقل ويقيمها الجنابة على الدين وغيره فكانت تلك العلامة صفضا ضابطا للحكمة أي أمر مناسب أيضا للمقام</p> <p>في الخارج من السيليين بالخروج منهما ومثال الثالث حرمة الربا في التقدين يكونان قبحا لهما قبحا في الخارج وبالأمر غيرهما فلا يفتن التعدي عنه كتعليل العنيفة النقص فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقص عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل روية البر بالطعم (ويصح التعليل بمجرد الاسم القالب) كتعليل الشافي رضي الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بأنه بول كبول الأدي (وقال لا يأسق الشيرازي وخلافا للإمام) الرازي في نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق وموجها له بأننا نعلم بالضرورة أنه لا أثر في حرمة الخمر لتسميته خمر</p> <p>الذهب بالذهب بدلو عنه (قوله في الخارج) أي في مسألة الخارج (قوله بالخروج منهما) لأن الخروج منهما جرم معنى الخارج منها لزم معنى الخارج ذات ثبت لها وصف الخروج فالحارج هو محل الحكم أعني النقص إذ هو الناقص ولا يتوهم أن محل الحكم هو الوضوء حتى لا يصح التعليل لأن الوضوء محل الانتقاض (قوله بالطعم) فانه وصف عام لوجوده في غير البر (قوله بمجرد الاسم إلخ) المراد باللقب ما ليس مشتق ولا شبه ضروري بدليل مقابله بهما علما كان أو اسم جلس أو مصدر أو أن اقتصر الشارع على الأولين في مسألة المقاهيم إلا باللقب حجة لمة اه ذكر بأن هذا مكر مع ما رفته ما باللقب شرعي أو لغيره أو عرفي (قوله بأنه يؤل) فيه أن هذا يرجع إلى التعليل بالوصف وجوابه أن المراد باللقب ما ليس مشتق إلى آخر ما تقدم (قوله لا أثر ممنوع) لأن العلة ليست بمعنى المؤثر بل هي علامة ولا مانع من</p>	<p>يسمى خيرا جعله الشارع علامة على التحريم والمصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على تلك العلامة هي حفظ العقل فاشتغلت العلامة على الحكمة بمعنى المصلحة وهذه العلامة وصف ضابط لحكمة أي أمر مناسب يحال العقل أن الحكم شرع له وهو الجنابة على العقل ويقيمها الجنابة على الدين وغيره فكانت تلك العلامة صفضا ضابطا للحكمة أي أمر مناسب أيضا للمقام</p>
---	---

الثاني أنه يجوز الإلحاق بالاسم القالب فان الشارع جعل العلامة على الحكم الاسم القلبي أي الجامد بدون وصف يؤخذ منه كالبول فليس العلة كونه يسمى به كما في الوصف القلبي بل كونه فردا من أفراد ما أطلق عليه لفظ البول قاله هي إطلاق اللفظ عليه لا أنه يجوز إطلاقه عليه قياسا على غيره كما تقدم في الوصف القلبي وإنما كان ما تقدمه من جواز الإلحاق لانه المكتسب بالقياس فالعلة هي كونه من تلك الحقيقة لا كونه يسمى وهذه العلة جعلها الشارع علامة على الحكم وترتبه عليها مشتغل على مصلحة هي عدم مباشرة المستنذر وهي أيضا ضابطا للحكمة يحال العقل أن الحكم شرع لاجلها هي الاستنذار وبه يعلم أن اعتراض الإمام هنا بقياس الحر في غير محل له مبنى على أن العلة بمعنى الباعث (قوله واعترض صحة التعليل) ولا مانع من اشتغال وجود الحكم بتدويعها من غير أن يكون لها دخل في وجوده لأن المقصود منها مجرد التعريف ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هاتان وجود التنجيس عند تحقق معنى البول مشتغل على مصلحة هي عدم مباشرة المستنذر وهذه لا شك تصح على الامتثال فقولها وظاهر أن ترتيب الحكم على مجرد الاسم خلى عن المتنوع وما أسند إليه من قوله إذ لفظ البول إلخ باطل إذ المصنف لا يقول بأن العلة أو الترتيب مؤثر بل العلة علامة فقط على أن في عبارته خلافا وحقا إذ لا أثر للعلة في اشتغال ترتيب الحكم عليها على الحكمة والسبب من قوله وهذا على أن العلة بمعنى المعرفة إذ

المعرف لا أثر له كاسبق وقوله وأما ان يفتا على معنى الباعث فلا أثر قرب النجاسة الخ لا معنى له أيضاً لأن يراد به أنه لا أثر للعلة في الترتيب وقد عرفت ان العلة المعرف لا الباعث وبالجملة هذا السلام الكوراني وهو مبني على ان العلة بمعنى الباعث كما هو صريح كلامه الذي نقله سم بطوله فافطره (قوله) بكونه فرداً من أفراد ماهية البول) أي الماهية المسماة بالبول لا التي يجوز تسميتها به كما تقدم في الوصف القوي وهذا لا يخرج منه كون نه تعليلاً بالقب إذ لا يعدم الارتباط بين العلة والمعلول وهي هنا كون هذا الاسم رأساً له (قوله) الاستفاد (المذكور) أي الكون مستفاداً (قوله) بعد تسليم استزامه النجاسة لم يدع الاستزام هنا أحدًا غير المسمى ان قرب الحكم على التسمية اشتمل على حكمة هي عدم عماسة المستفاد أما الحكم بالنجاسة فهو مبتدأ من الشارع جعل له علامة هي الاسم (قوله) بقرب النجاسة على المسمى) لأن كونه مستفاداً سببه كونه بدلاً وفيه ان معنى الترتيب ليس كونه (٢٨٥) مسياً بل كونه معلماً بعلامة هي الاسم

وبالجملة فكلام المحشى هنا

مفتشوه سوء القيم وعدم

التأمل (قوله) مع دخوله

فيها من) قد عرفت ان ماسر

هو كونه يسمى أي يصح

إطلاق الاسم عليه لانه

لان ذلك نتيجة القياس

القوي بخلاف ما هنا فان

التعليل بأن اسمه كذا (قوله)

وأجاب عنه سم الخ) أنت

بعد ما تقدم على من هذه

الاجوبة كلها (قوله) ان

المراد بالقب القوي الاسم

الجامد) حاصل كلام سم

انه ان أريد بالقب ماهو

الأهم من القوي فلا

تكرار إذ لا تكرار في

ذكره إلا بعد الاختص

وإن أريد بخصوص القوي

دون الشرعي والعرفي

قيد بما لا يثنى عن صفة

مختلف الوصف القوي

فانه خصوص ما يثنى أو

مختلف مسماه من كونه غامراً للعقل فهو تعليل الوصف (أما المشتق) المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل (فوقاق) صحة التعليل به (وأما نحو الأبيض) من المأخوذ من الصفة كالأبيض (ففيه صوري) وسياق الخلاف فيه (وجوز الجبور لتعليل الحكم الواحد) بملتين) فأكثر مطلقاً لأن للعقل الشرعية علامات لا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد (وادعوا وقوعه) كإثبات اللبس والمس والبول المانع كل منهما من الصلاة مثلاً (وجوز (ابن فورق والامام) الرازي (في) العلة (المخصوصة دون المستنبطة) لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلة يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا ينعين استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله بالعلة

ان يجعل الشارع مجرد الاسم علامة على الحكم (قوله) بخلاف مسماه الخ) أي وصف مسماه لأن كونه غامراً للعقل ليس مسماه إجماعاً عاماً المأخوذ من الغلب المسكور والظاهر ان الخلاف لفظي فان التعليل بمجرد الاسم لا يصح بل من حيث معناه (قوله) المأخوذ) إشارة إلى ان المراد الفعل الاصطلاحي والصفة المعنوية ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق فلا يردان المشهوران الاشتقاق من المصادر لا الأعمال وإرادة الفعل القوي هو الحديث الصادر باختيار فاعله وبالصفة المعنى القائم بالوصف بنهر اختيار كالبيض والسود الأبيض والأسود دخلاف المتبادر (قوله) فوقاق بمنوع) في التقريب لسلم الرازي حكاية قول بالمنع به عليه الزركشي وغيره اهـ ذكر يار (قوله) صحة التعليل به) إشارة إلى ان وفوقاق خبر مبتدأ محذوف ويصح ان يكون وفوقاق خبر للشيء على تقدير مضاف أي ذو وفوقاق (قوله) من الصفة) أي القائمة بالغير (قوله) ففيه صوري) لأنه لا مناسبة فيقول لا فيها مجموعها كالأسود جلب مصلحة ولا بد من غسدة (قوله) وسياق الخلاف فيه) أي في مسائل العلة (قوله) الحكم الواحد) أي بالشخص إذ الواحد بالذات يجوز تعدد دله كتعليل حل قتل زيد بالردع وعرو بالقود بغير بالذات كذا قالوا وإذا تأملت وجدت عدم التمدد لان كل حكم ملل بمقتضى ما التوهم هو القدر المشترك بين أفراد القتل فلم يعلل وإنما التعليل لافراده فتدبر (قوله) مطلقاً) أي مستنبطة أولاً (قوله) علامات) أي لامورات حتى يلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد (قوله) المانع كل منها الخ) أي فكل واحد ادلة للنم يستقل به (قوله) دون المستنبطة) أي فلم يجرم بالجو از فيها بدليل التعليل (اذ لا كان جازماً بالنفي) ما صح التعليل (قوله) لجواز أن يكون مجموعها العلة) أي في نفس الأمر وإن اعتبر المجتهد كلاماً منها علة برأسها (قوله) فلا ينعين

الأهم وفيه انه يلزم على الثاني ترك الاختصار إلا أن يقال نص عليه دفماً لما توهم من قصر الأول على العلة فله فائدة (قوله) المأخوذ من الفعل المراد بالفعل هنا الحديث الواقع بالاختيار بخلاف ما بعده به عليه الكمال (قوله) من دال الصفة) فيه انه لا ينبغي كون الاشتقاق ليس من المصدر (قول المصنف وجوز الجبور لتعليل الحكم الواحد) بالخص بملتين فأكثر بناء على ان كلا علة وعلى ان العلة بمعنى الباعث أي المصنف بالبعث بالفعل لانه ان يكون باعثاً إذا انفرد وحيث قد تصحیح القطع بامتناعه عقلاً مطلقاً وإن من جوز فقد أخذ بقيد من هذه القيود وحيث يكون نزاعه لفظياً فتأمل (قول الشارع) لأن الأوصاف المستنبطة الخ) أي وحيث قد الحكم بالعلة دون الجزئية تحكم وحيث قد يتبع المنع لكنه يعارض بالحل (لأن يمنع بان الأصل عدم تعدد العلل

(قول الشارح وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط) وهو أن يكون كما أجمعت في محل يفرد كل في محل ثبت فيه الحكم فيستنبط العقل أن الملة كل واحد لا النكل كما وجدنا اللبس وحدهم واللس وحدهم في محلين وثبت الحدث معهما فملينا أن كل واحد منهما علة مستقلة وإلا لما ثبت الحكم في انفرداها فيحكم بذلك عند الاجتماع (قول الشارح لأن المنصوصة قطعية) فيه أن المنصوصة هنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور فلا (٢٨٦) يلزم القطعية (قوله قد يسلك بأن هذا الجواز الخ) مثله يأتي في قول الشارح السابق يجوز أن يكون

وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضاً وحكي ابن الحاجب عكس هذا أيضاً أي جواز في المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلا تعددت لزوم المحال الاتي بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأسقط المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره (ومنه امام الحرمين شرعا مطلقا) مع تجويزه عقلا قال لا أنه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم الزوم بمنع عدم الوقوع وأسد بما تقدم من أسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعدد أي الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى آخر وإن اتفقا نوعان (وقيل يجوز في التعاقب) دون المعية للزوم المحال الاتي لما بخلاف التعاقب لأن الذي يوجد في الثانية مثلا مثل الأول لا عينه (والصحيح القطع بانتعاض عقلا للزوم المحال من وقوعه

السابق يجوز أن يكون مجموعها العلة ويدفع كله عا في حاشية المعتمد من معنى كون كل علة مستقلة أنها كذلك بحسب الظاهر ومعنى وجودها أمر يصلح كل منها العلية ولا ثبات الحكم في الجملة وحيث لا يلزم من تعددها حال المنصوصة لأن ذلك إنما لزوم من استقلالها بالفعل لا بالصلاحيّة تأمل (قوله) لأنسل أولا الخ) أي وما ادعاء الامام من قضاء العادية بانتعاض أن لا يقع على تقدير جواز ممنوع (قول الشارح والامام يجعل الحكم فيها متعددا) فيوجد عنده حدث اللبس بدون حدث المس فان الزم بأنه لو جاز الانفكاك في الوجود لجاز في عدمه فيجب جواز أن يرتفع أحدهما ويبقى الآخر فربما يلتزم مع ما هو رأي البعض القائل بذلك على أنه لا يلزم من التعدد ذلك لجواز التزام في الوجود ثم مرد على الامام ان انبات التعدد لا يتيسر له بمجرد التجويز لا يكفي لانه في

أي فلا يجرم به بل يمتثل وقوله بأنه يتعين الاستقلال الخ أي فلا فارق بينهما (قوله بالاستنباط) أي استنباط العقل كل وصف بالعية (قوله لزوم المحال الاتي) الذي هو جمع التقيضين وتحصيل الحاصل لأن دلالتها قطعية لا تتخلف وفيه أنه ليس كل منصوص قطعي على أنه يجوز تعدد العلامات (قوله لجواز أن تكون العلة الخ) أي فلا يلزم المحال الاتي وفيه أنه إذا جاز ذلك يهدم ما ادعاء من التعدد إلا أن يريد جواز التعدد ظنا وهو لا ينافي الاحتمال المذكور (قوله عند الشارع) أي وإن كان كل منها علة عند المجتهد إذ العبرة باعتبار الشارع (قوله لم أره لغيره) أي لم أره محكما لغيره فان هذا ليس قولنا لأن الحاجب (قوله مطلقا) أي منصوصة كانت أو مستنبطة في التعاقب أو في المعية (قوله على تقدير تسليم الخ) وإلا فالجواز لا يستلزم الوقوع (قوله وأسند) أي قوى المنع (قوله وإن اتفقا نوعا) أي والحال أنهما اتفقا نوعا في مطلق الحدث ولا يخفى أن هذا انفس لا مستند له بمجرد تجويز التعدد لا يكفي الامام لانه مستند (قوله في التعاقب) أي تعاقب العمل بأن يكون الملة أحدهما على البديل لا ذكرهما في زمانين كما قرر لانه غير ملتفت اليه اذ التفت اليه علة الحكم (قوله مثل الاول الخ) نظير ما تقدم امام الحرمين إلا أن هذا خاص بالتعاقب وفيه إذا كان الثاني مثل الاول كان التعدد ظاهريا فقط وإلا فلا تعدد حيث اختلاف الحكم (قوله انتعاض عقلا) قال سمع بهم التقييد بقوله عقلا جواز شرعا لا يفي أن يكون مرادا إذ لم يمنع عقلا متنع شرعا امر قوله مطلقا أي منصوصة كانت أو مستنبطة في التعاقب أو في المعية قال المصنف في الاشياء والنظائر لا يجوز عقلا اجتماع عليين على معلول واحد وهذا الاصل مبدأ في شرح المختصر وناضلا عنه وادعيا قيام القاطع عليه حكما بأن غا فله عروج برأين العقول وكلام العقلاء في جميع العلوم من المتكلمين والاصوليين والفقهاء مطابق على هذا وما هي عندى إلا قاعدة كاملة في أئمة العقلاء واختلاف الاصوليين فيه إنما هو عند نظرهم في المسئلة بخصوصها ثم إذا خاضوا

مقام الاستدلال لانه امتناع التعدد على أن الحكم في صورة تعدد العمل متعدد قاله السعد (قوله بأن توجد مثال دفعة) بيينا فيه أنه يلزم احتمال الامثال وهو محال لانه يجب اجتماع التقيضين لان المحل مستثنى في ثبوت حكمهما لانه عن كل واحد بالآخر فيكون مستغنيا عنهما غير مستثنى عنهما (قول الشارح لأن الذي يوجد فيه الثانية مثل الاول) أي وحيث خرج عن محل النزاع لان عمله الواحد بالخصص (قول المصنف والصحيح القطع الخ) لما عرفت أن العلة بمعنى الباحث الخاطئة به دون

بعيداً عنها وجدت أفدتهم تقوم حول المنع فلا يوجد وصفان فصاعداً يحسن أن يضاف الحكم إلى كل منهما لولا تفرد الحال أن ذلك على وجهين أحدهما أن يتماقيا ويحتج قد يضاف الحكم إلى الأول كما في السبين إذا اجتمعا كن أحدث حدثاً على حدث لم يتخلها طهارة أن الحدث الثاني لم يفعل شيئاً ويظهر أثر ذلك إذا فرغنا على القديم في أن سبق الحدث لا يبطل الصلاة أنه لو أخرج باقي حدثه عمداً لم يبطل صلاته وقد يضاف إلى الثاني فقط كما في اجتماع السبب والمباشرة وقد يضاف إلى أمثلها وأشبههما سواء كان الأول أو الثاني الوجه الثاني أن يوجد ما فاما أن يبطل عملهما بالكلية أو يعمل أنفسهما أو يعمل واحد منهما لا يعينه أو يعمل كل منهما ولكن يكون الناشئ حكماً لاحكم واحد فهذه خمس طرق لاسداس لما وليس في شيء منها أعمال عتين مستقتلين بل إما لأعمال فلا حكم فراراً من العمل بعينين وأما أعمال ولكن حكماً أو أعمال ولكن لمة والشرعية على هذا جارية وفروع الفقه دائرة ثم ذكر فروعاً نفيسة أذكر لك بعضها منها أنه إذا وكل اثنين فخلع إسرأته هذا على ألف وهذا على ألفين فأرهما الخلع ما قال قلت منكاً أو كانت وكلت وكليين فطلق كل واحد من كلي الزوج مع واحد من كلي الزوجة قال البتوي في الفتاوى لا يقع شيء لأن الخلع من جانب الرجل معاوضة فهو كالأول وكل وكلياً يبيع عبد بالثمن وآخر يبيعه بألفين فأعماهما لا يصح ومنها القاتل المرتد أزدحم على قتله عتلتان فأنخذه قصاصاً والرد فأنخذه تطهيراً للأرض من المفسدين ولا يمكن أعماهما لضيق المحل عنهما ولو ارتفع أحدهما بأن يعود إلى الإسلام أو يهو عن مول الدم لمعلت الملة الأخرى عملها غير أن الفرض أزدحام العتين فنعمل حلة القصاص ونسأله إلى بولي الدم السر في ذلك أن غرض الشارع من تطهير الأرض من المفسدين حاصل بأزهاق الوجه بأى وجه كان وغرض بولي الدم من التشفي لا يحصل إلا بمباشرة القتل فيسلم إليه ولم يقل أحد بأعمال العتين وإن القتل يقع عن الأرمين ومنها لو استولد مديرة فأنهى أوردته أكثر سلب الإصحاب وخلفهم أنه يبطل التدبير لأن الاستيلاء أقوى فيرفع به الاضعف كما يرفع النكاح بملك النجسين ولذلك لا يصح تدبير المستولدة لأن الاستيلاء أقوى من التدبير ومنها الوارث الحاضر إذا كان له دين على مورثه ففيه سبب الأثر والدين وإنما يؤخذ بالأول لقوته إذ لا يتوقف على شيء في جهة الدين تتوقف على إقباض وتعميض وهما متميزان لأن التركة ملكة منها عتق الراهن المورس واقع لكونه ماله كما هو سر أوجه المفسر والملة بمجموع المال كيقو اليسار ثم قالوا إذا أزدحم عتلتان عامرة خاصة فاعلمة لعمومها وتسقط الخاصة عن درجة الاعتبار مطلقاً وقد يقال الملة في موضع الخصوص الخاصة وفيما عداها العامة وهذا أجحف وإخراج لوصف العموم عن صلاحية الملة في موضع الخصوص بلا داع فمن ذلك منفعة الدار والعبد ونحوهما فضمن بالتفويت والقوات تحت يد عادية كذا قالوا وإن أرى الملة القنات لا التفويت وإن خصوص التفويت يلحق فإذا كان بين العتين عموم وخصوص من وجه فالعمل منهما لما هو الأقوى في كل صورة بخصوصه أو لظهوره منها إذا كان القاضي وصية على يقيم فهو يصرف له من حيث أنه قاض وتلك صفة نعم اليتيم وغيره من اليتامى ومن حيث أنه رضى وتلك صفة تيق وإن زالت صفة القضاء فهي أعم من القضاء من هذا الوجه لأنه إذا زال خصوص كونه قاضياً بالنسبة إلى هذا اليتيم بقي عموم كونه وصياً فلا يختص قصره بزم القضاء وقد تستحب المحل عتلتان مقتضى كل واحدة مقتضى اختيارها ونظم أنهما غير مجتمعين وأن أحدهما أوقعه الأخرى زالة غير أنا لا ندرى عين الداعية ولا نميز بين الحاضرة والغائبة وليس ذلك من قبيل التعليل بالمهمة كانه

غيره الحكم وأن محل النزاع هو الواحد الشخصى ومن جود خرج عن أحد هذين (قوله) ويمكن أن يجاب بأن كون أحد الأمرين معرفاً الخ مثله يقال في الملة بمعنى الباعث بـ لا فرق (قوله) وبالفرض (حاصله أن وجود المألوف لا يمكن فيه التصديق لمذهب المشي بخلاف العلم به فإن تعدده يمكن وحيداً لا يكون واحداً بالشخص الذى هو محل الشك

كجمع التقيضين) فان الشيء باستناده إلى كل واحدة من عتين يستغنى عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين التقيضين ويلزم أيضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاول ومنهم من قصر المحال الاول على المية وأجيب من جهة الجمهور بأن المحال المذكور إنما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التي هي مرفقات مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل فأي ذكره المجيب من التعدد ما أن يقال فيه العلة بمجموع الامرين

يتوهم بل هنا وصفان أجمع على اتقاء أحدهما ولم يعلم عنه فهل يضر ذلك ويطل الحكم للجهل بالتأخير أولا لأن مثل هذا الجهل لا يضر إذا كان منهما كافية في إقامة الحكم هذا موضع تردد فمن ذلك ما لو اشترى زوجته بشرط الخيار فهل له وطؤها في مدة الخيار لأنها لا تخرج عن كونها منكوجة أو مملوكة أولا لأنه لا يدري بأي الامرين يطأ فيوجهان المنصوص منهما الثاني ومنها ما لو لم يكن له إلا الارث واحد وأوصى له بماله فوجهان أصحهما أنه يأخذ التركة إرثا والثاني يأخذ وصية وذكر صاحب الفتحة أن قاعدة الخلاف تظهر فيها إذا ظهر دين فإن قلنا يأخذها إرثا فله اسما كما وقضاء الدين من موضع آخر وإن قلنا وصية قضاء منها وإصاحب الدين الامتناع لو قضى من غيرهما ووافقه الرافعي والثوري وإطال ابن الرقعة والوالد رحمهما الله الكلام على ذلك قال وجرت بيني وبين والدي رحمة الله مباحة في هذه المسئلة عند كتابته لما في باب الوصية وقرأتها عليه في درس الفزالة ه وقتت قد تظاهر قاعدة الخلاف فيها لو كانت جارية وانقضت مدة الاستبراء قبل بقوله الوصية فان قلنا يملكها إرثا جاز له الوطء وإن قلنا وصية فهو لم يقبل غير مالك بالوصية فينبغي أن لا يجوز له الوطء حتى يرد فسلم أنه حيث قد يعلق بملك الارث والافالم يرد لا يدري بأي المملكين يطأ فيمتنع وطء على الوجه القابل بظنيره فيمن اشترى زوجة بشرط الخيار انتهى مختصر (قوله كجمع التقيضين) الجاه بالكاف يقتضي عدم انحصار المحال في الجمع بين التقيضين وقد نبه عليه الشارح بقوله ويلزم أيضا تحصيل الحاصل اه ذكرنا (قوله أن يكون مستغنيا) أي من حيث عدم استناده لغيره وقوله وغير مستغن أي من حيث استناده (قوله وذلك جمع بين التقيضين) لا يقال شرط التناقض انحصار الجبهة وهي مختلفة لانا نقول باختلاف الجبهة يتوقف على ان الاحكام متعددة متباينة ومنها واحد متحد بالشخص (قوله ويلزم أيضا) أي مع اللازم المذكور كما أشار ذلك في المتن بالكاف وأشار الشارح بقوله في التعاقب إلى انه لا يلزم تحصيل الحاصل في المية إذ الفرض انهما حصلتا معا (قوله حيث يوجد بالثانية مثلا) أي كالثالثة والرابعة وقوله نفس الموجود بالاول أجيب بأنه مثله لاجته (قوله ومنهم من قصر الخ) أي خصص المحال الاول بالمية واقتصر عليه وجعل المحال الثاني وهو تحصيل الحاصل للتعاقب وليس المراد أنه لم يقل المحال الاول في التعاقب كما قد يتوهم من القصر (قوله في العلل العقلية) أي أثره كما أشار إلى ذلك بقوله المفيدة لوجود المعلول قال المعتد العلة العقلية هي ما يفيد وجود دأروا إذا كانت شرعية وهي ما يفيد العلم بوجود أمر فلا لأنها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الأدلة على مدلول واحد (قوله فلا) أي فلا يلزم المحال لأنه لا مانع من تعدد العلامات والعلم بأحدها مؤكدا للعلم بالآخر فلا يلزم تحصيل الحاصل وبهذا يرد تصحيح المصنف وبالتأكيد يندفع الاعتراض بأن الاستغناء عن كل واحد من السلتامين وعدم الاستغناء يلزم على انهما مرفقات لا باستناد للمرفة إلى كل واحد منهما يستغنى عن الأخرى فيلزم الاستغناء عن كل وكذا تحصيل الحاصل لان الحاصل بالثانية غير الحاصل بالاول (قوله حيث قيل ه) أي حيث سله الخصم (قوله فأي ذكره المجيب) يوم الجمهور مطلقا وغيرهم على التفصيل السابق (قوله بمجموع الامرين) أي في المية وقوله أو أخذها

مثلاً أو أحدهما لا يمينه كاقيل بذلك أو يقال فيه بعدم الحكم كما تقدم عن إمام الحرمين وما إلى المصنف (والمختار وقوع حكيم بعله إن باناً كالسرة للقطع والغرم) حين يتلف المسروق أو لو جرمه (ونظراً كالحيض للصوم والصلاة غيرهما) كالطواف وقراءة القرآن أو لخرمها وقبل يمتنع تعليل حكيم بعله على اشتراط المناسبة فيها لأن مناسبتها للحكم تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لم تحصل المحاصل وأجيب بمنع ذلك وعنده جواز تعدد المقصود كما في السرة المترتب عليها القطع جزاء عن الغرم جبراً لما تفرق من المال (والتأثير) يجوز تعليل حكيم بعله (إن لم يتضاد) بخلاف ما إذا تضاداً كالتأثير لصحة البيع وبطلان الاجارة لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين (ومنها) أي من شروط الاحاق بالعله (أن لا يكون ثبوتها متأخراً عن ثبوت حكم الاصل) سواء فسرت بالباعث أم المرفوع لأن الباعث على الشيء.

لا يمينه أي في التماقب (قوله) والى المصنف أي بناء على تصحيحه وقد علمت أن الامتناع في المثل العقلي دون الشرعية (قوله) والمختار (الخ) لما ذكر جواز تعدد المثل مع اتحاد المثل أشار أن عكسه جائز بل واقع في المختار بقوله والمختار وقوع حكيم الخ ثم إن الخلاف فيه مفرع على مرجح وهو تقرير العلة بالباعث أما على تفسيرها بالمرفوع كما هو الحق فواقع قطعاً كما أنه جائز قطعاً ومثله بغروب الشمس فإنه علة لجواز الاضطرار وجوب الغرم ويطلع فجر يوم من رمضان فإنه علة لحرمة القطر وجوب الصبح (قوله) إياناً ونظيراً أي في نفس الإثبات والتي أي في الكلام المشتمل عليها ويجوز أن يكون تأييداً عن قولين عن المضاف إلى أي وقوع إثبات حكيم أو نفيهما ولا أشكال في تمثيل الشارح التي بحرمه الصلاة والصوم لأن الحرمة وإن كانت حكماً كانت نافية في نفيها فإن انتهى بنفيه التي (قوله) كالحيض للصوم) أي فإنه علة مانعة (قوله) لأن مناسبتها (الخ) علة لبناء على اشتراط المناسبة (قوله) يترتب (الخ) تصوير المقصود فالباقي التصوير ويحمل السببية والمراد بالمقصود الحكمة كما يدل عليه قول الشارح كافي السرة (قوله) تحصيل المحاصل) وهو حصول المقصود (قوله) بمنع ذلك) أي لزوم تحصيل المحاصل (قوله) لعدم المقصود) إذ لا بد في أن يشتمل الوصف الواحد على مصالح جملة فالمحاصل ثانياً غير المحاصل أولاً (قوله) كما في السرة المترتب عليها القطع) أي وجوب القطع والمقصود منه الوجه عنها وقوله والغرم أي وجوب الغرم والمقصود منه الجبر لما تلف من المال فتعدد المقصود لتعدد الحكم (قوله) إن لم يتضاداً) كالسرة لوجوب القطع والغرم كالحيض احرمة الصوم والصلاة وغيرهما (قوله) وبطلان الاجارة) لأن شرطها أن تحدث بزمان وفيه أنه لا تضادها لأن شرطه اتحاد محل والبيع لا يضاد الاجارة لأن البيع يخل الدوات والاجارة يخل المتاع فلا يلزم من تصحيح الاول تصحيح الثاني وهذا تعلم رد قوله لأن الشيء الخ لأن التنازل للتضادين بمجهتين مختلفتين (قوله) لا يناسب (الخ) بناء على أن العلة بمعنى الباعث (قوله) ومنها أن لا يكون (الخ) أعاد العامل هنا لعل الكلام على ما قبله لينظر التكرار في أعادته في الذي بعده (قوله) لأن الباعث على الشيء (الخ) لأن الباعث لو تأخر لزوم وجود الحكم بدون باعث ولو تأخر المرفوع لم يترتب المرفوع إذ لا فرض أن الحكم عرف قبل ثبوت علمه وكل من اللازمين حال لكن الثاني إنما يتم إذا فسر المرفوع بأنه الذي يحصل به التعريف أما إذا فسر بأنه شأن التعريف فلا كلاً يتم قوله بناء على تفسيرها بالمرفوع لا بتفسير المرفوع بما من شأنه التعريف لا بتفسيره بالذي يحصل به التعريف إذا سبق لإحدى العلتين بالتعريف مانع من حصول التعريف بحيث لا تقدم جائز وواقع إذ الحادث يفرع المرفوع بما من شأنه التعريف لأن التعريف المتأخر حيث لا تقدم جائز وواقع إذ الحادث يفرع بهذا المعنى القديم كالتام لوجود الصانع اهـ ذكرها وفي الناصر بحث وهو أن العلل العاقبة يواضع على معلولها وهذا وهي معلولة بها خارجاً والمعلول الخارجى متأخر عن علته بالذات وبالزمان

(قول المصنف والمختار) وقوع حكيم بعله هذا المختار) ومقابلة مبنى على أن العلة بمعنى الباعث أما بمعنى المرفوع فيجاء قطعاً بلا نزاع كذا في البعض وغيره وإن أوهم قول الشارح في المقابل بناء الخ أن ذلك خاص به (قوله) لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين) هذا إن اتحد المثل أما إن اختلف كالبيع والاجارة فلا مناسبة التأيد للملك العين دون ملك المصنف (قول المصنف) واث لا يكون ثبوتها متأخراً عن ثبوت حكم الاصل) أي بأن يكون ثبوتها مبيناً على ثبوته لأنها حيث لا توجد في الفرع إلا بدئياً ثبوت حكم الاصل له أي حكم مماثل له ترتب عليها أيضاً الفرض إلحاق الفرع بالأصل بواسطة الحكم وذلك قبل ثبوتها في الفرع لا يمكن وبالجملة فالمراد بالمرفوع ما يعرف حكم الاصل من حيث أنه أصل يلحق به غيره وهذا لا يوجد في العلة إذ لا ترتب على الحكم ومن جواز بناءه على أن المراد

أو المرف له لا يتأخر عنه (خلافا للقوم) في تجويزهم وتأخر ثبوتها بناء على تخصيصها بالمعرف
كما يقال عرق الكلب نجس كما به لانه مستفذر فان استفذره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته
(ومنها أن لا تعود على الاصل) الذي استنبطت منه (بالإبطال) لانه منشؤها

كالجلوس بالنسبة إلى السرير والذي يحسم مادة الاشكال من أصله أن يقال المراد بقولهم أن لا يكون
ثبوتها من آخر أي ثبوت اعتبارها على معنى أن الملة يجب اعتبار كونها حلة عند وجود الحكم ولا يجوز
تأخر ذلك الاعتبار عن الحكم فتأمل اه وما أجاب به سم من أن الباعث قصد ذلك الفعل مخالف
لقولهم الملة الغائية والباعثة متحدة بأدات مختلفة بالاقتدار وما ذكره الناصر من تأخر المعلول عن
الملة زمانا محله غير الملة المؤثرة عند الحكماء بناء على طريقتهم بالقول بالتعليل أو التي يقع التأثير عندها
كمحركه الخاتم مع الاصبغ على ما هو الحق من أنه لا يؤثر سواه سبحانه وتعالى وان تأخير اختياره فلهذه
الملة على كل من القولين مقارنة للعلول زمانا على ما حق في علم الكلام وللصنف هنا كلام نفيس
ذكره في الاشياء والظاهر قال رحمه الله العلة تسبق المعلول زمانا عند أقوام من الفقهاء وعليه الامام
الشيخ والوديعان عنهما عند أقوام آخرين ولعلمهم لا كثروه المقول عن الشيخ أن الحسن الأشعري
وسمعت الشيخ الامام يستدل بقوله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها وهو استنباط حسن وفصل قوم
قائلو العقلية لا تسبق الوضعية تسبق وبما قال بعضهم الوضعية تسبق واجماعا وإنما الخلاف في العقلية يدل
عليه كلام الفقهاء والشيخ إني على حيث قال فيها حكماء عنهما الرافعي في باب العتق المعلق لا يقارن المعلق
عليه بل يتأخر بلا شك ثم فرع على ذلك فروا منها لو تنكح المكاتب لانه الصغير بالقرآن أم أبو العفل
والمرأة ما قال النبو يبطل النكاح لان اسلام الولد حصل عقب اسلام الاب فتقدم إسلامها على
اسلام الزوج قال الشيخ الامام ويلبني بناؤه على أن العلة الشرعية متقدمة أو مقارنة والصحيح عندهم
المقارنة وعليه تنجس قول النبو ومنها ما لو قال كذا وقع عليك طلاق فان طالق قال لها انت طالق
وهي مدخل بها وقع الثلاث قاله الأصحاب وقال الشيخ الامام هذا إن قلنا أن الملة تأخر عن المعلول وإن
قلنا معه فإن جعلنا مامدية غير ظرفية فكذلك وإن جعلنا ظرفية لم يقع إلا طلاقان لأنها إذا كانت
ظرفية فالنقي كل وقت فاذا قلنا أنت طالق وقع الطلاق المنجز وواحدة من المعلق كلاما في وقت واحد
ثم لا يقع في ذلك الوقت فالتا لانه لم يعمل في كل وقت غير طلاق واحد وبعد انقضاء الوقت الاول لم يقع
الطلاق إذ لا تكرار في كل وإنما طاعهم فقط هذا إن قلنا المعلول مع العلة وإن قلنا متأخر لم يقع إلا
طلاقان إذا جعلنا ما ظرفي فمنها ما لو قال إن أعنت غائما فاسلم حرمهم غائما حق غائما في مرض موته لم يخرج
من الثلث الأحادها فالذهب المجزوم به في الحر والنجاش في باب الوصية تعيين غائما للعتق والافرة
لانهما لو خرجت على سألورق غائما لم يحصل شرط عتق سالم وبعضهم يقول في الترجيح عتق سالم مرتب
على عتق غائما والسابق أولى بالتفوذ قال الرافعي في الوصية ولكن سياق في الطلاق أن مثل هذا الترتيب
لا يقتضي سبقا زمانيا وإنما ثبت الاولوية لما هو السابق في الإيمان فالترجيح الاول أصح ثم قال المصنف
بعد كلام طويل يتعلق بهذه المسئلة الذي يظهر فيها التخرج على الملة مع المعلول أو سابقة فان قلنا سابقة فقد
يقال يمين عتق غائما لأن علة عتق سالم ليس عتق غائما بل اعتاقه وقرن بين الاعتاق والمعتق فان الاعتاق
إيقاع والعتق وقرع والاعتاق سابق وزمن عتق سالم غائما واحدا وإن قلنا بالمعية فلا يخفى أنها سابقة بالمرتبة
وقد يقال انه كاف في تعيين غائما اه مختصرا (قوله فان استفذره) الخ فلهذا يجوز مقارنته أو
تقدمه على أن الاستفذار لا يتوقف على التجاهة الا ترى خطأ الأدبي فانه مستفذر مع طهارته وما قيل أن
المراد الاستفذار الشرعي فقيهاته ان اريد به التجاهة لم يعلل الشيء بنفسه وإن اريد غير ما فلا يتدفع

بالمعرف ما يعرف في ذاته
فليتأمل فانه به يدفع
شبه عرضت للناظر هنا
(قوله أي ثبوت اعتبارها
الخ) فيه أنها باعثة في
ذاتها بدون اعتبار (قوله)
قلت قد ينظر في جوابه
الخ) إن أراد أن الباعث
معناه ما ترتب عليه مصلحة
لا الحامل فهو بهذا المعنى
المعرف وقد عرفت أنه
لا يصح تأخره أو إضافته
المراد بالباعث في كلامهم
ذلك كما يدل عليه قول
العصفري تأخرت العلة بمعنى
الباعث عن الحكم لثبوت
الحكم بغيره باعث وهو
محال وإن أراد شيئا آخر
فلم يقدم على أن سم نفسه
قال بعد ما تقدم إن قلت
اقتناع تأخر الملة بمعنى
الباعث إنما يظهر في
الباعث بمعنى الحامل
لا في الباعث بمعنى المشتل
على حكمة مقصودة
للشارع كانت هو ظاهر عليه
أيضا لأن المراد اشتغال
ترتب الحكم عليه ولا بد
من حصوله ليرتب الحكم
عليه فخره مناف للترتب
(قوله لان الاستفذار
لا يستلزم التجاهة) قد
يقال المراد الاستفذار
الشرعي على أن المقصود
التبيل وقوله ولان ثبوته

الخ قد يقال المراد الترتيب العقلي وهو لا يناق التفران في الزمان

(قول الشارع بإبطالها) فلو صححناها لم اجتماع التقيضين (قوله بل إنما يكون (٢٩١) عدليه) فيه أن رفع وجوب

حين الشاة إبطال له وفي التلويح جواباً إن رفع وجوب عين الشاة ليس بالتلليل بل بدلالة النص لأنهما كان المقصود إعطائهم الزكاة دفع حوائجهم وحوالهم لا تندفع بنفس الشاة وإنما تندفع بمطلق المال له ذلك على جواز الاستدلال فأما اسم الشاة بأذن الله لا بالتلليل وأما في بيان ذلك فأنظره

قول الشارع فأنه يخرج من ذلك ما لا يحرم أي لعدم وجود العلة وهو تلك الخلقة فلا يرد ما تقدم من أنه إذا قطع بانقضاء الحكمة مع وجود الخلقة ثبت الحكم نظراً لما لا عند الجدلين لأننا أتينا في نفس العلة وهو الخلقة بخلاف ما هناك فان العلة باقية والمتنق الحكمة تأمل (قول الشارع ولاختلاف الترجيح في الفروع) فان الرجوع في الأول عدم قضي المحارم وفي الثاني المنع مطلقاً شيخ الإسلام (قول الشارع فأنه يجوز العود به) لأنه يغير المعنى المفهوم من الضرورة ولا في ضرورة التلليل ولا لا تمتنع القياس (قول المصنف أن لا تكون المستنبطة منها (الح) خص المستنبطة لأنها التي تقبل

قائلاً لها إبطالها كتمليل الخفيفة وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فأنه يجوز لأخراج قيمة الشاة مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتخير بينها وبين قيمتها (وفي عودها) على الأصل (بالتخصيص) له (لا التعميم) قولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله لتلليل الحكم في آية أو لاستم النساء بأن اللبس مظنة الاستمتاع فأنه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو ظاهر قولنا الشافعي الثاني ينقض عملاً بالعموم وتلليل الحكم في حديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان لأنه يبيع الربوي بأصله فأنه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من ما كوله وغيره كما هو أحد قولنا الشافعي لكن أظهرهما المنع نظراً للعموم ولاختلاف الترجيح في الفروع أطلق المصنف القولين وقرره لا بالتعميم أي فأنه يجوز العود به قولاً واحداً كتمليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فأنه يشمل غير الغضب أيضاً (و) من شروط الأخلاق بالعلمة (أن لا تكون المستنبطة) منها (معارضة بمعارض مناف) لمقتضاها (موجود في الأصل) إذ لا عمل لما مع وجوده إلا يرجع قال المصنف مثاله قول الحنفى في نفي التبيت في صوم رمضان صوم عين

البحث وقد مثل السالك المأمور بالتأخر بتمليل ولاية الأب على صغير عرض له جنون بالجنون لأن ولايته قبله قال ذكرها وليس يظهر لأن ولاية الجنون ليست عين ولاية الصغير فليست قبل الجنون بل بعده ومقارنته (قوله بإبطالها) أي يستلزمه وأعرضه بأنها قد تكون أهم منه ولا يلزم من إبطال الأخص إبطال الأعم لجواز ثبوتهما مع فرد آخر يتحقق به الأعمية كدفع الحاجة المتحقق مع وجوب الشاة مع جوازها وجواز القيمة توسيع فيه للوجوب لا لإبطاله فيرجع لعدم يستقيم من النص معنى بعده إذ قد يستقيم من وجوب الشاة دفع الحاجة الموجب لتعميم الوجوب في واحد من الشاة وبطلان الذي هو جواز كل منهما بخصوصه فلم يبطل إلا وجوبها من حيث الخصوص لا مطلقاً قوله مفض الخ منوع بل هو من الاستنباط من الخاص معنى يعمه (قوله وفي عودها على الأصل) أي الحكم (قوله) مثاله لتلليل الحكم أي وجوب التيمم المستفاد من قوله تعالى فقيموا (قوله مظنة الاستمتاع) يبنى التلذذ بسبب ثوران الشهوة باللبس (قوله فأنه) أي التلليل يخرج من النساء المحارم وهذا إنما يمتشى على قول الجدلين السابق لا على قول الغزالي وصاحبه ابن حبيبي كالأخص (قوله عملاً بالعموم) أي عموم النص وهو الأول غير نظر الملة (قوله من ما كوله وغيره) نعم في غير الجنس (قوله أطلق المصنف القولين) أي من غير ترجيح ولكن رجح الأسنى لجواز قياساً على تخصيص اللفظ (قوله فأنه يجوز العود به (الح) لأنه لا يعود بإبطال الشيء إلى أصل بخلاف التخصيص (قوله وأن لا يكون المستنبطة (الح) قيداً بالمستنبطة لأن المنصوص أو المجموع عليها إذا قارنتها أخرى مثلها كاللبس والمسه في نفس الوضوء لا تمازج بينهما لأن الشرع جعل كل منهما معة مستقلة بخلاف مظنوننا لاجتماعه إذ يظهر أخرى مثلها يجب التوقف كالشاة إذ أوردت بأخرى يتوقف فيها إلى أن ترجع أحدهما ذكرها (قوله) منها) أي من الملة من حيث هي الشاة للمستنبطة وغيره وأورد الناصر أن هذا مقرر مع ما تقدم له في مركب الأصل ومركب الوصف وأجاب سم بأن ما تقدم من حيث اندراجها في القياس وما هناك من حيث أن عدم شرط في الملة ولا يخفى أن الجواب غير حاسم (قوله بمعارض (الح) فيه أن فائدة الممارسة التوقف وجعله شرطاً يقتضي البطلان عند عدمه تأمل (قوله مناف لمقتضاها) يفهم أن المناقاة بين الوصف المامرض وبين مقتضى المستنبطة والمفهوم من المثاليين الآتين المناقاة بين مقتضى أي مقتضى المستنبطة ومقتضى الوصف المامرض لا بين الوصف المامرض ومقتضى المستنبطة (قوله صوم عين) أي الممارسة بخلاف المنص صفتان النص التي المامرض وحاصل هذا الاشتراط أنه لا بد في المستنبطة أن لا يكون معها في الأصل وصف

يصلح التعليل ويكون مقتضاه منافيًا لمقتضى علة العمل بأن يقتضى أن يكون حكم الأصل غير المنصوص عليه كما يفيد ذلك قول المصنف والشارح فيما ساقى أما افتناء المعارض فبني على التعليل بعتين والمعارض هنا مخالفة فيما تقدم حيث وصف بالمتناقض وصف صالح لليلة كصلاحية المعارض غير مناف له بالنسبة إلى الأصل ولا يحتدل لا يصح تعليل حكم الأصل بها بل لا بد من التعليل بوصف آخر لا معارض له في معناه الذي ترتب عليه الحكم كما يدل عليه قول الشارح هنا إذ لا يعمل للمعارض وجوده فان عملها لا يقدم هو كونه أصلًا يلحق به غيره وهذا متناف مع المعارض وهذا ظهر أن ما هنا غير ما تقدم في مركب الأصل لأن ما هنا كان وصفًا حال به المعارض غير وصف المستدل ككونه مال صنية فهو معارض لوصف المستدل وهو كونه جليًا بما حال كونه غير مناف بالنسبة إلى الأصل وهذا هو ماسيأ في المعارض الآتي الذي لا يشترط انتفاء بناء على جواز التعليل بعتين والعجب من الناصر حيث ادعى أن ما هنا ماسيأ في القياس المركب وأنه تكرر ولم يخلص ثغرة المصنف بينهما بالمتناقض وعدمها واعلم أن المصنف حقق في هذا المقام مراد ابن الحاجب رحمه الله بقوله وأن لا تكون المستبعدة معارضة في الأصل بأن معناه أن لا يكون للمعارض ينا في حكم الأصل خلاف مباشر به العنصر من أن معناه أنه يشترط أن لا يكون في الأصل علة أخرى لا تحقق لها (٣٩٢) في الفرع فإن هذا الذي ذكره العنصر لا يشترط انتفاء ولذلك قال السعد فأن قيل إذا

فتبدأ بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشاقى فيقول صوم فرض فيحتاج فيه إلى نية على السهولة اه وهذا مثال للمعارض في الجملة وليس منافيًا ولا موجودًا في الأصل (قيل ولا) في (الفرع) أى ويشترط أن لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع أيضًا لأن المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المتناقض في المستدل إلى قياس آخر لا يثبت قال المصنف مثاله قولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تليته كسئل الوجه فيعارض المحصر فيقول مسح فلا يسن تليته كالمسح على الخفين اه وهو مثال للمعارض

مطلوب من كل مكلف على التبيين أو أن وقت متعين له فلو نوى غيره وقع عنه عدهم ويصح ضبطه ما ضا مبنيًا للقول من التبيين أى عين زمانه كما شورا وعرة قائمه صوم عين زمانه وكلام الشارح يحتمل الأمرين (قوله في الجملة) فانها معارضة بحسب ما يرتب على كل قوله وليس منافيًا فيه منع لأن البناء على الاحتياط الذى هو مقتضى الفرضية بناء على البناء على السهولة الذى هو مقتضى الفعلية (قوله) ولا موجود (الح) لأن الفرضية التي عارضت الفعلية ليست موجودة في النفل (قوله ولا في الفرع) التبادر من هذه العبارة أن المحطوقه على عليه ليس موجود في الأصل والوجود في الأصل مثبت لا منقضى وأشار الشارح إلى إجماع اللفظ هذا المعنى ودفعه بأن لا التنافية داخله على يكون مع ما في خبر ما المقدر ذلك لتقدم مثله قبله اه ناصر (قوله المستدل إلى قياس آخر) بأن يثبت في الفرع علة توجب خلاف الحكم بالقياس على أصل آخر (قوله لا يثبت) أى الحكم في الفرع يعنى لإمعان ترجيح عليه كاقدمه في قوله والمختار قبول الترجيح (قوله مثاله) أى المعارض المتناقض الوجود في الفرع وقوله في مسح الرأس أى

كان المختار عند المصنف جواز تعدد العمل فأمضى اشتراط عدم المعارض في الأصل الذى معناه عدم علة أخرى مستقلة فيه قلنا أراد أنه يشترط ذلك ليكون العلة علة بلا خلاف وهذا الذى شرح به العنصر كلام ابن الحاجب هنا قد نبأ ابن الحاجب اشتراطه بعد حيث قال ولا يشترط القطع بالأصل إلى أن قال ولا في المعارض فقال الشارح الصلابة هذا سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض وحاصل ما حققه

المصنف أن المشتراط نفيه هنا هو المعارض الموجود في الأصل المتناقض لحكمه إذ لا عمل للعلم وجوده الذى لا يشترط نفيه فيما ساقى هو المعارض الموجود في الأصل غير المتناقض لحكمه هو العلة الأخرى المقضية لحكمه أيضًا المفقودة في الفرع وإنما أطلق عليها المعارض لأنها إذا كانت العلة هى المجموع والأخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذى كان يثبت بالأولى فظهر أنه لا تناقض في كلام ابن الحاجب ولا تكرر فى كلام المصنف بين ما هنا ومركب الأصل المتقدم ولا بين ما هنا وما ساقى وبقيت المناقاة نفي عدم اشتراط نفي المعارض الآتى وهو غير المتناقض الذى هو علة أخرى لحكم الأصل وبين ما تقدم من عدم قبول مركب الأصل وسباق دفعه لسم والتاصر ومثال للمعارض في الأصل المتناقض لحكمه ما إذا قيل في صوم رمضان إنما وجب التبتىء بالمأخوذ من قول التلى عليه الصلاة والسلام من لم يبتىء التية فلا صيام له لانه صوم واجب فيحتاج فيه يقال هو صوم لا يقبل وقته غيره فلا تدخل للاحتياط فيه فهذا المعارض مناف لحكم الأصل ويحتدل لا يصلح إلحاق غير رمضان به في وجوب التبتىء للاحتياط لمعارضته بالماله الأخرى بل لا بد من التعليل بملة غير معارضة فإن وجدت في غيره الحق وإلا فلا قلتنا مل (قول الشارح وهو مثال للمعارض في الجملة) أى لا نفي في الفرع لأن الأصل وقوله وليس منافيًا أى لحكم الأصل كما هو المراد بل هو

في

مساعدته لأنه ليس يفرض حتى يحتاجه هذا هو معنى هذا الكلام ولا حاجة لما تكلفوه عما تنجيه الاسماع لقوله وليس الخيان لقوله في الجملة (قوله) ولم يرد سم الخ) هو كذلك وقد عرفت أن جميع ذلك غفلة عن مراد المصنف (قوله) ولو قدر الشارح (العلم) فيه أنه يكون هذا الشرط من أول الأمر في المستنبطة وكلام المصنف في شرح إلحاق الملة من حيث هو والموافق له صنيع الشارح وإن كان الشرط حقيقة في المستنبطة تدبر (قوله) قد عرفت الخ) هذا مبني على أن المنة لحكم الفرع وقد عرفت أن مراد المصنف المنة لحكم الأصل وأن هذا غير مناف له (قول الشارح) ولا يتقدم في صحة الملة نفسها أي صحة كونها ملة لحكم الأصل وهذا كما ترى تصریح من الشارح بأن الكلام هنا فيا يتقدم في الملة لحكم الأصل كما تقدم لنا تحقيقه بخلافه على ما فهموه هنا من أن الممارض في الأصل معناه الملة الأخرى الغير الموجودة في الفرع فإنه يكون الكلام فيا يتقدم في ثبوت الحكم في الفرع وعجيب أن الجهم الغير من الحوائش لم يتقبه أحد منهم لذلك وجل من لا يسهو (قول الشارح) وإنما قيد المعارض بالمناق (أي المعارض في الأصل) إذ قد عرفت أن الكلام في صحة الملة في نفسها وحيتن فالمعارض في الأصل غير المناق لا يشترط انتفاء لصحة الملة في نفسها بناء على جواز (٢٩٣) تمدد العمل وإن كان لابد من ترجيح ما اختار التعليل

ترجيح ما اختار التعليل به حتى أثبت الحكم به في الفرع وهذا الأخير هو المتقدم في عدم قبول مركب الأصل والأول وهو ما سأتى للمصنف فلا منافاة خلافا للحوائش وأعلم أن عبارة المضد هكذا قيل ولا معارض في الفرع بأن يثبت فيه ملة أخرى فوجب خلاف الحكم بالقياس على آخر فإن المعارض تبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فإنه لا يبطل شهادتها قال السعد أي بل يوقف مقتضاها كالشهادة إذا عورض بشهادة أخرى فانها لا تبطل بل إذا ترجعت

في الجملة وليس منافيا وإنما ضعفوا هذا الشرط وإن لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لأن الكلام في شروط الملة وهذا شرط ثبوت الحكم في الفرع كما تقدم أخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ ولا يتقدم في صحة الملة في نفسها وإنما قيد المعارض بالمناق لأنه قد لا يتناق كإسائي فلا يشترط انتفاؤه ويحوز أن يكون هو ملة أيضا بناء على جواز التعليل بملتين (و) من شروط إلحاق الملة بالعلم (أن لا يخالف نصا أو إجماعا) لأنهما مقدمان على القياس مثال مخالفة لنص قول الحنفى المرأة مالكة لبعضها فيصنع نكاحها بغير إذن وليها قياسا على بيع سلعها فإنه مخالف لحديث أبي داود وغيره بما مرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الإجماع قياس صلاة المسافر على صومه في إثبات تليث مسم الرأس وقوله ركن خير مبتدأ عذوف والجملة مقول القول والملة المستنبطة هي قوله ركن (قوله) وليس منافيا له) إذ لا منافاة بين كونه مسحا وبين كونه ركنا وإنما التناق بين مقتضاهما فإن الأول يقتضى استجابه والثاني يقتضى عدم استجابه وقد يجاب بأن المراد لا منافاة بين الملتين وإن كان بين مقتضاهما تناقض (قوله) لأن الكلام) أي في هذا البحث في شروط الملة بل في شروط إلحاق بها أي بسببها والإلحاق بسببها هو إثبات الحكم في الفرع بسببها فشرطه شرطه (قوله) كما تقدم أي حيث قال لا يتناول إلى شرط في الفرع ولا في ذلك لأن قوله إلى شرط في إثبات الحكم الفرع (قوله) ولا يتقدم في صحة الملة في نفسها) أي فهي صحيحة في نفسها لكن تخلف الحكم للمعارض فلا يتناقى قوله فيما مرو وتقبل المعارضة فيه بمقتضى تقيض أو ضد الحكم على المختار (قوله) كإسائي) أي قريبا في قوله والمعارض هنا الخ - وجبه عليه الشارح ثم أيضا (قوله) ولا تخالف) بالمتأنة فوق أي الملة من حيث مقتضاها وهو الحكم الذي يرتب عليها ويجوز قرأته بالياء والمعنى أن لا يخالف إلحاق قال الأصغر يحصل كلام الشارح كغيره أن المراد أن لا يخالف حكمها بالثبوت بها في الفرع نصا أو إجماعا ولا يخفى أن هذا للأفادة فيه بد قول المصنف في شروط حكم الفرع ولا يقوم القاطع على خلافه فاقول لا خبر الواحد خبر الأكثر

لا يحتاج إلى إعادة الدعوى إه أفاد أن انتفاء المعارض في الفرع ليس في صحة الملة بل غاية الوقت عند وجوده والوقت ليس باطلا لما وحيتن تضعيف هذا الاشتراط إنما جازم جهة إتمامه أنه عند وجود المعارض يكون التعليل باطلا لكن هذا الذي في المضد مخالف للشارح لأن الشارح يفيد أن انتفاء المعارض شرط في صحة التعليل بالنسبة للفرع لأن المقصود ثبوت الحكم فيه فليتأمل وأعلم أيضا أن المصنف رحمه الله قد أطنب في شرح المختصر المبني على حمل المعارض في كلامه على المناق ورد ما وقع لشرحه كالضد وغيره من حمله على غير المناق والتأطرون في هذا الكتاب لم يلتفتوا لذلك فوقعوا في دعوى مخالفة كلام المصنف والشارح هنا لما في شروح المختصر المبني على أن المراد بالمعارض هنا غير المناق ومن اعترف منهم بمسحة التقييد المناق فهم أن المراد بالمنة المنة لثبوت الحكم في الفرع بأن يكون في الأصل ملة أخرى ليست في الفرع لأنها إذا كانت الملة في الإجموع والأخرى لم يثبت الحكم في الفرع الذي كان يثبت بالأولى وعلى هذا يكون هذا المعارض هو ما سأتى أنه لا يشترط انتفاؤه ولهذا اعترض الثاصريان ما سأتى بخلاف ما تقدم من عدم قبول مركب الأصل وقد عرفت أن جميع ذلك بما

لا ينبغي أن يصدر عن فكر وإنما منقول من الفهم وعدم التأمل واقسبحانه تعالى أعل (قوله ولا تخفى أن هذا لا فائدة فيه) قد يقال فيه فائدة وهو بيان أن الاعتراض من المناظر كما يتوجه على الفرع بالمخالفة يتوجه على التعليل أيضاً (قول المصنف) وأن لا تتضمن زيادة عليه إن نافت الزيادة مقتضاه) عبارة ابن الحاجب وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل إن نافت مقتضاه وشرحا المصنف هكذا ويشترط في المستنبطة خاصاً أن لا تتضمن زيادة على النص أي حكاي الأصل غير ما أثبت النص لأنها إنما تعلم ما أثبت فيه قال السعد أي فهي فرع حكم الأصل فلا يثبت بها حكم في الأصل فكان فرعاً لها وذلك دوراً وأنت تعلم أن استنباط حكم زائد على ما أثبت النص في الأصل من ذلك الذي أثبت النص باطل إذ الزائد على الشيء لا يستنبط منه وحينئذ فالاستنباط باطل فيكون حاصل هذا الاشتراط أنه يشترط أن يكون استنباط العلة صحيحاً وليس هذا من شروط إلحاق بالعلة بل هو بمنزلة أن يقال في المنصوصة لا بد من صحة الدليل الدال عليها ولم يمد هذا أحد من شروط الإلحاق بل ذلك شرط في صلاحية كون الوصف علة إن لم يوجد مانع على أنه لو كان المعنى ذلك لما كان التخصص بالمستنبط توجه (ثم فائدة صحة الاستنباط في المستنبطة صحة الاستدلال في المنصوصة بل ذلك شرط في كل دليل لخصوصية له بعملة القياس فلما رأى (٢٩٤) المصنف رحمه الله أن ذلك لا يصح اشتراطه في الإلحاق بالمستنبطة لما ذكر قيد

الاشتراط لعدم تضمن الزيادة على النص بقوله إن نافت الزيادة التبع ومعلوم أن الدور اللازم على ما شرع به بالمعنى لازم سواء نافت أو لا فقه المحقق على أن هذا التقيد إنما يصح إذا كان المراد بالنص النص على العلة لا على حكم الأصل فصار الحاصل أنه يشترط في إلحاق العلة أن لا تتضمن زيادة على النص الدال عليها بأن يكون استنباطها من حكم الأصل مع تلك الزيادة صحيحاً لكن النص الدال عليها تنافيه تلك الزيادة فانه لو أثبت الحكم

في عدم الوجوب بجامع السفر المشرق فانه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه (و) أن لا تتضمن زيادة عليه (أ) أن على النص (إن نافت الزيادة مقتضاه) بأن يدل النص على عليه وصف ويريد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لأن النص مقدم عليه (وقافاً للأمدى) في هذا الشرط بقيدته وغيره أطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالمندى

وأجابهم بأن ذلك من حيث القياس وما هنا من حيث الإلحاق بما هو فيه نظر فانه امتحان تأمل (قوله قياساً على بيع سلمتها) والجامع مطلق الملك (قوله في عدم الوجوب) أي في جواز الترك بالمرءة ويقضى بذلك (قوله المشرق) قديع التعبير في كلام الفقهاء غير هو القياس الشاق لأن فعله ثلاثي مجرد ولم أره في شيء مما وقع عليه من كتب الفقهاء رابعاً ولا ثلاثياً يزيداً أهـ زكريا (قوله مخالف للإجماع) لم يجعله مخالفاً للنص وهو أقيم الصلاة لأنه ليس ناصفاً حالة السفر لجزأه التي تخصيص عن مخالفة الإجماع لاتفاق مخالفة النص (قوله وأن لا تتضمن) أي العلة المستنبطة بدليل كلام الشارح بعد (قوله على النص) أي العلة الناتجة بالنص كما يدل عليه قوله بأن يدل إلخ ولم يقل أو الإجماع لأنه لا فرق بينهما (قوله إن نافت الزيادة مقتضاه) أي حكمه (قوله ويزيد الاستنباط قيدا فيه) أي في الوصف منافيا للنص أي مقتضاه أي حكمه ولم يمثل له هنا ولا في المصنف ويمكن التمثيل له بأن ينص على أن عتق العبد الكتابي لا يجزئ لكفره فيعمل بأنه عتق كافر يتدين بهذا فهذا القيد ينافي حكم النص المفهوم منه وهو أجزاء عتق المؤمن المفهوم منه بالمخالفة لعدم أجزاء عتق المجوس المفهوم الموافقة الأولى أهـ ناصر (قوله كالمندى) يقول القول قاله تفسيراً للمعنى قاله بعضهم وكلام الشيخ خالد يقتضي أن مقول

القول

في الفرع هل ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم

الأصل لم نسخ نص العلة بالاستنباط والنص لا ينسخ بالاجتهاد وبه يعلم فساد اعتراض الناصر على قول الشارح وإنما يتجه بناء التبع بأنه متى وجدت زيادة توالت في بطل الإلحاق لزوم الدور سواء كانت الزيادة نسخاً أو لا لأنه مبني على عدم فهم ما حواه الإمامان المصنف والشارح وانقطاع ما تحير فيه سم من أنه إذا بطل الإلحاق أيضاً تضمنت الزيادة على حكم الأصل للدور كما شرع به المصنف فلم اختار المصنف والشارح هذا المعنى دون ذلك فكان الاتق اشتراط عدم الزيادة على نص العلة وحكم الأصل جميعاً لئلا يتأمل (قول الشارح أي على النص) قصر الكلام على النص لعله لأنه المنقول عن المصنف كالمندى أجزاء. وعلم شيخ الإسلام في شرحه مختصره هذا المتن فقال أي على النص أو الإجماع (قوله بناء على أن الزيادة على النص نسخ) أي وإن لم تناف كما إذا مر بالصوات الخمس وورد نص بزيادة سادسة فإن الصحيح عندنا أن ذلك ليس نسخاً إذ لم يتعرض الأول لنفي الزيادة وقالت الحنفية أنه نسخ بناء على أن الأمر بالنسخ نفي لما عداها وقد تقدم ذلك في النسخ فكلام ابن الحاجب لخلوه عن التقييد مبني على طريق الحنفية تأمل (قوله أي بالنظر إليه على حدة) أراد بذلك دفع ما رورده على كلام الناصر من أن يفيد أنه يفهم من المستنبطة عدم أجزاء المؤمن مع أنه ليس كذلك لأن من جملة العلة قوله لأنه كافر فأخرج المؤمن والمثاني إنما هو المجوس فقط لكنه غير دفع إذ القيد لا يمتنع على حدة

(قوله وإذا كانت نسخا حصلت المناقاة) أي وحيدته فلا حاجة للتشديد بآبائه على (٣٩٥) طريق الحنفية (قول الشارح المحقق

القياس) أي متى وجدت
وجدت هويته الخارجية
لما تقدم أن هويته الخارجية
هي الحقائق وإن كانت
ماهية متمركبة من
الأركان كما تقدم فاندفع
ما قاله الناصر والشهاب
والحنفي تأمل (قول

الشارح قال لا يجوز التعليل
به) أي على فرض وجوده
بناء على ما قال الشارح
من أنه يرجع كلامه إلى
أنه لا مقدور على به (قوله
لكن المقصود بنى إلحاق
الخ) فيه نظر بل المصنف
كلاما كما يفيد الشارح
(قوله ويظهر أن المراد
أنه يمنع) يقتضي أن بعض
الفقهاء يدل الملك ونحوه
بناء على أنه اعتباري محض
أي لا تحقق له في نفسه وهو
يبعد وإن كان هذا
الاشتراط لا يتجه إلا إذا
كان كذلك فانه بهذا
الاشتراط يخرج الاعتباري
المحض وليس هو إلا ما
زعموه وإن كان ليس
اعتباريا محضا في الواقع
عند الإمام تدبر (قوله
فيلزم من ثبوت المقدور)
أي بناء على ما زعموه
(قوله وهذه على إلحاق الخ)
هذا هو دليل التعليل لكن
لا يخفى أنه لا يصح إقامة
هذا دليلا على حلة الأصل الذي الكلام فيه

وإنما يتجه على أن الزيادة على النص نسخ النص وهو قول الحنفية كما تقدم (و) من شروط إلحاق
بالعلة (أن تتبين خلافا لما أكتفى بعلة مبهم) من أمرين مثلا (مشتك) بين المقيس والمقيس عليه
لأن العلة منسأة التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل أن يكون معينا فكذا منشأ
المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (و) من شروط إلحاق بالعلة (أن لا تكون
وصفا مقدورا أو فاقا للإمام) الرأى لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثله قوله الملك معنى
مقدر شرعي في المحل أثره إطلاق التصرفات له وكأنه يتنازع في كون الملك مقدرا وبجمله محققا
شرعا ويرجع كلامه إلى أنه لا مقدور على به كإفهامه عنه التبريزي فينتفى إلحاق به كإفهامه المصنف
(و) من شروط إلحاق بالعلة

القول قوله وإنما يتجه إلحاق حيث قال قال الهندي وتبعه المصنف وإنما يتجه إلحاق (قوله وإنما يتجه) أي
الإطلاق وكان وجه ذلك أن قلنا أنهما نسفي أي أبادا نسفية بخلاف ما إذا قلنا ليست نسخا فلا بد من
التشديد (قوله بناء على أن الزيادة على النص إلحاق) ولا فلا مانع من الزيادة أن تخالف الأصل (قوله
منسأة التعدية) أي تعدية حكم الأصل للفرع المحققة للقياس أي الموجدة له باعتبار الواقع من تحقق
الكل بالجزء بناء على دخوله فيه وهذا لا يناق كونه القياس محققا لها باعتبار الفهم ثم إن هذا ظاهر
على تعريف القياس بالمساواة لا بالحل إذ التعدية نفس المحل (قوله فكذا منشأ المحقق) أي منشأ
التعدية المحققة له والمنشأ هو العلة لأن التعدية ناشئة عن العلة (قوله خلافا لبعض) قيل أنه راجع لأصل
الكلام وليس من مقول الرأى فلا يتناقض قوله ويرجع كلامه إلحاق وقد يقال أنه من مقوله لو المناقاة لأن
مراده خلافا لما ذكر في إثبات المقدور والتعليل به (قوله المشترك يحصل المقصود) رده الجهور كما
قاله الصفي الهندي وغيره بأنه يلزم منه مساواة العلى للمجتهدين في إثبات الأحكام بأن يعلم مساواة ذلك
الفرع لأصل من الأصول في وصف عام في الجملة والكلام في عدم جواز التعليل بالأحد الباترين
أمرين فأكثر إذ لما ثبتت عليه كل منهما أو منها فلا يتألف قولنا من منس من الحنفى غير الحرم فرجه
أحدث لأنه إما ما سمرج أدى أو لا من غير محرم لأن كلام المرسل ليس ثبتت عليه حدث
في الجملة أنه ذكرنا (قوله وصفا مقدرا) أي فرضيا لا حقيقة له في الخارج (قوله مقدر شرعي)
أي قدره الشارع وفرضه في ذلك المحل وفي المحل متعلق بمقدر والمحل هو المملوك ومعنى إطلاق
التصرفات عدم توقعا على استئذان أو إجازة (قوله وكأنه) أي الإمام يتنازع في كون الملك مقدرا
أي لا مملالا بالاتفاق عليه بين الفقهاء فلا يمكنه منع التعليل به وإنما يمنع كونه مقدرا فهو عند مصنف
محقق وليس من لوازم المحقق أن يحس فان المتكلمين يجعلون الصفات كالمعنى ونحوه من الأمور
المحققة وليست محسوسة وقال شيخ الإسلام أن جعل المقدور محققا لا يخرج من كونه مقدرا كيف
وكلام الفقهاء طامع بالتعليل بالمقدور كقولهم الحدث وصف مقدور قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة
حيث لا مخصص وقد يقال القول بالاشتراط طريقة الأصوليين والقول بعدمه طريقة الفقهاء
(قوله فينتفى إلحاق) لأن إلحاق يستلزم التعليل به ونفى اللازم يستلزم نفي المزموم (قوله كما
قصده المصنف) أي أنه شرط في إلحاق بالعلة أن لا تكون مقدرة والشرط يلزم من عدمه عدم
المشروط فيلزم من عدم ثبوت المقدور عدم إلحاق وهو المطلوب أنه ناصروا قل من سم فيما كتبه
بهاشم حاشية شيخ الإسلام ما نصه بمقتضى أنه أراد بقوله كإفهامه المصنف الإشارة إلى دفع اعتراض
على المصنف حيث نقل عن الإمام أنه يشترط في إلحاق بالعلة أن لا تكون وصفا مقدرا مع أن
الإمام إنما اشترط ذلك في نفس التعليل لا في إلحاق بالعلة وحاصل الدفع أن ما ذكره المصنف
لازم لما ذكره الإمام لأنه يلزم من اشتراط عدم التقدير في نفس التعليل عدمه في إلحاق نصح

(قول الشارح فإنه دال) أي بترتيب الحكم على الوصف (قول الشارح فإنه دال على علية الخارج النجس) أي لأنه ترتيب الحكم على الأمور المذكورة فلا مشترك بينها سوى الخارج (٢٩٦) النجس قاله السمدو هو يفيد أن المراد اثبات علية الخارج النجس لنقض القية

والرافع للحكم الأصل وهو صريح العبد تأمل (قوله قد يقال الخ) فيه أن معنى هذا الاشتراط كافي العصور غيره أنه يشترط أن لا يكون الدليل الذي أقامه المستدل على علة العلة شاملا لحكم الفرع وإذا لم يكن مسلما كيف يلزم خصمه بالقياس (قوله وكلام الشارح بعد) أي يدل عليه كلام الشارح بعد حيث قال الظن يصف بصفة

(أن لا يتناول دليلا حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على الختار) للاستثناء حيث أن القياس بذلك الدليل مثاله في العموم حديث مسلم العلماء بالطعام مثلا بمثل فإنه دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات روية التفاح مثلا إلى قياسه على الربط مع الطعم للاستثناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من قال أو عرف فليتوأسأ فإنه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنن إلى قياس القية أو الرافع على الخارج من السيلين في نقض الوضوء بجماع الخارج النجس للاستثناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستثناء عن القياس بالنص لا يوجب الغناء لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف (والصحيح) أنه (لا يشترط) في العلة المستنبطة (القطع بحكم الأصل) بأن يكون دليلا قطعا من كتاب أو سنة متواترة (ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي) أي مخالفتها (ولا القطع بوجودها في الفرع) بل يكفي الظن بذلك بحكم الأصل لأنه غاية الاجتهاد فيها بقصد العمل والمخالف كآته يقول الظن يصف بصفة المقتضا من المقتضا من النص في الأصل بأن الصحابي فليس بمحتج على تقدير حجته فذهب الذي خالفته العلة المستنبطة من النص في الأصل بأن علل هو بغير ما يجوز أن يستدعيه دليل آخر والخم يقول الظاهر استناده إلى النص المذكور (أما انتفاء المعارض) العلة

الثقل عن الامام فليأمل اه (قوله أن لا يتناول الخ) مكررم مع ما تقدم أيضا فإنه يستغنى عنه بقوله في شروط الأصل وإن لا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع وبقوله في شروط الفرع ولا يكون الفرع منصوبا على الفرع وأجيب بأنه ذكر المراضع الثلاثة إشارة إلى أن هذا الاشتراط يصح اعتباره في جانب كل من الأصول والفرع والعلة وعلة بيان فو فخلل أقياس حيث جعل العمل أركانه الثلاثة فإنه لا يبلغ ما يتعلق بواحد أو اثنين منها تأمل (قوله فإنه دال على علية الطعم) أي على روية التفاح بالعموم فلا حاجة لما قيل كان المناسب أن يقول على روية التفاح لأن الكلام في تناول دليلها حكم الفرع (قوله فلا حاجة الخ) قال الشهاب عميرة من هنا يعلم أن قول الفقهاء في الفرع نص في الحديث على البر ويقاس عليه ما في معناه من المعلومات غير صحيح نظرا إلى هذا الشرط وأجابهم بأنه علم ما سبق أن الجمهور على خلاف هذا الشرط وأن المصنف رجح ذلك في شرح المختصر وكلام الفقهاء المذكور وبني عليه فهو صحيح (قوله من قال) من باب باع ورع ففتح العين وضمة الهمزة (قوله بخصوص الحديث) أي بالحديث الذي دل عليه بخصوصها (قوله وهو ضعيف) به على عذر الشافعية في مخالفتهم له حيث لم يقولوا بمقتضاه من نقض الوضوء بالقياس والرأف (قوله والصحيح) أنه لا يشترط الخ ذكره في شروط العلة صحيح ومناسبة لجله لبعض ما عطف عليه لكن الانسب ذكره في شروط حكم الأصل اه ذكرنا (قوله من كتاب أو سنة متواترة) أي أو إجماع قطعي ثم أن كون الدليل قطعي المتن لا يتناسب مع القطعي بمدلوله لأن قطعي المتن قد يكون ظني الدلالة قوة. يجاب بأن المراد بالقطعي ما كان قطعي المتن والدلالة (قوله بذلك) أي بوجودها في الفرع. المقام الضمير مع أن في آتيانه بما يشار به البعيد شيء (قوله فيما يقصد به العمل) وهو الفروع العملية (قوله بصفة المقتضا من المقتضا من النص في الأصل) أي المعارضة له وقيل المراد بالمقتضا الوسائل والمعلومات فان ما كثر توسلته أضعف من غيره (قوله فلا يضمن فلا يكفي الخ) أجيب بأنه إن أراد ظاهره من احتمال حصول الاضمحلال دون الوضوء فلا ينقض الاستدلال وإن أراد بوجهه كونه خلاف الظاهر

وصفا بقياس آخر منافيا لما أثبتته المستدل وهذا لا يدمر انتفاءه أيضا حتى يثبت الحكم في الفرع وليس انتفاءه من شروط مخالفة العلة إذ هي صحيحة نفسا يلحق بمعلوما لا يوجد فيه هذا المنافى ومعارض في الأصل لا ينافي الحكم الذي أثبتته المستدل في الأصل بما

حال بل لكن يناق ثبوت الحكم في الفرع بان يكون موجودا في الاصل دون الفرع وهو وصف صالح العلية كوصف المستدل بان يثبت المعارض بصلاحيته للعلية بطريق من طرق إثبات العلية كما اثبت المستدل وصفه بذلك وهذا لا يشترط في صحة التعليل بالوصف الاخر لحكم الاصل انتفاءه بناء على جواز التعليل بعلمتين إذ مدار التعليل على هذا البناء على الصلاحية للتعليل فالتعليل بأحدهما لا يناقض التعليل بالآخر وإن كان أحدهما راجح لجواز ان يكون بعض الملل ارجح من بعض المعارضة فلا تضر المستدل لان الحكم في الاصل يحوز أن يثبت بكل من الوصفين كأن ترجيح كل وصف لا يضر الآخر ولا يحصل بالوقت ترجيح كل وصف لا يدفع المعارضة بالآخر وإن كانت هذه المعارضة لا تضر اما لو بناها على امتناع تعدد الملل فلا بد من انتفاءه لعدم تبيين علة الاصل حجتا ويكون الترجيح حينئذ كافيا في نفيه لان ارجح مقدم فيقتل الاخر لعدم جواز تعدد الملل هذا ما يتعلق بالمعارضة بهذا الوصف في تعليل المستدل لحكم الاصل اما حكم الفرع فان وجد فيه الوصفان كالاصل فهو المعارض غير المناق (٢٩٧) في الفرع ايضا والكلام فيه تابع للكلام في المعارض في الاصل

في المعارض في الاصل وان لم يوجد فيه إلا أحدهما فلا يمكن أن يبقى على جواز التعليل بعلمتين إذ لم يوجد فيه إلا واحدة فيدور كلام المتناظرين بالنسبة له بين إثبات علة الحكم فيه ونفيها عنه فيكون بالنسبة للفرع معارضا منافيا وحجتا يكون ترجيح أحد المتناظرين وصفه على وصف الآخر مبطلا بعلم وصف الآخر بالنسبة للفرع لعدم بانه على جواز التعليل بعلمتين فلا بد من دفع هذه المعارضة بالنسبة للفرع ويكتفي فيها بالترجيح بالنسبة له ايضا لما عرفت وبه تعلم فساد قول المصنف هنا مبنى على التعليل بنافي مامر من امر كعب الاصل غير

بالمعنى الآتي له (فبنى على التعليل بعلمتين ان قلنا يجوز وهو رأى الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه وإلا فيشترط) والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف المناق (وصف صالح العلية كصلاحية المعارض) بنقض الراء لخالو لم يكن مثله من كل وجه (غير مناف) بالنسبة إلى الاصل (ولكن يؤل) الأمر (إلى الاختلاف) بين المتناظرين في الفرع (كالعلم مع الكيل في البر) فكل منهما صالح لعلية البر بانه (لا يناقض) الآخر بالنسبة اليه (ولكن يؤل) الأمر (إلى الاختلاف) بين المتناظرين (في التفاح) مثلا فنحن ناهو ربوي كالب برمة العلم وعندنا الخصم المعارض بان الملة السكيل ليس ربوي لا انتفاء السكيل فيه

منوع اه نجاري (قوله في الاصل) في معنى على متعلقة بالنص أو متعلقة بمحذوف أي الواردة في الاصل (قوله بان علم الخ) تصور للخالفه مثال ذلك على سبيل التقريب ان يكون مذهب غير الصحابي ان العلة في البر الذي هو الاصل للذرة مثلا القوت وقد نص على هذا الاصل بحديث البر بالبر فاذا مرض ان غير الصحابي استبطل كون الملة القوت من هذا النص والحال ان الصحابي قائل بان الملة فيه هي العلم يجوز أن يستند بقاؤه إلى دليل آخر غير النص على الاصل كقوله عليه السلام الطعام بالطعام الخ فانه دال على علية الطعام (قوله إلى دليل آخر) أي غير النص وهو لا يضر في استنباط الملة من النص مخالفة لمذهبه واما يضر لو كان الصحابي استنبط من هذا (قوله اتماما للمعارض الخ) مقابل قوله ولا انتفاء مخالفة لمذهب الصحابي (قوله بالمعنى الآتي له) أي لا بالمعنى المتقدم فانه يشترط انتفاؤه فلا يناقض مامر قال الكال والظاهر أن المني هنا اشتراط القطع باتتمام المعارض في الاصل والفرع بل يكفي الظن كافي الاحكام والتمسك (قوله ان قلنا يجوز الخ) لجواز ان يكون كل علة (قوله بخلافه) محترز قوله هنا وقوله حيث الخ طرف لقوله فيما تقدم (قوله إلى الاصل) أي إلى حكم الاصل (قوله فكل منهما صالح لعلية البر) أي في البر فكل من الوصفين المذكورين يناقض الآخر في مقتضاه بالنسبة إلى حكم الاصل وهو البر وحكمه حرمة الربا (قوله وعندنا الخصم) لأن أراد أبا حنيفة وهو الظاهر فقير مسلم لان التفاح عنده ربوي لكن لعله أخرى هي السكيل او الوزن إذ علة الربا عنده اما السكيل او الوزن ويجاب بان المراد

(٣٨ - عطار - ثاني) مقبول لان عدم القبول فيامر إتمامه بالنسبة للفرع ولم يسبق هناك كلام في انتفاء المعارض غير المناق بالنسبة للأصل الذي هو المقصود من الكلام هنا والحاصل ان القياس يتأهم غير مقبول عند منع المعارض وجود الملة في الفرع وهذا هو المتقصد هناك والمذكور هنا أنه إن جاز التعليل بعلمتين صح تعليل حكم الاصل ولا يشترط على انتفاء المعارض الغير المناق وإن لم يجر لم يصح بعد لا انتفاءه وعلى الاول لا يقبل القياس بالنسبة للفرع إلا بعد تنقي المعارض بالنسبة له بالترجيح وإن لم يناف حكم الاصل فالكلام هنا في شروط صحة تعليل حكم الاصل وذلك يختلف مبنى على القول بالمعنيين وهناك في القبول بالنسبة للفرع فلا يقبل وإن جازنا العلمين لم يجز وجود الملة في الفرع ونفسا دلهما بان قول الصحاح وكل منهما محتاج في ثبوت مدعاه من أحد الوصفين إلى ترجيحه مبنى على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيجوز أن يكون كل منهما علة لما عرفت أن هذا المعارض وإن لم يناف في الاصل

لكنه مناف في الترفع ويكنى قدومه (٢٩٨) الترجيح لعدم بناء الكلام في الترفع على التعليل بعلمين إذ ليس فيه إلا واحد وهو يعلم أنه

وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من أحد الوصفين إلى ترجيحه على الآخر (ولا يلزم المترض نفي الوصف الذي عارض به أي بيان انتفائه عن الترفع) مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جملة المستدل العلة بمجرد المعارض وقيل يلزمه ذلك مطلقا لغير انتفاء الحكم عن الترفع الذي هو المقصود (والتأني) يلزمه ذلك (إن صرح بالفرق) بين الأصل بالفرق في الحكم فقال مثلا لا رابا في انتفاء بخلاف البروعارض عليه الطعم فيه لأنه بتصرجه بالفرق التزمه وإن لم يلزمه ابتداء بخلاف ما إذا لم يصرح به (ولا) يلزمه أيضا (بدء) أصل) يشهد للمعارض به بالاعتبار (على المختار) وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالنفاخ مثلا يروى ورد هذا القول بأن مجرد المعارض بالوصف الصالح للعلية كاف في حصول المقصود من الهدم (وللستدل الدفع) أي دفع المعارض بأوجه (بالمع) أي منع وجود الوصف المعارض به في الأصل كان يقول

بالحكم مجتهد أداه اجتباؤه إلى أن العلة السكيل (قوله وكل منهما يحتاج إلخ) أي يحتاج في ثبوت علة إلى ترجيحها على علة الآخر في الأصل ليرتب عليه مدعاه في الترفع أه ذكرنا (قوله ولا يلزم المترض إلخ) قال الكمال هي عبارة الامدى في الاحكام والمنتهى وعبر ابن الحاجب بقوله وفي لزوم بيان نفي الوصف قول الشارح أي بيان انتفائه ميل منه إلى أن عبارة المتن بمعنى عبارة ابن الحاجب أن الثاني في كل منهما بمعنى الانتفاء أي لا يلزم المترض أن يبين أن الوصف الذي إبداه في الأصل منتف في الترفع كان يقول للستدل والوصف الذي عارض به هو صفك في الأصل منتف في الترفع أو ليس في الترفع وقد جرى الزركشي وأبو زرعة على أن الثاني في عبارة ابن الحاجب بمعنى الانتفاء فاحتج بذلك إلى لفظة بيان وفي عبارة المتن مصدر نفي ينفي لم يحتج لفظه بيان وإن كنا للبارتين محبة وعباراة المتن أظهر وهو كلام جيد وإن اعترضه بعض شارحي الكتاب بدماء أه كتب سم بهامش تلك الحاشية قوله أن الثاني في كل منهما بمعنى الانتفاء ممنوع بل الظاهر أن الشارح حلل الثاني في عبارة المصنف على بيان الانتفاء هو مناسب للمعنى المصدرى وليس معناه الانتفاء وقوله بعض شارحي الكتاب هو الكوراني وقد أوضحنا فساد اعتراضه وأنه وهم صرف في الآيات أه (قوله من هدم ما جملة المستدل إلخ) وانتفاء الحكم وعدمه شيء آخر (قوله مطلقا) أي صرح المترض بالفرق أم لا (قوله لغير انتفاء الحكم إلخ) رد بأن حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التنازع (قوله وثالث إن صرح إلخ) هو مختار ابن الحاجب كالأمدى ولم يتعقبه المصنف في شرح المختصر (قوله أن صرح بالفرق إلخ) ويلزم من تصرجه بالفرق بينهما في الحكم الفرق بينهما في العلة أي علة الرابا مثلا ثابتة في الأصل دون الترفع (قوله وعارض عليه إلخ) حال من فاعل قال وقوله فيه أي في الأصل قال فالعلة السكيل (قوله التزمه) أي انتفاء الوصف الذي عارض به عن الترفع (قوله إبداء أصل) أي دليل يشهد له عارض به أي للوصف الذي عارض إلخ وقوله بالاعتبار متعلق يشهد أي يشهد للوصف الذي عارض به بأن المترض غير (قوله كان يقول العلة إلخ) مثال للمعارض في حد ذاته فإن هذا لا يظهر كل الظهور إلا من المستدل على روية الردون المترض (قوله ورد هذا القول إلخ) بيانه أن حاصل سؤال المعارض أحد أمرين إما نفي ثبوت الحكم في الترفع بعلمية المستدل وكيفيه أن لا تثبت عليها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك إلى أن يثبت عليه ما إبداه بالاستقلال فإن كونه جزءا للعلة يحصل مقصوده أو أما صدق المستدل عن التعليل بذلك الوصف لجواز تأخير هذا الاحتال كاف وهو لا بدعي عليه ما إبداه ليجاز إلى شهادة أصل أه كال (قوله كاف في حصول إلخ) أي ومن كان كافيا قبل وإن لم يبد شاهدًا (قوله من الهدم) أي هدم ما استدلل به المستدل بعدم ثبوت الحكم به عن الترفع (قوله في الأصل) متعلق بقوله وجود

لا تنافي بين ما هنا وإيضار بين ما نقل عن المصنف من أن من عسل بعلمين قضى بالاستدلال حيث وجد وصفين مناسبين إذ مجرد المناسبة يوجب ظن العلة واجتماع علمين على هذا الرأي لا يستحيل فمن ظن أن المعلل بعلمين يوقف عند وجدان وصفين صالحين للاستقلال عن القضاء عليها بذلك إلى أن يقوم دليل عليه فهو من الباعدين عن معرفة أصول الفقه أه إذ هذا بالنسبة لتعليل حكم الأصل والترجيح يحتاج إليه بالنسبة للرفع فيأتيال في هذا المقام فانه مرة أقدم (قوله في حل الشارح إلخ) هذا كلام لا ينبغي أن يصدر عن أحد فانه قلب لموضوع الشارح لأن قوله أي بيان الانتفاء قصير لأن في زيادة من عنده ومراحه بذلك أن الثاني مصدر فهو جار على الاستعمال الظاهر فالخلق مافى الزركشي وسوم (قوله ورد إلخ) فيه نوع مخالفة للشارح (قول الشارح لحصول مقصوده إلخ) أي لانه من حيث هو معارض لا مقصوده إلا ذلك فان صرح بالفرق فاللزم له ليس من حيث أنه معارض بل لانه التزم أمرا وإن لم يجب عليه

ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء به والكلام ليس في ذلك فظهر وجه ترجيح القول الأول

(قوله)

(قول المصنف إن لم يكن سيرا) يفيد أنه إذا كان دليل المستدل سيرا لا يطلب المقرض به أن تأثير وصفه وإن كان دليله المناسبة أو الشبه وهو ما قاله الأمدى لحصول معارضته بمجرد احتال المناسبة كما أقره هو في دليله بخلاف ما إذا كان دليله المناسبة أو الشبه فانه لا يعارض إلا بمثله وبعضهم قال يطلب المقرض بالتأثير أو الشبه متى كان دليله هو المناسب أو الشبه والشبه هو ما اعتبره الشارع في بعض الاحكام وليس مناسباً بالنظر إلى ذاته وإن كان مناسباً بالنظر إلى خارج (٢٩٩) كما يأتي (قول المصنف وبيان استقلال

مأداه) أي بيان أن ما عدا وصف المعارضة استقلال أي اعتبره الشارع علة للتعين حال كونه منفرداً عن غيره بخلاف وصف المعارضة فأنما أثر على

في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجزء لا نسلم أنه مكمل لأن العبرة بعداوة زمن التي صلى الله عليه وسلم وكان إذا ذلك موزوناً ومعدوداً (والقدح) في علية الوصف المعارضة به ببيان خفاها أو عدم انضباطه (وبالمطالبة) للمعارض بالتأثير أو الشبه (لما عارض به) (إن لم يكن) دليل المستدل على العلية (سيرا) بأن كان مناسباً أو شبيهاً لتحصّل معارضة الشيء بمثله بخلاف السير لفرج الاحتال قاذح فيه واعداد المصنف الباء لدفع إيهام عود الشرط إلى ما قبل مدخلها معه ومن أمثلته إن يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت أن الكيل مؤثر (وببيان استقلال مأداه) أي ما عدا الوصف المعارض به (في صورة ولو) كان البيان (بظاهر عام) كما يكون بالاجماع

وجوداً مع غيره والمستقل أي المترشحاً لافراده مقدم على غيره وهذا الظاهر ومافي الحاشية لا يناسب قول الشارع والمستقل مقدم على غيره المفيد لن استقلاله أي تأثيره مع افراده مرجع له في ما يؤثر حال انضمامه للغير ثم أن بيان الاستقلال واقع بناء على منع التعديل ببلتين إذ هو ترجيح وسيأتي أن التجميع إنما يدفع المعارضة بناء على ذلك وإنما ترك الشارع التنبيه عليه اكتفاء بما بعده إذ هما من قبيل واحد فاقبل لعلك تجد ما هو أحسن (قول المصنف ولو كان البيان بظاهر) أي سواء كان بظاهر أو نص خاص أو عام

(قوله في دفع معارضة القوت) الأول أن يقول الطعم كاحمر به الشيخ خالد لأن الجزئ ليس مقتناً بحجاب بأنه مثال فرضي (قوله في شيء) أي شيء هو أصل كالجزء إذا جعلناه أصلاً وجعلناه علة الربا في القوت وقسنا عليه الذرة مثلا فجامع القوت فاذعروض المستدل بأن الملهي الكيل دفعت المعارضة بما ذكره الشارع (قوله بالكيل) متعلق بمعارضة وقوله في شيء تنازع القوت والكيل (قوله وكان إذا ذلك) أي إذ من النبي صلى الله عليه وسلم والخبر محذوف أي موجود (قوله والقدح) قال الزركشي بأن يقول ما ذكرت من الوصف حتى فلا يبل به أو غير ظاهر أو غير متضبط أو غير موجودي ونحوه والمراد به هنا إفساد العلة بطريق من طرق إفسادها وليس المعنى به مطلق القدح في الدليل عليها ولا لم يعطه على المتع من أن المتع قدح وكذا المطالبة بالتأثير وما يبدىه ومن هذا المصنف يعلم أنه أراد قدحاً خاصاً أي قدحاً لا يشمل المدح ولا المطالبة المذكورة (قوله ببيان خفاها) كتتمليل العلة بالامانة أو علوق الرحم (قوله أو عدم انضباطه) كالشقة في السفر (قوله بالتأثير) أي تأثير وصف المعارض في الحكم كحرمة الرأب في المثال الآتي (قوله أو الشبه) وهو ما دل على وصف قائم بالفاعل وليس اختيارياً (قوله لما عارض به) متعلق بالاثنتين قبله واللام التقوية (قوله بأن كان مناسباً أو شبيهاً) اعترضه الناصر بأن دليل العلية المناسبة لا المناسب فانه هو نفس الوصف الذي هو العلة لا دليل العلية وأجاب سم بأن معنى الاعتراض رجوع اسم كان للدليل ولا يتعين لجواز رجوعه لوصف المستدل المدلول عليه بالسباق والتقدير إن لم يكن دليل المستدل وصفه مناسباً أو شبيهاً فانه إذا كان أحدهما لم يكن دليله سيرا بل مناسبة أو شبيهاً (قوله قاذح فيه) لأن الوصف يدخل في السير بمجرد احتمال كونه مناسباً وإن لم تثبت مناسبة فيه (قوله لم قلت الخ) فيجيبه ببيان أنه مؤثر بالدليل ولا إذا دفعت المعارضة (قوله وبيان استقلال) قال سم في ذكر الاستقلال إشارة إلى تصوير المعارضة بأدائها وصف المستدل جزء من العلة وأن ما يبداه المعارض جزء آخر لها (قوله مأداه) صادق بوصف المستدل الذي نصه ويوصف آخر بين المستدل استقلاله بالعلية في صورة اتفق فيها وصف المعارض (قوله في صورة كالجزء) بأن قال المستدل الجزؤ ربوي القوت فقال المعارض بل القوت والكيل فتكون العلة التي ذكرها المعارض مركبة بدليل قوله استقلال (قوله بظاهر عام) بالوصف إلا انضاطه (قوله كما يكون بالاجماع) أي أو بالنص القاطع أو بالظاهر الخاص وكأنه

وإنما أخذه غاية لأنه ربما يتوهم أن الظاهر لا يكفي والعام يخرج به من التماس إلى النص (قوله وفيه نظر لما تقدم) عبارة البعض ولا يصح كونه عاماً إذ لم يضرش التعميم ولم يستدل به قال السعد قد دفع لما يتوهم أن عموم النص يضر المستدل سواء تعرض لتسميته أو لم يضرش لأنه لا معنى لقياس عند كون حكم الفرع منصوحاً وحاصل الدفع أنه لا يضر الجزأ إذا لا يقول هو أو الختم بالعموم أو تظهر لعموم مخصص أو نحو ذلك من مواعن التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس (قوله) أن لا يكون دليل حكم (الأصل) الأول أن لا يتناول دليلاً أي العلة حكم الفرع لأن السلام في دليل العلة وقوله بعد لأن عمل النظر تأمله

(قول الشارح من القياس الذي هو يصدد الدفع عنه) أي لاجل الاتبات به إلى الاتبات بالنص وتبقى المعارضة سالمة من القدرح فلا يتم القياس شيخ الاسلام (قول الشارح بناء على امتناع تليل الحكم بملتين) وحيتذ يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم قاله العضد والسعد إذ عرفت هذا عرفت وجه البناء في الموضوعين وذلك أنه إذا ثبت الحكم مع وجود وصف المستدل فإن بنيينا على جواز تعدد العمل بالحكم بأن يدور مع وجودهما أو وجود أحدهما لا ينفع قول المستدل للمعترض ثبت الحكم مع انتفاء وصفه كوجوده وصف في صورة أخرى لأن المعترض يجوز ذلك الحكم بملتين من جملة ذلك (٣٠٠) ما إذا انفردت كل علة في صورة ولا يلزم من انتفاء وصفه في الصورة الموردة

انتفاءه في الصورة المتنازع فيها ويكون غرض المعارض أن قول المستدل فيها العلة كذا بحكم باطل لجواز أن يكون العلة ما أبداه المعترض وظاهر أن هذا لا يدفعه اثبات الحكم في صورة أخرى مع انتفاء وصف المعارض وإن بنيينا على امتناعه تنفع ذلك القول وان دفع المعترض لأنه لا يقدر أن يقول هذا لا يعبر لأن الفرض أنه لا يجوز التعليل بعلة غير ما عارض بها فتأمل لتسدق شبه التناظرين (قوله في الصورة المذكورة) لعلهم أن معنى التعليل بملتين تكونا موجودتين معا في محل واحد وليس كذلك بل من صورته أن يعمل الحكم الواحد بكل علة على انفرادها في صورة قال العضد شرعا للكلام إن

(إذا لم يعرض) المستدل (للتعميم) كأن يبين استقلال الطعن المعارض بالكيل في صورة تحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فإن تعرض للتعميم فقال تثبتت روية كل مطعم خرج عما نحن فيه من القياس الذي هو يصدد الدفع عنه إلى النص وأعاد المصنف الباء لطول الفصل (ولو قال) المستدل للمعترض (ثبت الحكم) في هذه الصورة (مع انتفاء وصفه) الذي عارضت به وصفه (لم يكف) في الدفع (إن لم يكن) أي يوجد (معه) أي مع انتفاء وصف المعترض عنها (وصف المستدل) فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما إذا وجد وصف المستدل فيها فيمكن في الدفع بناء على امتناع تليل الحكم بملتين الذي صحه المصنف كما تقدم (وقيل) لم يكف (مطلقا) بناء على جواز التعليل بملتين وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذي اقتضوا عليه (وعندى أنه) أي المستدل (ينقطع) بما قاله

اقتصر على الإجماع لكونه مقابلا للنص المتقسم إلى ما ذكر (قوله إذا لم يعرض) قيد في مدخول لو (قوله خرج عما نحن فيه) أي وتبقى المعارضة سالمة من القدرح فلا يتم القياس (قوله إلى النص) أي إلى الاستدلال بالنص العام دون القياس (قوله ولو قال المستدل الخ) يؤخذ من التعليل الآتي أنه شامل لما إذا كان الذي أبداه المعترض جزءا من علة فذلك أعم مما قبله لأنه فإذا كان الذي أبداه المعترض علة مركبة (قوله وصف المستدل) بأن جعل العلة الكيل والحال أو الجوز غير مكمل (قوله بخلاف ما إذا وجد) أي حقيقة أو حكما باغراق في المتناظرين (قوله بناء على امتناع تليل الحكم بملتين) مفهومه أنه لا يمكن في الدفع بناء على جواز التعليل بملتين وقد يستشكل ذلك الفرض دعوى المستدل وجود الحكم في الصورة المذكورة فافرض مع ذلك وجود وصفه فيها دون وصف المعترض فكيف لا يدفع الاعتراض عنه مع أنه لا بد للحكم من وجود علة إذا الكلام في حكم معلول ولم يوجد إلا وصف المستدل المهم لأن يقال أبداء المعترض الوصف أو رثسكا فيها أبداء المستدل لجواز أن تكون العلة شيئا آخر توجد في الصورة المذكورة أم ثم (قوله بناء على جواز التعليل الخ) لأن انتفاء وصف المعترض لا يقدح لجواز أن يكون الحكم علة إذا انتفى أحد ما خلفها الأخرى قال سم وقد يستشكل فيها إذا وجد وصف المستدل في تلك الصورة دون وصف المعترض فإن جواز التعليل بملتين بما يناسب عليهما وصف المستدل لأن وصف المعترض بتقدير علية أيضا لا ينافي عليه وصف المستدل لجواز تعدد العلة على هذا التقدير لأن يقال الجواز المذكور لا يستلزم الوقوع ولا يمنع احتمال أن العلة هناك وصف المعترض دون وصف المستدل أو شيء آخر أو أشياء غيرهما (قوله قال المصنف في انتفاء) أي في شأن انتفاء الخ (قوله ينقطع بما قاله)

الحاجب شرط قوم في علة حكم الاصل الانكاس وهو أنه كلما عدم الوصف

عبارة عدم الحكم ولم يشترط آخرون ذلك والحق أنه متى على جواز تليل الحكم الواحد بملتين مختلفتين لانه إذا جاز ذلك صح أن يثنى الوصف ولا يثنى الحكم بوجود الوصف الآخر قيامه مقامه وأما المجهز فتبوت الحكم دون الوصف يدل على أنه ليس علة له وإدارة عليه ولا لا يثنى الحكم بانتفاءه لجواز انتفاء الحكم عند انتفاء دليله وتبقى بذلك انتفاء العلم والظن لا انتفاء نفس الحكم إذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاءه وإلا لزم من انتفاء دليل الصانع انتفاءه وأنه باطل أم نعم دليل المنع وهو أنه يلزم تحصيل الحاصل أو الاستغناء بكل من كل غيرنا بعض لاختلف المحل لكن ذلك لا يمنع القول بليتأمل (قوله لا أن يقال الخ) قد عرفت ما فيه تدبر

(قول المصنف لاعتباره فيه بالنمو وصفه) أى سواء جواز التعليل بعلتين أو لا لأن إخطاؤه مبنى على قوله لا على مذهبه وهذا غير موجود. فعدم الانكسار لا احتمال أن يرى التعليل بعلتين ولم يترتب فإن قلت عدم الانكسار لازم لعدم وجود وصف المستدل قلت لو لم يلزم عدم جواز التعليل بعلتين بقوله ذلك للمعترض لم يكن عدم الانكسار قاطعاً له فالقاطع هو التزامه ذلك بقوله لا لعدم الانكسار وبه يتقدم ما في الحاشية فتأمل فانه يحتاج للعطف التقريري بما ينهك على هذا قول الشارح والآن انكسار شرط بناء الخ فانه يفيد أنه إغناض من امتناع التعليل بعلتين الذى التزمه المستدل (قوله) وإن الاعتراف المذكور لا تلازم بينه (الخ) الذى يفيد الشارح أنه لا تلازم بين الانكسار والاقطاع لانه لا تلازم بينه وبين الاعتراف كما يصحح به قوله لا يترتب عليه الاقطاع (قول المصنف وصفاً يخلف المبنى) أى يقوم مقامه فى كونه مظنة للحكمة فيقصود المعترض أنه وإن قامت الوصف لكن لم يفت ما هو معتبر عندهى وهوتلك الحكمة لتربها على الخلف ثم فساد (٣٠١) الانفاء بأبداء وصف آخر مبنى على جواز تعدد العلل فإن المعارض أثبت

(لاعتباره) فيه بالفاء وصفه حيث سارى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه (ولعدم الانكسار) لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والآن انكسار شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على أن عدم الانكسار لا يترتب عليه الاقطاع وكذا ذكره بقوية للاول (ولو أبدي المعترض) في الصورة التى التى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصف (بخلف المبنى سى) ما أبداه (تعدد الوضع) لتعدد ما وضع أى بنى

عبارة الشيخ خالد بنقطع ما يراه الصورة التى ليس فيها وصفه ولو جاز التعليل بعلتين (قول) فيما قدح هو به فيه (أ) من الانتفاء (قوله) وبعدم الانكسار) هو أن ينتفى الحكم حيث ينتفى الوصف والاطراد هو أن يوجد الحكم حيث وجد الوصف فالانكسار التلازم فى الانتفاء والاطراد التلازم فى الثبوت (قوله) بناء على امتناع التعليل (الخ) ما على جوازه فليس يشترط لوجود العلة الأخرى حيث انتفى الثانية (قوله) على أن عدم الانكسار (الخ) اعتراض على المصنف بمنع كون عدم الانكسار علة للانقطاع إذ لا يشترط في العلة الانكسار بناء على جواز التعليل بعلتين اهـ ذكرى (قوله) لا يترتب عليه الاقطاع) أى انقطاع المستدل لجواز أن يقول خلف علة أخرى بناء على جواز تعدد العلة أو أن عدم ثبوت الحكم لا يختلف شرط من شروط العلة وإنما يقطعه الاعتراف (قوله) وكذا ذكره بقوية للاول) أى لا تحليل ثانياً لأن عدم الانكسار علة للانقطاع على القول بمنع التعليل بعلتين فيصالح معقول الاعتراف الذى هو علة لا يقطع مطلقاً ما اعتضاه كلامه من بناء التعليل الثانى على امتناع التعليل بعلتين دون الاول وظاهر أن كلا منهما مبنى على ذلك لعدم الانكسار علة مستقلة لا مقوية وهذا هو الاصح بما صححه المصنف من امتناع التعليل بعلتين أما جوازه فلا اقطاع بما ذكر وبذلك علم أن عندية المصنف مبنية على ما صححه مطلقاً اهـ ذكرى (قوله) سى ما أبداه (أى المعترض وفيه أن الذى أبداه المعترض هو الاذن فقط لانه قد يفكر أن الانسب أن يقول سى ما أبداه ليكون شاملاً لأبداء الحرية التى أبداها الحنفى المعترض وأبداء الاذن أيضاً الذى أبداه لأن يجب أن قوله سى ما أبداه أى من حيث الأبداء المطلق ولا يقال أن قوله ما أبداه شاملاً أيضاً لأبداء الحرية لانه حاله أبداه الحرية لم يكن معترضاً إذ لا يقال لمعترض لا يبعد أبداه الحرية فهو فى حال كونه معترضاً لم يفت الاشياء واحداً وهو الاذن

عليه وصف المعارضه أو لا فلما ألغاه المستدل أثبت عليه وصف آخر كذا فى حاشية المعتمد (قوله) مع أن المسى بذلك (الخ) هذا أمر اصطلاحى لا يدخل للرأى فيه وفى السعدان المسى تعدد الوضع هو فساد الانفاء قال سى بذلك لتعدد أصل العلة (قول الشارح وهذا أوضح (خ) أى لأن الفساد مقابل الصحة وهذا مثل مانع فيه لا يصح أن تكون مراقة الفعل ذى الوجهين الشرع بل هى بمعنى ترتب الأثر فيكون الفساد هنا بمعنى عدم ترتب الأثر أى زواله بعد حصوله وهو سلامة وصف المستدل ظاهراً

قبل إبداء الخلف قوال الفائدة أعنى السلامة هو الفساد يعنى أنه تفسيره فى مثل ما هنا فكان أوضح منه هذا هو مراد الشارح وما قاله الحنفى غير صحيح لأن الانفاء مبنى على عدم تعدد العلل وقد بطل والمبنى على الباطل باطل كما فى العند وسعد ثم رأيت المصنف قال فى شرح المختصر وفى قوله فساد الانفاء تجوز ولطيفة أما التجوز فلأن الوصف الذى أفسدناه بالانفاء هو الفساد وأق المعترض بخلفه فالانفاء صحيح والمبنى هو الفساد ولكن المعترض لما لم يكن له مقصد فى إثبات وصف بخصوصه لأنه ليس مثبناً ولا مدعياً ولا وظيفته ذلك كما هو فركك عبر فساد الانفاء ليعلم أن المراد فساد فرض المعترض من المعارضة بصحة البناء ما أبداه فإذا أتى بيده فساد هذا الانفاء الذى هو وارد على فرض المعترض من عدم قاعدة المستدل وإن لم يتضمن إثباته خلف الوصف [فساد ذلك الوصف الاول بل تضمن إثباته للخلف اعتراضه بفساده وفى الحقيقة الذى فسد اولاً وصف المعارضة ثم لم ينهض جانب المعترض بأبداء الخلف لا بتصحيحه أفسد فهذا هو السر فى

قولنا هـد الالفاء وهو اللطيفة التي أشرنا (٣٠٢) اليها واول قال زالت فائدة الالفاء كان اول اه فتأمل واعلم ان قوله ولو أبدي الخ

كلام مستقل لاتعلق بهما
قوله لا يثبتانه على تعدد العمل
لان زيدا الخلف لا يزول
الالفاء إلا اذا صحت وسلم
للمعترض وإنما يسلم له بناء
على جواز التعليل بعلتين
وقد صرح بذلك ابن الحاجب
والمصنف في شرحه ما قاله
سم هنا مبني على تفسيره
بيان الاستقلال لكنه
لا يوافق الناصح كما مر
فانظره (قوله خلف هذه
العمة مظنة المشقة) لو قال
مفارقة وظنه مثلا لكان
أولى لإدخاله مظنة موجودة في
كل ولا بد من تعيين سببها
وهي كل المقصود التثليل
وإن كان غير صحيح إذ
الخلف هنا موجود مع
الوصف المعارض به (قوله
ليس مقصودا على تصوير
المعارضة الخ) هو كذلك
قال بعض شروح ابن
الحاجب لو أبدي المعترض
أمر آخر يظن المتلقي أي
يقوم مقام ما ألفاء المستدل
بثبوت الحكم دونه فسد
الغايه ويسمى فسادا لالفاء
بالوجه المذكور تمدد
الوضع لتعدد أصل العلة فإن
المعترض أثبت عليه وصف
المعارضة أولا فلما ألفاء
المستدل أثبت عليه وصف
آخر ومضى المضد في

عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة الالفاء) وهي سلامة وصف المستدل
عن القدح فيه وهذا الوضع من قول ابن الحاجب فساد الالفاء (ما لم يلغ) المستدل (الخلف بغير دعوى
قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة) الملل بها لوجوده (ضعف المعنى) فيه الذي اعتبرنا المظنة له
بأن لم يعترض المستدل بالخلف أصلا أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه
(خلافا لما زعمهما) أي الدعويين (الفاء) الخلف بناء في الأولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على
تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيها فائدة الالفاء الأولى أما إذا نفى
المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة الغائه الأولى مثال تمدد الوضع ما يأتي فيما يقال

(قوله عليه) متعلق بوضع ما قوله أي بن تفسير الوضع وقوله من وصف بيان ما وضع أي بن عليه الحكم
وفي قوله من وصف بعد آخر إشارة على أنه ليس المراد من التعدد اجتماع الاوصاف مع كونها على ما أراد
وضع وصف بعد آخر فلا يكون من تركيب العلة (قوله) وهي سلامة وصف المستدل الخ أي ليستدل
بالمعنى وترها على الالفاظ ظاهر أو يبين ببدء المعارض الخلف الذي لم يلغه المستدل بما ذكره كمرتبها
(قوله وهذا وضع الخ) وذلك لأن الالفاء ما زال صحيحا وإيمان المعترض بما يخلفه اعتراض بصحته وإنما
الذي زال فاقده فانه لو كان فاسدا لم يحتج إلى إبداء وصف آخر وإنما قال أو وضع لانه يمكن ان مراد ابن
الحاجب بفساد الالفاء واول فاقده (قوله ما لم يلغ الخ) قيد في زالت فائدة الالفاء (قوله) أو دعوى من سلم
الخ عطف على مدخول غير أي أو بغير دعوى من أي مستدل سلم واول في الاحداث لانه لا بد من نفي
الامر من نفي الفاعل ما صادق بالالفاء بغيرهما وبعد الالفاء أصلا (قوله لوجوده) أي الخلف وهو علة
نقله سلم أي سلم وجود هذا الكلي لوجود جزئيه (قوله ضعف المعنى) مفقود دعوى من سلم وخير فيه
يمود الخلف وفيه للمعنى والمراد بالمعنى الحكمة التي العلة واللاق أن يقول أو بغير دعوى أو ضعف المعنى
وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك مثاله إذا استدلل على روية التفاح لقياسه على البرجماع العلم فقال
المعترض لا تسأل العلة العلم بل القوت فدفعه المستدل بأنه لا يصلح أن يكون علة لفقد الملح فأبدى
المعترض بدله الكيل مثلا فدفعه المستدل بقصوره لمدم شمله نحو الجوز فانه موزون أو معدود أو بان
الكيل إنما كان علة لحزمة الربا لانه مظنة التطفيف فلو نقل بحزمة الربا في المكيل لزم التجارؤ على الربا
لكن التطفيف الحاصل امر يسير يتساع فيه فلا يصلح علة لانه امر ضعيف فقد سلم المعترض
وجود المظنة للملل لاجلها بوجود فرد من أفرادها وهو التفاوت ولكن أرى ضعف هذا المعنى لانه
لا يتصل التواتر إلا بشئ قليل هذا ما ينزل عليه الكلام هنا خلافا لما في بعض الحواشي (قوله) بأن لم
يعترض الخ تفسير لقوله ما لم يلغ الخ (قوله) أو تعرض له بدعوى قصوره الخ) بن ذلك على أن قصوره
لا يخرج من صلاح العلية على أنه لا يرجح الوصف المتبدي على القاصر كسأني وعلى أن ضعف المعنى
في المظنة لا يصير كافيا لضعف المشقة للترك في السفر وزاعم خلاف ذلك بناء على خلاف ذلك قوله
ينافي الأولى على امتناع القاصرة أي على امتناع التحليل بها زكريا (قوله أي الدعويين) يباين
تثنية دعوى قلب آخره يا قال في الخلاصة

آخر مقصور تقي اجمله يا ه إن كان عن ثلاثة مرتبيا

(قوله وهذا موجود هنا) فإن دعوى اسم مقصور زادت على الثلاثة وأما دعوتين بناء وبها فهو تثنية
دعوة (قوله في المظنة) متعلق بتأثير وفيه ان ضعف المعنى لا يؤثر في التعليل بالمظنة (قوله) مثال
الدعويين الخ في هذا المثال كلامان للشافعي وهما الاستدلال والالفاء للمعنى كلامان أيضا وهما
الاعراض والجواب (قوله فيما يقال) صلة يأتي ثم قد يقال لو قال بدل قوله ما يأتي فيما يقال هنا فيما

شرحه على مقاله سم وكل صحيح (قوله هذا إنما يظهر الخ) الأولى كتابته على قول المصنف ويكفي الخ كما في سم يأتي

(قول الفارح وقول ابن الحاجب لا يكتفي مني الخ) أى لانه إذا جاز تعدد العلة فلا معنى لبدء المعترض وصفا آخر يطلب ترجيح وصف المستدل عليه لأن ترجيحه عليه لا يبنى عليه لجزا أن يكون بعض الملل أرجح من بعض وحجتهم على تلك المعارضة على ان المقصود ههنا وصف المستدل لا يثبت ان يكون علة مستقلة كإدعاء بل يحتمل ان يكون مستقلا فيكون الاخر علة أخرى ويحتمل ان يكون غير مستقل فيكون الاخر جزء علة وحجتهم فحكمه بالاستقلال (٣٠٣) تحمق فلا بد في الجواب من دفعه

وكون المذهب تعدد الملل لا يقتضى وقوع ذلك فى كل حكم بل جاز فى بعض الاحكام ان لاتتمدعته فيحتمل ان ماتحن فيه من ذلك فليتأمل (قول المصنف وإن تعد ضابط الاصل والفرع) أى ولأن سلم له ذلك فانه نارة يعترض عليه باختلاف الضابط أى الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كإفى السعد وتارة

يصح أمان العبد الحرى كالحرج بجماع الاسلام والعقل فانهما مغلطان لظاهر مصلحة الايمان من بدل الايمان يعترض الحنفى باعتبار الحرية بهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بمقدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الايمان بدونها فى العبد المأذون له فى القتال اتفاقا فيجب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه مظنة لذلوله فى النظر فى مصلحة القتال والايان (ويكن) فى دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجع ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعدد) للعلة الذى صحه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكتفى مني على مارجحه من جو اذ لاتتمد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة (وقد يعترض) على المستدل (بختلاف جنس المصلحة) فى الاصل والفرع (وإن تعد ضابط الاصل والفرع) كما ياتي فيما يقال بعد الاطلاق اناى بجماع ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعاً معمر شرعاً يعترض بان الحكمة فى حرمة اللواط الصبيحة عن رذيلته وفى حرمة الزنا المرتب عليها لاتعد دفع اختلاط الانساب المؤدى هو اليه وما عتلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بان يقصر الفارح المدعى على الزنا

ياتى بما يقال لكان أخصر وأوضح ومجابه بان الممثل له ليس هو ما يقال الخ بل هو ما ياتي فيه من جواب المعترض هنا واخره فباتى اهـ ذكر كى واطاهر هذا التخييل ان تصور المسئلة بما إذا كان المعترض يئاز عن استقلال وصف المستدل بالمصلحة فقط (قوله والعقل) الاولى والتكليف اهـ ذكر بأتى لأن الايمان انما يكون من المكلف فلا يصح امان الصبي. عبارته فى متن منهج مسلم مختار غير صريح وعنون وأسبر ما حرجى (قوله باعتبار الحرية) أى فيستبرأ للاسلام والعقل والحرية فى الوصف فيجعل الحرية جزء علة فيرد عليه أمان العبد المأذون له فيقول الحنفى الاذن خلف الحرية يؤد ذلك لان اذن السيد لعبده فى التصرفات يدل على ان اياه سيد (قوله فى العبد المأذون له) فهذه صورة العلة فى المستدل وصف المعترض (قوله ويكن رجحان الخ) لا يبنى عن هذا قوله فيما سبق والمختار قبول الترجيح لان ذلك فى الفرع وهذا فى الاصل (قوله على وصفها بمرجع) أى عند المعترض (قوله أو أشبه) أى أشدها وشبهه واعتبار الشرع الوصف فى بعض الاحكام (قوله فيجوز أن يكون الخ) أى ورجحان أحد هما لا ينافى عليه الاخر إذ يجوز أن يكون بعض الملل أرجح من بعض ويصح فيسم بانه إذا جاز ما ذكره فانه قد المعارضة بوصف المعترض معحة التعليل بكل منهما على ذلك التقدير وأجاب بان الفائدة تظهر فى الإذاني المستدل الحكم عن الفرع لعدم وجود علة فهو عارضة المعترض بوجود وصف فى الفرع يقتضى تمدى الحكم اليه (قوله وقد يمرض الخ) هذا اعتراض على الحكمة ما قبله اعتراض على العلة (قوله باختلاف جنس المصلحة) أى العلة صبر عنها بالمصلحة اشارة الى ترددها وكذلك يعبر عنها بالحكمة (قوله وإن تعد الخ) الانسب جعل الوالوال بال دليل المثال لا للتعميم قال سلم ليس المراد بضابط الاصل والفرع ما هو علة الحكم فى نفس الامر والالاشارة الى الحكم بل المراد به القدر المشترك بين الاصل والفرع

ما هو ضابط فى الواقع إلى آخر عبارته وإن حرجها الحنفى وبه يظهر ان الاتحاد عند المستدل والمعارض جميعا فى الواقع واما كونه ضابطاً فيعد المستدل فقط وحجتهم لامين للجوابين الاختيرين فليتأمل (قول الفارح بطريق أى مسلكت من مسائل العلة يثبت به استقلال الوصف قال السعد وانما أفرد هذا الاعتراض لانه نوع مخصوص من المعارضة فى الاصل لا يأتى الجواب عنه بوجه من الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجوب الوصف ويسان خفاه ونحو ذلك

فيكون خصوصه معتبرا في حلة الحد (فيجاب) عن هذا الاعتراض (بحذف خصوص الأصل عن الاعتبار) في العلة بطريق فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لا مع خصوص الزنا فيه (وأما العلة إذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط) بأن كانت علة لانتفاء الحكم (فلا يلزم) من كونها كذلك (وجود المقضي) الحكم (وقا لا لام) الرازي (وخلافا للجمهور) في قولهم يلزم وجوده إلا بأن جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حقيقتا لانتفاؤه لا لما فرض

الصادق على كل منهما لأنه يضبط كلا منهما لحاصل الكلام أن المستدل لو عول في القياس على القدر المشترك بين الأصل والفرع فله معترض أو يترض عليه بأن التمويل على القدر المشترك لا ينفيد مع اختلاف جنس المصلحة لأنها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحل فعند الانتهاء إلى بيان المعترض اعتبار خصوص المحل في العلة لا يبين أن الضابط لم يتبدل هو متحد بماله لأنه هو القدر المشترك بينهما وإن كانت العلة أمرا آخر وإنما كان يبين ما ذكر لو كان المراد بالضابط العلة في الواقع وليس كذلك ولهذا أضاف الضابط للأصل والفرع والحكم لا للحكم ولو أريد العلة لم يكن لضافته للفرع معنى لأن الكلام بعد في الحاق الفرع بسبب الضابط فأنه أعرف به بطلان ما أطال به شيخنا اللقاني هنا المبنى على أن المراد بالضابط العلة وهو باطل كذا بخط سم هاشم حاشية الكمال (قوله) فيكون خصوصه (الخ) بأن يقال بعد الزاني لأنه أبلغ فرجا في فرج على وجه الزنا فلا يصح القياس لعدم وجود الجامع (قوله) بحذف خصوص الأصل) كالزنا في المثال (قوله) بطريق) أي من طرق الإبطال الآتي بعضها في السير والتقسيم ومن جعلها بيان أن الوصف مطرد أي لا يهضم له فيمكن أن يقال ذلك هنا فيقال قولنا على وجه الزنا لا مفهوم له (قوله) وأما العلة (الخ) مقابلة بحذف أي أما العلة التي لثبوت الحكم فقد علمت من عند قوله قال أهل الحق إلى هنا وأما العلة التي لانتفاء الحكم فهي ما إذا كانت (الخ) (قوله) بأن كانت علة لانتفاء الحكم (قال شيخنا الشهاب ظاهره أن المتسبب عند مدخول الباء هو وجود المانع و انتفاء الشرط لا غير وهو ممنوع إذ قد يكون المتسبب أيضا انتفاء المقضي اه) وأقول يدفعه أن ذلك لا يحمل كما قرر في المنطق والمهملة في قوة الجزئية فالمتسبب عن مدخول الباء كونه وجود مانع أو انتفاء شرط في الجملة أي كونه قد تكون كذلك فلا إشكال اه كتبهم هاشم حاشية الكمال لا يقال قد تقرر أن مهملات العلوم كليات لا نا قول المراد العلوم الحكيمة لا مطلق العلوم كما أوضحنا ذلك في حواشي الشارح الحنفى على آداب البحث للعبد (قوله) فلا يلزم (الخ) مثلا إذا كانت العلة في عدم التقصص من الأب بقتل الأبوة لا يلزم من ذلك وجود القتل المقضي للتقصص بل يعطى عدم التقصص بالأبوة وإن لم يوجد القتل وقال الجمهور لا يملل عدم التقصص حيثنذ بالأبوة لأن التقصص إنما اتقى لعدم وجود القتل لعدم التقصص لانتفاء المقضي لا لوجود المانع الذي هو الأبوة (قوله) وجود المقضي) أي العلة الطالبة للحكم وهو دخول الوقت في حق الحائض لا تصلى مثلا (قوله) وفاقا للامام) أي ولا يبين الحاجب واحتج له بأنه إذا اتقى الحكم مع وجود المقضي فع عدمه أجدر (قوله) ولا بأن جاز انتفاؤه (أي) وإن اتقى كان انتفاء الحكم (الخ) فهو من باب دالة الاقتضاء فلا يقال كان ينبغي أن يقول لجاز أن يكون انتفاء الحكم لانتفاؤه إذ المفروض جواز الانتفاء لا وقعه (قوله) لا لما فرض (الخ) فالرجح مثلا إنما اتقى لعدم وجود الزنا لعدم الإحصان فأن وجود الحكم إنما يستدلى مقضيه فاستناد انتفاؤه إلى انتفاء مقضيه أولى منه إلى انتفاء شرطه أو وجود مانعه وهذا التقرير يدفع

(قول الشارح لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد) أي عند الجهور فهو دليل الزامى (مسالك الملة) (قوله من قيل إضافة الدال إلى المدلول) المراد بالدال الموصل والمدلول المتوصل اليه (قوله إلى أنها تدل على كون الشيء ملة) لأنه حكم خبري غير ضروري فيحتاج للدليل بخلاف ذات الملة فإنه أمر تصوري لا معنى لاثباته كالاتيان والاثبات الطلب الشرعي معناه إثبات أن الطلب تعلق بالحكم وهو حكم خبري (قول الشارح كالاجماع على أن الملة في حديث الصحيحين لا يحكم) الخ اعلم أن الملة كما تقدم هي الوصف المشتمل على حكمة بمعنى أنه يكون في ترتب الحكم عليه حكمة كال تخفيف الكائن في ترتب (٣٥٥) جواز القصر على السفر لما فيه من

من: جود مانع أو انتفاء شرط واجب بأنه يجوز أن يكون لما فرض أيضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد والمانع كأيوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم إحسان الزاني فلا يجب عليه الرجم (مسالك الملة) أي هذا يوجب الطرق الدالة على عليه الشيء (الاول) منها (الاجماع) كالاتيان على أن الملة في حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان فتشويش الغضب المغمور قدم الاجماع على النص كإبن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الأصح الآن وعكس البيضاوي لأن النص أصل للاجماع (الثاني) من مسالك الملة (النص الصريح)

ما قيل أن الجهور يجوزون التعليل بعلمتين فلا يصح هذا التقى (قوله من وجود مانع) أي مانع من ثبوت الحكم كتنفي القصاص عن الأب يقتل ولده لمانع وجودي وهي الأبوة وقوله أو انتفاء شرط كاتنا رجم البكر لعدم الإحصان المشترك في وجوب رجم (قوله واجب) هذا الجواب لما يشترط على جواز تعدد العمل لأعلى امتناعه المصحح للصنف فهو جواب الزامى وأجاب إبن الحاجب بأنه إذا اتفق الحكم مع وجوده فالمقتضى كان تنافوا مع عدمه أجنود وقول شيخ الاسلام أن الخصم لا يلتزم مذهباً إلا أنه هادم برده أن المصنف غير خصم بل يصدقت قدر الاحكام (قوله أي هذا مبحث الخ) أشار به إلى أن مسالك خبر مبتدأ أعذوف على تقدير مضاف وأن المسلك اسم مكان لا اسم زمان ولا مصدر أي موضع العلو مكانه والاضافة من قبيل إضافة الدال للبدل لأن المسالك قال على علية الشيء (قوله تشويش الغضب للفكر) قال الاثار قدس أن الملة وصف مذهب لحكمة لا نفس الحكمة فالمطابق له أن الملة غضب لا التشويش وأجاب سم بفتح ذلك وأنه يجوز أن يجعل نفس التشويش هو الملة ويصدق عليه أنه وصف مذهب لحكمة وهي خوف الميل عن الحق إلى خلافه بل صرح الفخر في محصوره بخطأ القول بأن الملة هي الغضب وأقره شراحه (قوله كإبن الحاجب الخ) به كال عراق على أن ما وقع لزر كشي من عذر وتقديم الاجماع إلى البيضاوي وتقديم النص إلى إبن الحاجب وراه شيخ الاسلام (قوله لتقدمه عليه) أي لأن الاجماع على خلاف النص دليل على فدح في ذلك النص إما بضعف أو نسخ (قوله على الأصح الآن) أي في قول المصنف وما ثبت عليه بالاجماع فالنص فقره الآن وصف للأصح من حيث ذاته لا من حيث الإصحاح فلا يراد به إبعاد هناك خلافاً (قوله النص الصريح) قابل به الظاهر وإبن الحاجب أدرج فيه الظاهر وقابل بالصريح لثنيته والإيماء وأدرج الثلاثة في النص وكل صحيح لكن

(٣٩ - عطار - ثاني) يتصور ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخيص والإسقاط العبادات وتعين القدر منها الذي يوجبه متعذر فينقطع بوصف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فإنه منضبط بجامع استيفاء الفكر كإقاله الإمام دون الغضب لأن تعيين القدر المشعش للفكر منه متعذر لاختلاف مراتبه باختلاف الأشخاص والأحوال فإن قلت الغضب في نفسه مظنة قل أو أكثر والمدار على المظنة قلت هذا سوء فهم فإن المظنة من الظن وهو إدراك الطرف الراجح والغضب القليل لا يظن فيه الميل المضيق للسق الأتري السفر فإن قلته ليس مظنة المشقة والكثير منه لا ضابط له كإعرفت بخلاف السفر فإنه ضبط بمرحلتين فإن قلت فالتوفيق بين ما هنا وما يأتي في

الإيمان حيث نص على تقييد المنع من المحكم بحجة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له قلت التوفيق بينهما في غاية الوضوح لأن ماسياً في مثال لدلالة الإيماء والدلالة صحيحة إلا أنها غنية قال السعد المتسكون بسلك الإيماء لا يدعون أنه يدل على العلية قطعاً حتى يكون احتمال أن يكون العلة شيئاً آخر قادحاً في كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومثله قول الإمام الطاهر من هذه الأقسام وأن دل على العلية لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل وإذا كان كذلك قدم عليها الإجماع المقاطع وحيث فقهه الشارح حيث جمع بين المبرزين إشارة إلى أن دل الإيماء على أن علة المنع هي الغضب لكن هناك ما هو مقدم على الإيماء وهو الإجماع ولذلك أن قول أن قول (٣٠٦) الشارح فيما يأتي بحجة الغضب المشوش للفكر حيث قيد الغضب بالتشويش إشارة إلى أن العلة

بأن لا يحتمل غير العلية (مثل لمة كذا فليسب) كذا (فن أجل) كذا (فحقو كي واذن) نحو قوله تعالى من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه لا يكون دولة بين الأغنياء منكم إذن لا ذنقنا ضعف الحياة وضعف المات وفيما عطفه المصنف بالقاء هنا وفيما بعد إشارة إلى أنه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو (و الظاهر) بأن يحتمل غير العلية احتمالاً مرجوحاً كاللام ظاهرة) نحو كتاب أن إناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور (فقدره نحو أن كان كذا) كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مبين إلى قوله

التشويش إذ الغضب غير المشوش لا دخل له وذكر الغضب لأنه المذكور في الحديث دون التشويش فهو الذي تعلّق به الإيماء فهو كتابة كناية عنه قوله يدل على أنه علة له أي من حيث ما فيه من التشويش ولعلك بما سمعت يتدفع هناك ما أورده المحقق بعد التأمل (قوله قد يقال الخ) قد يقال أن ما هنا جرى على مذهب الأخفش فلما عطفه في جميع استعلائها حرف بير واتصاف الفعل بعدها بأن مقدرة أو مذهب البصريين فلما عطفه ان تقدمها اللام ناسبة لا غير وليس فيها معنى التعليل وإذا جاء بعدها ان فهي للتعليل جارة لا غير وفي غير هذين يحتمل أن تكون ناسبة بنفسها بمعنى التعليل

ما صنه المصنف اعتداه ذكرها (قوله لمة كذا فليسب كذا) تركها ابن الحاجب لندرة وقوعها في القرآن والسنة وإن كانا أصحرا الأشياء (قوله فحقو كي) أي التعليلية بخلاف كي المصدرية فلما بمعنى ان وتصيب المضارع بشرط أن يتقدمها لام التعليل ظاهرة أو مقدرة (قوله واذن) جعلها من الصريح بناء على أنها الجراء دائماً لا غالباً (قوله من أجل ذلك الآية) مثله قوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الاستئذان لأجل البصر أي إنما شرع عند الدخول في دار ثلاثية النظر على ما حرم النظر إليه ونفوله عليه الصلاة والسلام إنما يتكلم عن لحوم الاضاحي لأجل الدافئة أي إنما يتكلم عن ادخارها لتفرقها بالتصدق على المستحقين فلما هي من كثرة الثواب والدافئة جماعة يذهبون مهلاً لطلب الكفا في سنة القطع من الديف وهو الديب أي السر والابن والمراد في الحديث القافلة السيارة كذا ذكر الاستاذ وفي الصحاح الدافئة الجيش يذهبون نحو العدو أي يذهبون إناه قاله البدشي في شرح المنهاج (قوله كيلا يكون دولة) أي ان التي الذي آفاه الله على رسوله إنما خمس وصرف إلى المصارف المبينة في الآية كيلا يكون دولة وهي بالفتح والضم ما يدور ويدور للانسان من الجد والجمع ودولت ودول وقال أبو عبيدة بالضم اسم شيء يتداول بينه أي إنما فعل ذلك كيلا يتخصص بهذه الاموال الاغنياء يتداولونها بينهم فيكون مرفها ومرة لذلك قاله البدشي ثم يحتمل ان تكون اللام مقدرة فتكون كي مصدرية فلا يكون نصاف التعليل لأن يقال الاصل عدم التقدير أو يقال انها أبداً دالة على التعليل (قوله وفيما عطفه الخ) الأولى وفي عطفه لأن الإشارة بالمعطف بالقاء لا في المعطوف بها وأجيب بأن المراد المعطوف من حيث المعطف أو يحمل على حذفه مضاف أي وفي عطف ما عطفه (قوله بخلاف ما عطفه بالواو) أي فليس فيه الإشارة وكونه في ترتيبه أولاً شيء آخر (قوله الظاهر) عطف على الصريح فهو قسم له وقسم من النص فالمراد بالنص هنا مطلق القفاء ناصر (قوله احتمالاً مرجوحاً)

وان تكون جارة كاللام مضراً بعدها وان ما هنا من هذا القليل وأما ما ذكره المحقق فذهب كوفي تدبير (قوله عذابها) ولو أي عذاباً كعذاب المشر ك فيها مضاعفاً أي على عذابها في الدنيا وعلى عذابها في الآخرة والسبب في ان نعم الله على الأنبياء أكثر فكانت ذنوبهم أعظم ومثلهم نساءهم بنساء النبي من يات منكم الآية كذا في التفسير الكبير (قول الشارح دون ما قبله في الرتبة) لعل معناه في الصريح ان الادون لا تصرح فيه بالعلية وإن كان معناها كما يفيد قول الشارح الآ في السببية التي معنى العلية (قول الشارح) بأن يحتمل غير العلية (لاحتال اللام للعاقبة مثل لدواعوت واينو الخرابه والبالا المصاحبة والتعدي والقاء) إنما وضعت الترتيب ودلتها على العلية بالاستدلال والنظر في الكلام فيهم منه ان هذا ترتيب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلاً او ترتب باعث على حكمه لذى يتقدمه في الوجود وادخل بالكاف نحو ان الشرطية فلما قيد العلية وقد تكون مجرد الاستصحاب

(قول الشارح وتكون فيه الحكم الخ) إنما كانت فيه كذلك لأن الفناء فيه الترتيب كما عرفت والباعث مقدم في العقل والوجود كما في
 قدمت عن الحرب جنباً وقد يكون متأخراً في الخارج فجوز ملاحظة الأمرين (٣٠٧) دخول الفاعل على كل منهما (قول المصنف

قالوا في الفقيه الخ) إنما
 كان دون ما قبله لا احتمال
 الناطق في كلامه لكن لا
 ينفي الظهور (قول الشارح
 وتكون في ذلك في الحكم
 فقط) إنما كان كذلك لأن

أن كان ذامال وبين أي لأن (قوله) أي لا يجوز أن يكون من الذين هادوا حر مناعليهم طيبات أحلت لهم أي
 منمنام منها لظلمهم (قوله) أي لا يجوز أن يكون من الذين هادوا حر مناعليهم طيبات أحلت لهم أي
 فافعلوا أي هادوا في الوصف نحو حديث الصحيحين في المحرم الذي قصته ناقته لا تسوء طيباً ولا تخمر وأ
 رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملياً (قالوا في الفقيه فغيره) وتكون في ذلك في الحكم فقط كقول عمران
 ابن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسجد رواه أبو داود وغيره من قال من المتأخرين

ولو جاز على ما ذكره العبري في شرح المناهاج (قوله) أن كان ذامال وبين (قوله) أن كان ذامال الخ حمله على
 الطين في أن تركب هذه القبايع وهو النيرة (قوله) أي لأن جعل المقدر اللام دون باء السببية لأنها
 الأصل في التعليل (قوله) فالتعليل معنى مجازي لما فيه من تلاصق العلة والمفعول لما حققنا حقيقة
 الإلصاق ببقية المعاني متفرعة عليه قال البخشي في شرح المناهاج الحق أن معنى ظهور التعليل في هذه
 الحروف تبادل ذهن إلى فهم التعليل منها في أمثال هذه المواضع ولو بدلالة السياق والسياق لأنها
 موضوعة للتعليل بخصوصه دون غيره من المعاني (قوله) أي منمنام منها لظلمهم فيه إشارة إلى أن المراد
 بالطيبات المستلذات والتحرير المعنى القوي وهو المنع (ذلو أريد بالطيبات الحلالات لم يمتنع إلى
 وصفها بأنها أحلت لهم (قوله) في الحكم أي داخله عليه (قوله) وفي الوصف أي العلة التي ترتب عليها
 الحكم لأن قوله أنه يبعث يوم القيامة ملياً علة لقوله لا تسوء طيباً ولا تخمر وأ رأسه فإن النهي يفيد التحريم
 الذي هو من الأحكام الشرعية وقوله لا تفعلوا أصيصة إيجاب الإيجاب حكم شرعي وقد دخلت الفاعلية اه
 بجاري (قوله) لا تسوء بضم المشاة التوقية وكسر الميم والماء مفعول أول وطيباً مفعول ثان وقوله ولا
 تخمروا أي تفعلوا يقال خمر رأسه أي غطاهو المعنى البعث يوم القيامة ملياً فوجب إبقاء أثر الاحرام (قوله)
 قالوا في الفقيه أي المجتهد (قوله) فغيره أي فغيره الراوي الفقيه وهو الراوي غير الفقيه (قوله) في ذلك
 أي في كلام الراوي فغيره وأخيره (قوله) في الحكم فقط أي في متعلق الحكم وهو طلب السجود في
 الحديث وأما متعلق الحكم أو ترتيبه لأن الحكم من أقسام الكلام القديم المستحيل عليه التأخير المستلزم
 للحدوث قال الناصرو السرفيه ان الراوي إنما يحكي بالفناء ما كان في الوجود أو لا فإولاً لا يكون الفناء للترتيب
 والتعقيب فدخل هو في كلامه لا يكون إلا متأخراً عما قبلها والوصف المترتب عليه الحكم ما بقي في الوجود
 على الحكم فلا يكون مدخولاً إلى الحكم لا الوصف وأما الشارح فإنه ليس بمحال في الوجود بل منشئ
 للحكم ولا مانع من إنشاء الحكم ثم بيان علة حكمه (قوله) ومن قال هو العلامة التفتازاني وقصد
 الشارح بذلك التوفيق بين كلامه وكلام الأصوبين وعبارته في تلويحه هكذا النص إما صريح وهو مادل
 بوضعه إياهم وهو أن يلزم من مدلول اللفظ ولهم مراتب منها ما صرح فيه بالعلية مثل لعله كذا ولاجل
 كذا أو يكون كذا أو قتها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا أو بكذا وإن كان كذا أن هذه
 الحروف قد تنجي فغير العلية كلام العاقبة والمصاحبة وإن المستعملة في مجرد الشرط والاستصحاب ومنها
 ما دخل في الفناء في كلام الشارح أما في الوصف مثل ذلوم بكلمة هم ودماتهم فأنهم يحشرون أو داجم
 فتخيب دما وأما في الحكم نحو السارق والسارقة فافعلوا أي دماهم والحكمة فيه أن الفناء للترتيب
 والباعث مقدم في العقل متأخراً في الخارج فيجوز دخول الفاعل على كل منهما ملاحظة للاعتبارين وهذا

الراوي من حيث أنه راو
 إنما يريد بحكاية ما وقع فلا
 بد أن يحكيه على ترتيبه ثم
 السامع يقتل منه إلى فهم
 التعليل كالشارح حتى
 يؤخر ما كان مقدماً في
 الوجود بناء على فهم
 السامع التعليل فإن قلت
 حكاية ما في الخارج تحصل
 مع التأخير لأن تقدم العلة
 لازم قلت وضع الفاء إنما
 هو ترتيب مدخولها وهو
 الذي ساق له الراوي كلامه
 لا التعليل اللازم لا التقدم
 وبه يظهر فساد ما في
 الحاشية وصحة ما قاله الناصر
 هنا وإن تركه الحاشي بما
 لم تأمل (قوله) لعل
 منه أربعة أقسام قد عرفت
 أن الرابع غير ممكن خلافاً
 له (قوله) لعل صواب
 قوله الخ وجه اندفاع
 التوجيه أن فعل الراوي
 ذلك يمكن في نفسه مع
 حكاية ما كان في الوجود
 بناء على ما ذكره قالوا فيهم

الصحيح لقول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط أن ذلك هو الموجود وإن أمكن غيره أما النظر على ذلك التوجيه فليكن
 وفيه أن اندفاع النظر مبنى على فهم التوجيه بوجه آخر وهو أن الرواة إنما حكوا ما وقع عارفاً بما هو عليه وإن أمكن
 غيره تدبر (قوله) هو المولى سعد الدين) الموجود في كلامه في حاشية المضد أنها في ذلك في الحكم ولم يذكر في التلخيص

أنها في الوصف أو الحكم (قول ٣٠٨) المصنف (هـ) أي من الظاهر أن الخ فاحتاله لغير التعليل مرجوح لوجود القرينة

عليه فالمراد بالظهور ولو بالقرينة فاندفع ما في التاصر فانظره (قول الشارح لأنه لم يذكره الأصوليون) في العند أن المعلوم من حروف التعليل أن الشرطية واعتراض السعد ما في الأصل بأن كون المصلحة المكسوة موضوعة للتعليل بعيد جداً قال والذي في المتن والشروح أنها المقترحة المحففة واعترضه بأن التعليل مستفاد من اللام المقدرة اه وهو يؤيد الجواب الآتي في المحقق ولعل ما قاله الآدمي سري له من ذكره أنه أن للتعليل مع أنه مستفاد من الجملة بشماها بقرينة السياق فهو من دلالة الاقتران ليسكون إيماء مما رأت في التلويح مانعه وأما أن مثل أنها من الطوائف عليهم فالذكر في أكثر الكتب أنها من قبيل الصريح لما ذكره الشيخ عبد القادر أنها في مثل هذه المواقف تقع موقع الفاء وتنفى عنها وجعلها بعضهم من قبيل الإيماء نظراً إلى أنها لم توضع للتعليل وإنما وقعت في هذه المواقف لثبوت الجملة

أنها في ذلك في الوصف فقط لأن الراوي يحكي ما كان في الوجود ولم يرد بالوصف فيه الوصف الذي يترتب عليه الحكم كما في الأول فالفاء فيها ذكر السببية التي هي بمعنى العلية وإنما يمكن المذكورات من الصريح لجيها لغير التعليل كالمقابلة في اللام والتعدي في الباء وبحمد العطف في الفاء كما تقدم في مبحث الحروف (ومنه) أي من الظاهر (إن) المكسورة المنبذة نحو رب لا تدر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تدرهم الآية (وإذ) نحو ضربت العبد إذا ساء له لسانه (وما مضى في الحروف) أي مبنيها ما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو يد وحق وعلى وفي ومن فلما جمع وإنما مضى هذا عاقبه بقوله ومنه لأنه لم يذكره الأصوليون واحتمال أن لغير التعليل كأن تكون مجرد التأكيد كما تكون إذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف (الثالث) من مسالك العلة دون ما قبله لأن الفاء التعقيب ودلالته على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ أراوى مثل سها فسجد وزنا ما عرف فرجم وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط إلا أنه لا ينفى الظهور انتهى (قوله) إنها في ذلك) أي في كلام الراوي الفقيه في الوصف فقط أي دون الحكم بخلافها في كلام الشارع فإنها فيه قد تكون في الحكم كما في فاقطعوا لأنها صيغة إيجاب اه ناصر (قوله) لم يرد بالوصف (الخ) أي بل أراد به متعلق الحكم وهو السجود لما خذ من فسجد لأن الراوي يصدو وصف أي حكاية ما وقع منه ^{عليه السلام} بحسب الوجود الخارجي فهو محسوس بخلاف الحكم نفسه الذي هو الدنب فانه ليس محسوس وأورد شيخ الإسلام أنه كيف عمل بقوله الراوي سها فسجد ونحوه مع أنه إذا قال هذا منسوخ لا يعمل به لجواز كونه عن اجتباؤه إيجاب بأن هذا من قبيل فهم اللفاظ لئلا يرجع فيه للاجتهاد بخلاف نحو هذا منسوخ ولهذا إذا قال أمر على الله عليه وسلم بكذا أو نهي عن كذا يعمل به على الرفع لا على الاجتهاد ومن منع في هذا إنما قال يحتمل الخصوصية اه (قوله) فالفاء فيما ذكر) أي من الأمثلة المذكورة للسببية التي هي بمعنى العلية في الأخير مثلاً المعنى فيسبب سبه سجد وفي ذلك تنبيه على رد اعتراض العراقي على المصنف بأن البيضاوي جعل الفاء مطلقاً من قبيل الإيماء وظاهر أن كلامهما صحيح ولا مشاحة في الاصطلاح مع أن ما قاله المصنف التابع لابن الحاجب أقدم من قول البيضاوي التام للمحصل اه ذكرنا عبارة البيضاوي في منهاجه هكذا الثاني الإيماء وهو خمسة أنواع الأول ترتب الحكم على الوصف بالفاء وتكون في الوصف أو في الحكم أما في لفظ الشارع أو في لفظ الراوي مثل السارق والسارقة لا تقر به طيباً زنا ما عرف فرجم ووفق بعض شراحه بينه وبين ابن الحاجب بأنه لما احتاجت دلالة الفاء على العلية إلى النظر لم تكن وضعية صرفة فلذا جعلها من الإيماء ولما دلت على الترتيب بالوضع جعلها غير من أقسام ما يدل بوضعه اه وطريق النظر أن يقال الفاء التعقيب وحيث يرد أن ثبت الحكم عقيب ما ترتب عليه فتلزم سببية الحكم إذ لا تسمى بها سوى ذلك (قوله) وإنما يمكن المذكورات) أي من الأمثلة بالباء الفاء (قوله) لجيها لغير التعليل) يرد عليه في فائها بأنها لغيره كما أنه لم يبال بذلك لأن جيها قليل على أنها دالة على المقدور الذي يدل على التعليل وقوله والتعدي في الباء اللائق بتبنيه الباء أن يقال والمقابلة لأنها في مثاله محتملة احتمالاً مرجوحاً والبعدية غير محتملة (قوله) لأنه لم يذكره الأصوليون) أي مقدومهم فلا ينافي ذكر بعض متأخريهم أن من المسالك قليل وعدم ذكره هو الصواب لأن استعمال هذه في التعليل إنما يكون لقرينة فلا يصدق تعريف الظاهر عليه لأن الظاهر مادل دلالة ظنية أي ظاهرة بطريق الوضع كالأسد أو العرف كالخناط بأن يكون موضوعاً لذلك المعنى لا الرجوع لعمدة أو عرفاً يحتاج إلى القرينة مؤول (قوله) واحتمال) ثبت أنه خبره كأن يكون

التي يطلبها الخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها دلالة الجواب على العلية إيماء لا صريح وبالجملة كذا مع الفاء (قوله) أي بدونها قد تورد في أمثلة الصريح وقد تورد في أمثلة الإيماء ويعتبر عنه بأنه صريح باعتبار أن الفاء إيماء باعتبار ترتب الحكم على

الوصف تدبر (قوله بأن كان موضوعا له فقط) أي لم يوضع لغيره ولا وضعا مجازيا بخلاف الظاهر كما سيذكره وحاصله أن النص ما وضع للتعليل ولم يستعمل في غيره أصلا والظاهر ما وضع له ولغيره إما على سبيل الاشتراك أو التجوز في الثاني وهذا ما يفيد كلام العمد فانه صرح بأن الصريح مادام يوضع على التعليل ثم جملته مراتب ما لم يحجب لغيره وما جاء له والظاهر أن المراد وضعه الحقيقي وأما كلامهم في حاشيته فيشمل ما إذا دل على التعليل يوضع مجازيا وهو الموافق للمأمري (٣٠٩) كقوله إن تدبر (قوله أو موضوعا

للتعليل فقط) انظر كيف يحتاج للقرينة حيث وليس ذلك في كلامهم بل الذي فيه عكسه (قول المصنف الثالث الإيما) في العمد أن المدلول عليه بالإيما لارم لمدلول اللفظ فلا

الإيما التزامية والروى عن في لانه ولم يكن للتعليل لكان بعيدا (قول المصنف وهو اقتران الوصف النخ) هذا معنى اصطلاحى فلا مانع منه لوجود المناسبة التي ذكرها المحشى ولا حاجة إلى جملة تفسيرها باللازم وممناعة للاشارة الخفية (قوله أقسام أربعة) الظاهر أنها بسبب الأربعة المذكورة ويزاد عليها ثلاثة يقال في المذكورين أشير بهما إلى نظيرهما ولا وفيما إذا ذكر أحدهما دون الآخر المذكورين أشير به إلى نظيره أولا بخلاف ما إذا كانا مستطبين لأن المشتبب إنما يستتب من حيث كونه حكما أو علة لكن

(الإيما) وهو اقتران الوصف المفروض قليل أو المستتب بحكم ولو كان الحكم (مستببا) كما يكون ملفوظا (ولو لم يكن للتعليل هو) أي الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم إلى نظيرهما أي لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (يبدا) من الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه بالالفاظ في مواضعها (حكيمه) أي الشارع (بعد سماع وصف) كما في حديث الاعراب واقعت أهل في نهار رمضان فقال اعتق رقية النخ رواء ابن ماجه وأصله في الصحيحين فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقائع يدل على أنه علة له

(قوله الإيما) أي من الشارع إلى العلة فتفسيره بقوله هو اقتران النخ تفسيره باللازم لأنه يلزم من إيما الشارع الاقتران وفي الحقيقة الاقتران صفة الوصف (قوله الملفوظ) أي المصرح بعلته وإن احتاج تقديره كإسباني (قوله) لو كان الحكم مستببا الظاهر إلى هذه النهاية واجبة قبل قوله وقل فقط لأنه يلزم على رجو علقه لو قيل إن التعريف شامل لما ليس بأعما هو ما إذا كان كل من الحكم والوصف مستببا فيكون غير مانع وقوله بحكم أي ملفوظا أو مستتببا كما يفهم من قوله ولو مستببا فالصور أربع لأن الوصف الحكم إما ملفوظا أو مستببان أو الوصف ملفوظا والحكم مستتببا وعكسه ولكن إذا كان الوصف والحكم مستطبين يكون ليس بأعما (قوله أو نظيره) أي نظير الوصف إن كان نظير فأو للتوزيع (قوله حيث يشار النخ) أي وأما يلتفت للنظر حيث يشار ولا أقصر على الحكم الأصلي (قوله) من حيث اقترانه فالأصغر للوصف من حيث اقترانه لا من حيث ذاته (قوله لتعليل الحكم) إشارة إلى أن ال من قوله لتعليل عوض عن الضمير الابط وقوله لتعليل الحكم به أي بالوصف أي أو نظير الوصف من حيث اقترانه به بنظير الحكم ولكن الاقتران في الحكم مصرح به في كلام الشارع وفي نظير الحكم مقدرو مشار إليه فالاقتران فيه حكيم كما أشار له الشارع أولا فاندفع بحث الناصر (قوله كان ذلك الاقتران بعيدا) بحث فيه سم فيما كتبه جاشم الكمال بأن الواجب فصاحة الشارع ووضع الالفاظ في علمها أن لا يأتي بلفظ الالفائدة معتبة والفائدة المذكورة لم تنصرف في التعليل بل يجوز أن تكون الفائدة بيان عمل الحكم فان ادعى أن هذا اختلاف الظاهر فهو ممنوع لدليل عليه وإن سلم في بعض المواضع لم يسلم في جميعها فليأمل (قوله حكيمه) أي كالاتقارن الحاصل في حكمه بعد النخ وكذا يقدر في الباقي لأن القصد التمثيل إلى الإيما ثم إن هذه الكاف مع الكافات المعطوفة طيبة للاستعانة بالنظر إلى الإيما المتفق عليه ولتمثيل بالنظر إلى مطلق الإيما وعلى الأول يحمل حصر من حصر الإيما في مدخولاتها والظاهر أنه لا حاجة لاحادة الكاف في الأمثلة التي ذكرها (قوله فقال اعتق رقية) فوجوب الاعتاق حكم قارن وصفا وهو الوقائع (قوله فأمره) أي فالاقتران الذي تضمنه أمره

صحيح الشارح والحواشي هنا وفيما سيأتى يفيد أن النظر لا يعمل به إلا نظر وإن ذلك في المذكورين خاصة فتكون الأقسام خمسة فقط وعلى كل فقدر المحشى إن ما ذكره هي الأقسام الأولية تأمل (قوله أي متوصفا) المراد به ماعدا المستتبب (قوله) أي لتعليل الحكم أو نظيره) الأولى أن يكتب على قول المصنف هو اقتران الوصف الملفوظ أي أو نظيره بحكم أي أو نظير الحكم الملفوظ ثم على قول الشارع أي لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به النخ ما نصه ظاهرا أن الإشارة ترجع إلى الوصف الملفوظ ونظيره وفيه أن النظر مقترن بالنظر لا بالحكم الملفوظ إلا أن يقال فيه مساعطة الظهور للمعنى من كلام المصنف قيل وسأصله إجمال

بيانه لم يكن الوصف الملقب أو نظيره من حيث اقترانه بالحكم أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره والاقتران كما يكون بين الملقب وبين حقيقة يكون بين النظيرين حكماً إذ في ذكر النظيرين إشارة إلى نظيرهما فهما مذكوران حكماً فترتان كذلك أما عبارة المتن التي كتب عليها فظاهر منها ذلك لا يخفى وسيأتي في كلامه بعد وذلك لم يكتب التأصرو والشهاب إلا على عبارة الشارح الآتية تأمل (قول الشارح وإلا لخلأ الخ) قال التأصرو هذه الآلام تقع في جواب أن الشرطية في كلام المصنفين كثيراً سهواً وتوهم أنها في جواب لو اه لكن في الرضى اجازة أن التباين دعوها في جواب الشرط مطلقاً (قول الشارح فيقدر الخ) الداعي لهذا التقدير تحقيق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام واحد إذ الاقتران (٣٩٠) بينهما في كلامين غير ممكن (قول المصنف لو لم يكن لم يقد) قال المصنف

في شرح المختصر الحق
أن العلة التشوش والوصف
المذكور علة بمعنى أنه
مشمول عليها فيلحق به ما في
هـ ناهياً يخرج عنه سواء
كالغضب علة أو قوله هنا
لو لم يكن علة أي باعتبار
ما اشتمل عليه وقد مر
(قوله بعد جد) أي غلبة
الظن بالتعليل كافي قاله
المصنف في شرح المختصر
(قوله مع الاتيان به في
الحديث الخ) الظاهر أنه
لا فرق بين قولنا وهو
غضبان وقولنا في حال
غضبه وما أجاب به سم
كله صحيح فأنظره (قوله
بني الفروسيو الرجولية)
الاول علة استحقاق
خصوص السمين والثاني
علة استحقاق خصوص
السهم أما علة الاستحقاق
في الجملة فاقفال والحضور
بينه وإن لم يقال لكن

وإلا لخلأ السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه قال واقعت فاعتق (وكذا كره
في الحكم وصفاً لو لم يكن علة) له (لم يقد) ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم أحد بين اثنين وهو
غضبان رواه الشيخان فتعبد المانع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة وإلا
لخلأ ذكره عن الفائت وذلك بعيد (وكثر يقفه بين حكيمين بصفه مع ذكرهما أو ذكر أحدهما) فقط
مثال الاول حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل أي صاحبه
سهماً فترقه بين هذين الحكمين جهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما
(قوله وإلا لخلأ السؤال الخ) جملة سؤال باعتبار المقصود منه وإن لم يكن سؤالاً بحسب الصورة قال
التأصرو وهذه الآلام تقع في جواب أن الشرطية في كلام المصنفين كثيراً سهواً وتوهم أنها في جواب لو
(قوله فيقدر السؤال الخ) الداعي إلى هذا التقدير تحقيق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام واحد إذ
الاقتران بينهما في كلامين غير معقول جملة ملفوظاً بعلية حيث من حيث وقوعه في هذا المسلك (قوله
في الحكم) أي معاً وفي متعلقه (قوله يدل على أنه) أي للغضب علة لا ينافي ما تقدم من أن العلة هي تشويش
الفكر بالأجرام لأن المراد بالغضب هنا لازمه وهو تشويش الفكر قاله وصف كاشف والحكمة خوف
الميل في الحكم (قوله وكثر يقفه) مصدر مضاف إلى فاعله والضمير يعود على الشارح والمراد بتفريقه
فرقه وبالصفة الصفة الاصولية وهي اللفظ المفيد لغيره وليس غايته ولا شرطاً ولا استثناء والمراد جنس
الصفة فإن في المثال الاول تفرق بين صفتين وأما الثاني وهو لا يثبت القتال ففيه صفة واحدة (قوله
وإلا لخلأ كره الخ) عليه منع ظاهر لا مكان أن يكون ذكره لا دافع لعمل الحكم أي صاحبه فقد رد ذلك الخ
ليكون الثلاثة لصاحب الفرس ولا للرجل سهم سواء كان له فرس أو لا (قوله هذين الحكمين) وهما
جعل سهم وجعل سهمين وقوله جهاتين الصفتين هما الرجولية والفرسية أي هذا المفهوم لانفس الرجل
والفرس فانهما لقبان لا مدخل للتسمية بهما في الحكمين ثم أصل الاستحقاق عندنا معاشر الشافعية منوط
بأحد أمرين إما بالقتال وإن لم يحضر نيته وإما بالحضور بنية القتال وإن لم يقال وأما خصوص كونه
للفارس سهمين وللرجل سهم فقلته الفرسية الرجولية كما أشار إليه الشارح وهو ما دل عليه الحديث فاندفع
قول التأصرو أن كلاماً ليسا علة لما ذكر بل العلة القتال (قوله لو لم يكن لعلية الخ) لم يبرز هنا ضمير يكن
لأن الجملة صفة وصفية جارية على ما هي صفة له بخلاف قوله لما يقاها أو نظيره لأن الجملة هناك صفة

الشارح بصدد الاول لم يتعرض لثاني فاندفع ما في التأصرو سم (قول الشارح بين عدم الارث المذكور الخ) فيه إيماء
لحكم
لأن الضمير في ذكرهما الحكمين وجملة في المصنفين لكن ما هنا اول لأن الوصف تابع للحكم (قوله بمعنى المبيع) أي وفي الكلام
مضاف وفي معنى من فيكون هكذا في التعريف بين منع بيع المبيع من هذه الاشياء ولا يعني حاجته فلا ولي أن لا يكون متفاضلاً حال من البيع
ويعود الضمير عليه بمعنى المبيع على طريق الاستعمال ولعله مراده (قوله فليست علة الاتحاد الخ) أنظر من أين جاء التصديق حيث
وهل هو الامن اخذ الاكثر بالأقل من جنس واحد كما قيل وفيه ان هذا لا ينافي عدم علية الاتحاد (قوله أي يقتلن) مذهب
مالك والشافعية وهـ أبو حنيفة رحمه الله بالانقطاع (قوله لا يخرج عن النابة) بل لا يكون التفرقة بما إلا باعتباره إلا أنه ليس
هو نفس النابة فأحسن الاعتبار ولا ينافي اعتبار التفرقة بالنابة صحة اعتباره بالشرط بعده (قوله مع الجرم والمخلف عليه)

أى يقتضى ما حلف عليه أو بان انحلف عليه راقع فى نفس الامر مع تحلفه (قوله) فقد يقال الوجه المواخذة به) كيف مع عدم قصد لفظ العين الذى هو المراد وكأنه فهم أن اللفظ مقصود دون الحلف وهو صريح لاجابة (٣١١) للمل التبريلس مراداً (قوله) بى

لكان بعيداً ومثل الثانى حديث الترمذى القائل لا یرث أى بخلاف غیره المعلوم لیرثه بالتفریق بین عدم الارث المذكور و بین الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لولم یکن لملیته له لكان بعيداً (أو) بقرینه بین حکمین (بشرط أَوْعایة واستثناء واستدراك) مثال الشرط حديث مسلم بالذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشمیر بالشمیر والتمر بالتمر والمخ بالمخ مثلاً بمثل سواء بسواء ید یا ید فإذا اختلفت هذه الاجناس فیما أو کیف شتم إذا كان یداً یا یداً بالتفریق بین منع البيع فی هذه الأشياء متفاضلاً و بین جوازہ عند اختلاف الجنس لولم یکن لملیة الاختلاف للجواز لكان یبدا ومثال الغایة قوله تعالى ولا تقریہون حتی یطہرن أى إذا طہرن فلا منع من قرباتہن کأصربه فی قوله عقبه فإذا طہرن فأتر من تقریقه بین المنع من قرباتہن فی الحيض و بین جوازہ فی الطہر لولم یکن لملیة الطہر للجواز لكان یبدا ومثال الاستثناء قوله تعالى نصف ما فرستم إلا ان یعفون أى الزوجات عن ذلك النصف فلا شیء لمن تقریقه بین ثبوت النصف لمن و بین انقائه عند عفو من عنه لولم یکن لملیة العفو للاستثناء لكان یبدا ومثال الاستدراك قوله تعالى لا یؤخذ کم الله بالثوب فی ایمانکم ولكن یؤخذ کم ما تقدم الإیمان بقرینه بین عدم المواخذة بالإیمان و بین للمواخذة بما عند تعديدها لولم یکن لملیة التعديده للمواخذة لكان یبدا (و کترتیب الحكم علی الوصف) نحو اکرم العلماء تقریب اکرام علی العلم لولم یکن لملیة العلم لكان یبدا (وکنه) أى الشارع

لحكم فبی جاریه علی غیر ما هی حقه لفلذلك أبرزه علی ان هو ایضاً یحتمل أن یكون تأکید المستتر لیصح عطف نظیره علیہ قاله الناصر (قوله) فكان یبداً) أى لكان التفریق من حیث تضمنه الاقتران وكذا یقال فیما یبدا (قوله) بصفة القتل لم یقل هنا بین الصفتین القتل وعدمه إذ عدمه لیس علیه لارث بل علته النسب أو السب قاله الناصر (قوله) لملیة) أى لملیة القتل لعدم الارث وقوله یبداً عن الفصاحة والبلاغة حیث یدکر شیئاً للغير حکمة (قوله) أو شرط الخ) فصله لانه غیر الصفة الاصولیة (قوله) بالذهب بالذهب الخ) موضع التمثیل من الحدیث قوله فإذا اختلفت هذه الاجناس الخ (قوله) مثلاً بمثل سواء بسواء) اجمع بينهما للتأکید أو الاول فی المکیل والثانی فی الموزون وأعكسه وقوله یداً ید أى مقابضة و یلزمه الحول (قوله) فالتفریق) أى فالاقتران الذى تضمنه التفریق (قوله) منع البيع) أى المفهوم من قوله صلى الله علیه وسلم مثلاً بمثل الخ (قوله) متفاضلاً) حال من البيع بمعنى المبیع أو هو من قبل وصف الشیء بحال متعلقه (قوله) أى فإذا طہرن) التفریق بالغایة إتمامه باعتبار مفهوما إذهی نفسها لا یحصل بالتفریق بتقدير الشرط إتمامه لیبان مفهوما لیس فی ذلك تنبیها عن ان الشرط مقدر فلا یرد قول الناصر ان تقدير الشرط یمخرجه عن الغایة الى التفریق بالشرط ولا قول الشهاب هلا كان التفریق بالشرط لانه إنما یمت علی اعتبار تقديره ولو سلم فلا مانع من اعتباره ایضاً لکنهم سلكوا الاول لاجل التخیل بالناية (قوله) الاول فی الحيض) الاول قبل الطہر اه ذکرنا لانه اذا اقطع حیضها ولم تطهر بالاغسال لا یموزله وطؤها خلا فالحنفية (قوله) الا ان یعفون) الواو لام الكلمة والنون للنسوة فهو مبنی علی السكون وتون النسوة فاعل خلافا لبعض من جعل النون نون الرفع والواو فاعلاً تعود علی الأزواج ویلزم علیه فساد فی اللفظ من حیث ابطال عمل الناصب وهو أن وفی المعنى ایضاً كما لا یخفى (قوله) فلا شیء) (حرف) أى من نصف وغیره (قوله) بقرینه بین عدم المواخذة) بالإیمان التی هی لنو (قوله) علی الوصف

(إشكال) قد عرفت ان وجه الاستدلال انه لو لم یکن للتعلیل لاخل بفساحة الشارع وهذا غیر موجود فی الاضداد وظهور ان المذكور هو العلة کافی فی أنه لعله سواه تدبر وانظر قوله إذا طہرن وجودة حکم الخ فان كلام الناصر السابق له منعه (قول) المصنف و کترتیب الحكم علی الوصف) أى بان جعل الوصف صواباً ففارق ما یبداً بالترتیب فیما یبدا علی الموصوف أى یمصفته فی ذاته انه مظنة التثبوت و لیس التثبوت مقدراً فی نظم الكلام بل فهم لکون البيع مظنة وهذا هو المراد بالتقدير هنا و فرق بین الترتیب علی الوصف و بین المنع مما هو فی نفسه موصوف ولو كان ما یبدا من صور الترتیب علی الوصف لازم ان یكون منه ایضاً ما إذا ذکر فی الحكم وصف لم یکن علة لم یفد و لیس كذلك تدبر لیتنفع مانی المحشى وعلیه یؤمل كلام سم (قوله) فیہ ان الذى هو مظنة الخ) حاصل كلام سم انه لو لم یکن المنع لوجود مظنته لیس لكان المنع یبدا ولا شیء فی اصلاً (قوله)

الدالة علی التضمین) فالراجع فیہ أنه لیس بإیما فاختلف الترجیح (قوله) ولعل وجه الترجیح الخ) ما ذكره ان كان قد لاه لاه الوصف علی الحكم فهو مانی الشارع وإن كان لعدم الوجود للوصف فلا یحقق الاقتران فیقال مثله فیما إذا ذکر الوصف فقط

الشيء إذا لا إثبات فيه
للزوم أنه أي لمزوم معين
إذا اللازم الأعم كما يلزم
هذا يلزم غيرها فإذا قيل
لا يتصور الربا بل يحتمل
الافتيات أو الادعاء أو
العلم ولا تعين لواحد
حتى يقع معه الاقتران
ف قوله هنا لجواز كون
الوصف أعم أي الذي
يلزمه الحكم أعم عما عينه
المستطب وحيت لا يكون
في الحكم دلالة على
خصوص ما عينه حتى
يكون فيه إجماع إليه وإجماع
يملأ بمضمون الحكم لأن
عدم الاقتران إجماعاً من
تختلف الوصف تدبر
(قوله بناء على خطأ
المستطب الخ) فيه أن
خطأه ليس قاصراً على هذا
بل بل يكون فيما إذا ذكر
الوصف فالصواب ما
ذكرناه خصوصاً وهو
الموافق لتقرير المصنف
كلاماً من الحاجب وأيضاً
المراد أن يوجد اقتران
بين الوصف والحكم
في ذاتهما لا بعد الاستنباط
كما يدل عليه قول الشارع
لاستلزام الوصف الحكم
الخ تدبر (قوله قد اختلف
في مناسية الوصف للموصي
إليه في كون علل الإجماع

(عما قد يفوت المطلوب) نحو قوله تعالى فاسعوا إلى ذكراته وذروا البيع فالمتنع من البيع وقت نداء
الجمعة الذي قد يفوت حاله لا يمكن لحظة تفويتها لكن بعيداً وهذا مثله لما اتفق على أنه إجماع وهو أن يكون
الوصف والحكم ملفوظين وإن كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإجماع قطعاً وفي
الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه أكثر الملل بخلاف مختلف الترجيح كما أفادته
عبارة المصنف قيل إنها إجماعاً تزويلاً للمستطب منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستطب
بلا إجماع وقيل ليس بإجماع والأصح أن الأول إجماع لاستلزام الوصف للحكم

أي سواء كان الوصف مناسباً أو لا وهو مختار القاضي البضاوي واستدل عليه بأنه لو قيل أكرم الجاهل
وأهن العالم نسب إلى القبح وليس ذلك مجرد الأسر بما أكرم الجاهل وإهانة العالم فإنه قد يحسن لشرف
الجاهل بنسب وشجاعة مثلاً ونفس العالم وخبثه ودناءة نفسه وحسنه فلا استنباح لسبق التعليل إلى
النهم من جمل الجهل علة للأكرام والمصلحة للأهانة فطعن الترتيب مفيد لعل الوصف بالحكم في هذه
الصورة واغترض بأنه لو سلم دلالة على التعليل هنا في هذه الصورة فلا يستلزم دلالتها عليه في الكل
إذ المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية وأجيب بأنه إذا دل عليها في هذه الصورة يجب أن يدل عليها
في الجميع دفماً للاشتراك لا على أن كان دالاً على غير العلية وبعض الصور لا مشترك وهو خلاف الأصل
ورده المحتجج بأنه إنما يلزم الاشتراك لولد التركيب على عدم العلية في غير هذه الصورة وهو ممنوع إذ
لا يلزم من عدم الدلالة الدلالة على العدم اهـ وقيل إنما يفيد الترتيب إذا كان الوصف مناسباً (قوله بما
قد يفوت) أي فعل يفوت (قوله فاسعوا إلى ذكراته) مثال للمطلوب (قوله لحظة تفويتها) أي لاجل
كون التنازع بائع عن الشيء مظنة لتفويت الجمعة المعبر عنها في الآية يذكر الله لاشتمالها عليه
(قوله ملفوظين) أي منصوص عليهما لاستنبطتين والمقدر من قيل الملفوظ (قوله وإن كان
في بعضها تقدير) أي كنبال الفاية بقوله تعالى فلا تقر بهن حتى يطرهن فإن الوصف والحكم فيه
مقدور ومثال الاستثناء بقوله تعالى فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون فإن الحكم فيه مقدر قال المحقق
المضد إذا ذكر كل من الوصف والحكم فإنه إجماعاً اتفاقاً فإن ذكر الوصف واستنبط الحكم مثلاً أن
يذكر كل البيع وتستطب منه الصحة كأي قوله تعالى وأحل الله البيع وأباحه العكس مثل أن يذكر حرمة
الخمر ويستطب الاسكار في مثل حرمة الخمر فقد اختلف في أنه هل يكون إجماعاً حتى يقدم على المستنبط بلا
إجماع عند التعارض فتد البعض كلاهما إجماع وعند البعض ليس من منهما بإجماع وعند آخرين الأول
إجماع دون الثاني والأول مبني على أن الإجماع اقتران الحكم والوصف وإن قدر أحدهما والثاني على أنه لا بد
فيه من ذكر ما لتحقيق الاقتران والثالث على أن إثبات مستلزم الشيء يقتضي إثباته والعلية كالحل تستلزم
المحل كالصفة فيتحقق الاقتران تقديره واللازم حيث ليس إثباته إثباتاً للزوم لا يقتضي إثباته فلا
يتحقق الاقتران (قوله ليس بإجماعاً علماً) أي خلافاً لما هو معيار المصنف فإنه يصدق بما إذا كان الحكم
مستتباً والوصف كذلك (قوله وفي الوصف) خرم مقدم وخلاف مبتدأ مؤخر وعكسه بالجر
عطف على الوصف والعكس هو الوصف المستطب والحكم الملفوظ وقوله وفيه أي عكسه خبر قوله
أكثر الملل وهذه الجملة معتزلة بين المبتدأ والخبر ووجهه أن الحكم كثيراً ما يذكر في كلام الشارع
من غير علة والمعلل تستبطلها الأئمة (قوله مختلف الترجيح) يعني أن المرجح في اقتران الوصف الملفوظ
بالحكم المستطب خلاف المرجح في عكسه (قوله كما أفادته) أي أفادت اختلاف الترجيح عبارة المصنف
حيث أتى في جانب الوصف المستطب بقيل الدالة على التضييف وفي الحكم المستطب بل (قوله
والأصح الخ) بيان لاختلاف الترجيح (قوله لاستلزام الوصف الخ) أي فكأنها منصوصان

(قول المصنف ولا يشترط مناسبة الوصف للمسمى إليه) قال المصنف في شرح المختصر (٣١٣) تبعاً للعقد والمراد من المناسبة

ظهورها وأما نفسها فلا بد منها في العلة الباعثة دون الإمارة المجردة اه قال شيخ الاسلام في شرح مختصره لهذه المتن بعد ذلك و مرادها بالعلة الباعثة العلة المشتعلة على حكمة تبعث على الامتثال اه وهو موافق لما مر من والد المصنف ان من عبر بالباعث اراد الباعث للكلف على الامتثال ووجه هذه التفرقة ان من قال انها المعرف يقول المدار على دلالة الامعاء على الان المقصود تعريف الحكم والحكمة الباعثة للكلف قد تغنى ولا دخل لها في العلية من قال انها الباعث للشارع على شرع الحكم يقول ليس المقصود مجرد التدبير بل مع بيان وجه مشروعية الحكم اذ له دخل في العلة فلا بد من معرفته حتى يكون الاعاء صحيحاً ثم ان قول المصنف ولا يشترط مناسبة المسمى اليه يفيد ان هذا الخلاف لا مأوى لدلالة الاعاء فقط دون النص وهو الموافق لقول العقد في كون علل الاعاء صحيحة ولعله لضعفه عن النص وهذا ظهراً أنه لا عاتلة بين شيخ الاسلام والعقد وان الباعثة في كلام العقد غيرها في كلام الشارع

بخلاف الثاني لجواز كون الوصف اعم مثال الاول قوله تعالى وأحل الله البيع فحله مستلزم لصحته الثاني كتمثيل الربويات بالطعم وغيره ومثال النظر حديث الصحيحين أن امرأة قالت يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم نذر أنا صوم عنها فقال أرايت لو كان على أمك دين قضيته أكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أي فانه يؤدي عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضاءه عنه فذكر لمادين الآدمي عليه وقررها على جواز قضاءه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيما لمعية الدين له لكان بعيداً (ولا يشترط) في الاعاء (مناسبة) الوصف (الموالماليه) للحكم (عند الأكثر) بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث (الرابع) من مسائل العلة (السبب والتقسيم) وهو حصر الأوصاف الموجودة (في الأصل) المقس على (وإبطال مالا يصلح) منها للعلة (فيتين الباقي) لما كان ينصل أوصاف السبب في قياس الذرة مثلاً عليه في الطعم وغيره ويطل ما عدا الطعم بطريقه فيتين الطعم للعلة والسبب لفئة الاختيار

(قوله) لجواز ان يكون الوصف اعم أي من الحكم فلا يستلزمه لانه يوجد بدونه تحقيقاً لمعن العموم كتمثيل الربويات بالكيل فانه يوجد في المجلس مع أنه غير روي قال الباصر الصواب أن يقول كون الحكم اعم أي من الوصف لان الحكم لازم للعلة واللازم إنما يستلزم ملزمه إذا كان اللازم مساوياً له أو اخص لأعم وأجاب سم انه يجوز ان يكون الوصف أي المستبطل بناء على خطأ المستبطل في استنباطه ليس هو الوصف في الواقع بل اعم منه فيكون اعم من الحكم وفيه نظر فان الكلام في الوصف مع الحكم لا في الوصفين تأمل (قوله) فحله مستلزم (الخ) حله هو الوصف المفطور في الايقصته هو الحكم المستبطل منها (قوله) ومثال النظر أي ومثال المنصوص الذي هو النظر أي نظير الوصف (قوله) سألته عن دين الله الخ فدين الآدمي هو أوصاف المفطور ونظيره دين الله والحكم الذي قارنه دين الآدمي هو فانه يؤدي عنها قال الكالو في المثال فنيه أيضاً على أركان القياس الأربعة فالأصل دين العباد والفرع دين الله سبحانه والحكم جواز القضاء وعلة في كل منهما كونه ديناً (قوله) لكان الخ أي اقتران الجواز بالدين بعيداً (قوله) ولا يشترط ان الاعاء مناسبة الوصف هو ما اختاره البيضاوي كما تقدم تقريره واعرزده الناصر بانه معارض لما سبق في شروط العلة من أنه يقتضي في اللاحاق بها اشتغالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهد الاطاعة للحكم اه والشهاب أيضاً به تسبق أن الوصف يستلزم الحكم فكيف يستلزم مع عدم المناسبة وأجاب باسم بأن المراد لا يشترط مناسبة ظاهره وإن كان لا بد منها في نفس الأمر نظير ما مر من جواز التعليل بما لا يطلع على حكمته اه وفي التلويح قلا عن الآدمي في الاحكام أن المناسب عبارة عن وصف ظاهر مضطرب من ترتب الحكم على وقفه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم سواء كان المقصود جلب منفعة أو دفع مفسدة فانه يلزم من ترتب وجوب القصاص على القتل حصول ما هو مقصود من شرعية القصاص وهو من بقا النعم من على ما يشير إليه قوله تعالى ولكم في القصاص حياة (قوله) هو) أي ما ذكر من السبب والتقسيم كما يشير إليه قول الشارع بعد ما للتسمية بمجموع الاسمين ثم هذا تفسير باللازم وإلا فالسبب التلبيح (قوله) وإبطال تفسير للتقسيم (قوله) فيتين) بالنصب عطفاً على الاسم الصريح فيكون من تمة التعريف وبالرفع على الاستكشاف (قوله) والسبب لفئة الاختيار) فيه تسامح إذ حقيقة السبب التلبيح

(قول الشارح بالتسمية بمجموع الاسمين واضحة) قال السعد في حاشية العبد عند التحقيق الحصر راجع إلى التقسيم والبر إلى الإبطال وذلك لأنه إذا قال بحثت عن اوصاف البر فإجدهم ما يصلح للعلية في ابدى الرأى إلا الطعم أو القوت أو الكيل لكن العلم أو القوت لا يصلحان عند التأمل فتمين الكيل فقد حصر ما يصلح للعلية فيما ذكره على وجه التقسيم بأو وبين يبحثه الذى هو الاختيار بطلان ما عدا (٣١٤) الكيل وعبارة الشارح تادى على هذا المعنى لما ادرى ما وجه تكثر امثال

فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر (ويكنى قول المستدل) في المناظرة فى حصر الاوصاف التى يذكرها (بحثت فلم اجد) غيرها (والاصل عدم ما سواها) امداته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر (والمجتهد) أى الناظر لنفسه (يرجع) فى حصر الأوصاف (إلى ظنه) فيأخذ به ولا يتركه (فان كان الحصر والابطال) أى كل منهما قطعياً فقطعى أى فهذا المسلك قطعى (وإلا) بأن كان كل منهما ظنياً أو أحدهما قطعياً والآخر ظنياً (فظنى وهو) أى الظنى (حجة للناظر) لنفسه (والمناظر) غيره (عند الأكثر) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقاً (قوله واضحة) لأن الناظر يقدم الأوصاف ويختبر صلاحية كل واحد منها للعلية (قوله وقد يقتصر على السبر) أى اختصاراً لأن الحصر والابطال طريق في السبر لكونه ثمرتها وقد يقتصر على التقسيم لكونه طريقاً إلى الإبطال المحصل للسبر ويكنى أى فى دفع قول المجتهد بعدم الحصر بأن قال يمكن أن يكون هنا وصف ولم يده فان أبداه لنبأتى فى قوله فان ابدى المجتهد الخ (قوله فى حصر الاوصاف) متعلق بالمناظرة أو بدل منه أو متعلق بيبكى (قوله والاصل عدم ما سواها) بقية قول المستدل إذ الأصل فى الواو أن تكون على بابها من الجمع وحيث فلا بد من مجموع الاسمين وقيل انها بمعنى أو كما هى فى بعض نسخ من المتن فيصح الاكتفاء بالاول كما يقتضيه التعليل بمدة الناظر وأما الاكتفاء بالثاني فظاهر (قوله لعداته) علة للكفاية وإنما اشترط عدالة لأنه خبر فى قوله بحثت فلم اجد وقضيته أن غير العدل لا يكتفى قوله ما ذكره لانه لا بد من العدل لا يقبل قوله شرعاً (قوله لنفسه) أى للعمل فى خاصة نفسه ولأن قلده (قوله أى كل منهما) أحوجه إلى ذلك افراد خبر كان مع ثنية اسمها لكون المطف بالواو (قوله قطعياً) أى قطعية دليله بأن قطع العقل أن لاعة إلا كذا (قوله قطعياً) وهو قليل فى الأحكام الشرعية (قوله لنفسه) متعلق بالمناظر ومعنى كونه حجة للناظر أنه موجب للعمل فى حقه وقاطع لخصمه ثم أن فيه نوع تكرار مع قوله ويكنى قول المستدل الخ وقوله والمجتهد يرجع الخ وكأنه اغتضره لتفاصيل الاقوال (قوله لوجوب العمل بالظن) لقائل أن يقول أن وجوب العمل بالظن إنما هو فى حق الظان ومقديده دون غيره كما سيأتى فى توجيه الرابع فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لا يلزمه تقليد ذلك الظان ويحاسب بأن هذا ليس من باب التقليد بل هو من باب إقامة الدليل على الغير وإن لم يقد لإجبرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظنى فيتوجه عليها ثم يدفعه بطريقه اه سم (قوله مطلقاً) أى الناظر ولا للمناظر اجمع أم لا قال لاطلاق فيفسره

هذه الاعتراضات (قوله) يستلزم أن الاختيار فيه أن الحصر لا يدخل له فيه إذا لا بطلان يكون فى غير الحصر (قوله ولم يده) أى لأنه لم يبحث أو تزويجا لكلامه وإن لم يجد فلا يدل على عدمه على هذا قالوا وفى قوله والاصل عدم ما سواها على حالها لأن المراد دفع كل منع على الحصر من المنوع الثلاثة وكان الخفى فهم أن المانع منع على الترتيب وهو خلاف مراد الشارح فأصل (قول الشارح لعداته) لأن القياس الحقيقي لا يكون إلا من مجتهد ومن شروط العدالة وإذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف (قول الشارح ولا يكابر نفسه) فيجب عليه العمل بما أدى إليه ظنه ولا لأدى إلى عدم وقوفه على شيء (قول المصنف) فان كان حصر والابطال قطعياً (أى قطعياً) الأبطال فظاهر وأما قطعياً الحصر فبأن يكون مرددين التنى

ما قبله

والاثبات كان يقول علة الزبافى البر أما العلم أو الكيل أو القوت أو غيرها وجميع

الاقسام باطلة ماعدا العلم ثم يستدل على الابطال بدليل قطعى (قول المصنف والمناظر غيره) فيكون حجة على الغير لا فادته الظن مأم يدفعه وما يفيد الظن يجب العمل به فان كان المناظر مجتهدا وجب عليه أو مقلدا توجه الازام على من قلده تدبر

(قول الشارع حذرا من

أداء بطلان الباقي الخ)
أي قد يؤدي إلى ذلك إذا قد
لا يكون في الواقع سوى
ما حصره المستدل من
الأوصاف وإذا بطل
الباقي وهو قد أبطل ما سواه
أدى إلى الحكم على المجمعين
بالخطأ فاندفع ما في الحاشية
وإنما ضعفه المصنف
لوجود الظن مع عدم
الاجماع وهو كاف فتأمل
(قول الشارع لأن ظنه
لا يقوم حجة على خصمه)

لجواز بطلان الباقي (وثالثها) حجة لما (أن أجمع على تعليل ذلك الحكم) في الأصل (وعليه
إمام الحرمين) حذرا من أداء بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين (ورابعها) حجة (الناظر) لنفسه
(دون الناظر) غيره لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه (فإن أبدى المعارض) على حصر المستدل
الظني (وصفا زائدا) على أوصافه (لم يكف بيان صلاحية التعليل) لأن بطلان الحصر بإبدائه
كاف في الاعتراض فبطل المستدل دفعه بإبطال التعليل به (ولا ينقطع المستدل) بإبدائه (حتى
يمعز عن إبطاله) فإن غاية إبدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمتقطع ولكن
يلزمه دفعه ليم دليلا فيلزمه إبطال الوصف المبدأ عن أن يكون علة فإن عجز عن إبطاله انقطع
(وقد يتفان) أي المتناظران (على إبطال ما عدا وصفين) من أوصاف الأصل ويتفان في
أيهما العلة (فيكني المستدل الترديد بينها) من غير احتياج إلى ضم ما عداهما إليها في الترديد
لأنهما على إبطاله فيقول العلة إما هذا أو ذلك لا جائز أن تكون ذلك لكذا فيتين أن تكون
هذا (ومن طرق الإبطال) لعلة الوصف (بيان أن الوصف طرد) أي من جنس ما علم من
الشارع التأثر (ولو في ذلك الحكم)

ما قبله وما بعده (قوله لجواز بطلان الباقي) أي الذي أبواه بإبطال يعني ولجواز كون الحكم بلا علة
أو بعلته خفيت وهي غير هذه الأوصاف (قوله أن أجمع على تعليل ذلك الحكم) أي على أنه
من الأحكام المعلقة لا التبدية (قوله حذرا من أداء بطلان الباقي) أي العلية بعد إبطال غير قوله إلى
خطأ المجمعين لعدم التعليل بعدم العلة فاندفع ما قاله شيخ الإسلام من أنه يرجع أن يؤدي إلى ذلك إذا
لا يلزم من إجماعهم على تعليل الحكم الإجماع على أنه ملحق بشيء مما أبطل تأمل (قوله لأن ظنه لا يقوم الخ)
كالظن من حيث الحصر أو من حيث الإبطال فتأخير ما تقدم في الجملة (قوله على حصر) متعلق بالمعترض
وقوله الظني صفة حصر (قوله لم يكف) أي المعارض بيان صلاحية التعليل بإقامة الدليل على الصلاحية
(قوله فبطل المستدل دفعه) أي بطلان الحصر بإبطال التعليل به أي بذلك الوصف (قوله ولا ينقطع المستدل
الخ) قال الزركشي وقيل ينقطع لأنه ادعى حصر ظاهر بطلانه ثم قل عن المصنف أنه قال وعندي
أنه ينقطع إن كان ما اعترض به مساويا في العلة لما ذكره في حصره وأبطله إذ ليس ذكر
المذكور وإبطاله أولى من ذلك المسكوت عنه المساوي (قوله حذرا من أوصاف) أي
أي التعليل به أو الوصف بإبطال التعليل به (قوله فإن غاية إبدائه أي الوصف الزائد منع
مقدمة من الدليل) وهي الحصر والمستدل لا ينقطع بالمنع لأن المنع مطالبة بالدليل ولكنه
يلزمه دفعه أي المنع ليم دليلا بآثبات المقدمة المنووعة (قوله ولكن يلزمه دفعه) أي دفع
منع المقدمة بدليل يبطل عليه الوصف المبدى (قوله عن أن يكون الخ) ضمن الإبطال معنى
الإخراج فدها بمن (قوله وقد يتفان) متعلق بقوله فيما تقدم وهو حصر الأوصاف الخ أي
فصل حصر الأوصاف وإبطالها كلها مالم يتفان على إبطال ما عدا وصفين وإلا فلا حاجة إلى إبطال
الكل (قوله في أيها العلة) أي في الوصف الذي هو العلة فيتين أن تكون أي موصولة وحذف صدر
صلتها لاستغنائه لأن لها الصدارة وقد تقدم معمولها وهو يتفان عليها (قوله ومن طرق
الإبطال الخ) مرتبط بقوله إبطال ما لا يصلح الخ (قوله طرد) ويقال أيضا طردى (قوله من جنس) أي
متعلق بقوله وهو حصر

الأوصاف له الخ) فإن ما هنا إبطال بعض ما يصلح

كما يكون في جميع الاحكام (كالتكورة والاثارة والاثارة في العتق) فانهما لم يعتبرافيه فلا يعلل بهما شيء من احكامهما وإن اعتبرافيه الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرافيه القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غير ما فلا يعلل بهما حكم أصلاً (ومنها) أي من طرق الابطال (ان لا تظهر مناسبة) الوصف (المحذوف) عن الاعتبار بالحكم بعد البحث عنها لا تتواءم مع العلية بخلافه في الایماء (ويكني) في عدم ظهور مناسبة (قول المستدل بحث فلم أجد) فيه (موهم مناسبة) أي ما يوقع في الوهم أي الذهن مناسبة لعدم التمع أهلية النظر (فان ادعى المعترض أن) الوصف (المستقيم كذلك) أي لم تظهر مناسبة (فليس للمستدل بيان مناسبه لانه انتقل) من طريق السبر إلى طريق المناسبة والانتقال يؤدي إلى الانتشار المحذور (ولكن يرجع سبره) على سبر المعترض الثاني أهلية المستقيم كغيره (بموافقة التعدية) حيث يكون المستقيم متعدياً فان تعدية الحكم عمله أفيد من قصوره عليه (الخامس) من مسالك العلة (المناسبة والاخلال) سميت مناسبة الوصف بالاخلال لان بها يخال أي يظن أن الوصف علة

من افراده (قوله كما يكون الخ) تشبيه وهو بيان لما قبل المبالغة (قوله والطرد في جميع الاحكام) أي الذي هو ما قبل المبالغة (قوله فانهما لم يعتبرافيه الخ) لا يقال قد اعتبرافيه مسافة القصر في السفر لا نقول المراد الطول والقصر المتعلقان بالآدميين (قوله ولا الكفارة) أي ولو يغير عتق ككسوة قوصوم وفدية صبي يحرقون فلا يعتبر طول أو قصر في العتق ولا في من يعطى الكسوة ولا في نهار الصوم ولا في حيوان القذية اهـ ذكرنا (قوله ولا العتق) أي ولو في غير الكفارة كالوصية بعق عبد ونذره اهـ ذكرنا (قوله الوصف المحذوف) أي الذي يراد منه أو حذفه والتأويل لمدم ظهور المناسبة (قوله الحكم) صلة مناسبة (قوله بعد البحث) ظرف للفتن أي الظهور بعد البحث انتهى ويصح كونه ظرفاً للفتن أي انتهى الظهور بعد البحث (قوله مثبت للعلة) وهو ظهور المناسبة (قوله بخلافه في الایماء) أي لما رانه لا يشترط فيه ظهور المناسبة وانما اشترطه لانما تعددت فيه الاوصاف احتيج إلى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه فاشترطه حالما راض لبناء على أن العلة بمعنى الباعث فلا ينافي ما مر من ترجيح انها بمعنى المعروف اهـ ذكرنا بقوله بخلافه في الایماء أي عدم الظهور في الایماء فلا يقدر فيه (قوله أي ما يوقع في الوهم) أي فليس المراد به الطرف المرجوح (قوله المستقيم) أي الذي أبقاه المستدل (قوله من طريق السبر) الاضافة وقيا بعد يمانية (قوله إلى الانتشار) أي في المناظرة (قوله المحذور) لانه مقلة الغضب والحية فيؤدي إلى اخفاء الحق (قوله ولكن يرجع سبره) أي أنه ذلك كان يقول له ان علق متعدية في سائر المحلات بخلاف علتك فانها قاصرة على بعض المحلات فهو تسلمه عدم مناسبة وصفه جدلاً ولكن اضممه بمرجع وصفه على وصفه (قوله الثاني) نعت للمعترض أو لسبر المعترض (قوله بموافقة التعدية) أي بموافقة سبره لتعدية أي تعدية الحكم قال التفناراني ومن وجوه الترجيح ترجيح وصف المستدل بكونه موافقاً لتعدية الحكم وكون وصف المعترض موافقاً لعدم التعدية لان التعدية أولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها (قوله حيث يكون) ظرف للتعدية قيد بذلك لان المناظرة قد تكون في ثبوت علة الحكم من غير قياس على محل الحكم اهـ نجاري (قوله كغيره) تشبيه في المنق (قوله محله) مفعول تعدية الحكم (قوله المناسبة والاخلال) ظاهره انهما اسمان للمسلك المخصوص وظاهر كلام الشارح أن قوله والاخلال من عطف الاسم على المسمى ثم ان الاخالة مصدرا خاله إذا جملة غلنا والمناسبة الملاممة وفي شرح البدخشي على النهاج الرابع من الطرق المناسبة وتسمى اخالة لانه بالنظر إلى الوصف يخال انه علة أي يظن ذلك ويسمى تخرج المناظرة لانه ابداء مناط الحكم

(قول الشارح بخلافه في الایماء) أي بخلاف عدم الظهور يدل على وجود المناسبة فهو ما يدل على ما تعدد نقله عن المصنف والعديد فتذكر (قول المصنف بحث فلم أجد الخ) أي فتعين علة الباقي للأخصار فيه فصاحبه ان المستدل استدلل بعدم المناسبة في الفتن وبالاخصار في الایماء ولم ينظر فيه لكونه مناسباً أولاً لانه متى اتفق غيره انحصر فيه وهو كالف (قول المصنف ولكن يرجع سبره الخ) أي لتعارض بين السبرين (قوله أشار بذلك إلى ان استخراج الخ) بـ يدفع الاشكال الآتي ولا حاجة إلى جوابه (قوله ما ينطبق به الحكم) من التوط وهو التعليق فاما مناط مفتوح الميم شيخ الاسلام بزيادة

(قول الفارح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب) أي باعتبار المناسبة في هذا المثال الذي فيه الاقتران المخصوص وهو ترتيب الحكم على الوصف ينفصل عن الترتيب هو الاقتران المخصوص فقط ولو اعتبرت المناسبة في الترتيب لكان هو المناسبة مع الاقتران وذلك هو المناسبة التي هي المسلكية به يندفع ما نهله المحقق عن سم من البحتين أما الأول فلما علمت من الاتحاد وأما الثاني فلأن الكلام في نأين الدليلين والدليل في الترتيب إذا لم يتصرف في المناسبة هو الاقتران فقط بخلاف المناسبة المتحققة في مثل الترتيب فانها المناسبة مع الاقتران بقي أمر آخر وهو أن الاقتران المتصرف في المناسبة كما يكون بالترتيب (٣١٧) يكون بغيره فعمل تخصيص الترتيب

لكونه المشار اليه بمثال الحال وأخر أيضاً وهو أن المناسبة هنا هي الدليل والاقتران شرطاً اعتبارها ولو اعتبرت في الترتيب كانت هي الشرط لاعتباره كما هو كذلك عند من اعتبرها في دلالة الإيحاء ومن نص

(ويسمى استخراجها) بأن يستخرج الوصف المناسب (تخرج المناط) لأنه إبداء ما ينطبق به الحكم (وهو) أي تخرج المناط (تعيين اللمة بإبداء مناسبة) بين المعين والحكم (مع الاقتران) بينهما (والسلامة) للمعين (عن القوادح) في العلية (كالأسكار) في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الإيحاء ثم السلامة عن القوادح كأنها قيد في التسمية بحسب الواقع وإلا فكل مسلك لا يتم دهرها وهي والاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد لكنه حده المناسبة وسماها تخرج المناط وما صنعه المصنف أقصد

على أن الترتيب هنا شرط لادخله في المناسبة الهندية وبغده عبارة المصنف فلما كنى ذلك في انفصال المناسبة في مثال الترتيب عن الترتيب إلا أن يقال أنه خفي (قوله) لأنه إذا اعتبر في التسمية اصطلاحاً (الخ) الزوم مسلم لكن المحترز عنه على جملة قيادي التسمية هو التعيين مع القوادح فانه لا يسمى بهذا الاسم وعلى جملة قيادي الماهية المحترز عنه باقي المسالك (قوله) إذ لا معنى لاعتبار الشيء في الماهية أي في الاسم الموضوع لها (قول الفارح بحسب الواقع) يعني أنه اسم في الواقع للتعيين مع السلامة فلذا قيد بهذا القيد لاخراج

(قوله) ويسمى استخراجها) أي استخراج العلة بهذا المسلك قال الشيخ غالة أي استخراج العلة المناسبة وصور الفارح استخراج المناسبة بقوله بأن يستخرج الخ لحوّل عبارة المصنف لأن الذي ينطبق به الحكم الوصف المناسب للمناسبة كما هو ظاهر ويحتمل أن الباسينية لأنها سبب في استخراج الوصف (قوله المناط) اسم مكان الطوط وهو الربط يسمى به الوصف للمبالغة ولا يخفى أن استخراج الوصف المناسب استخراج المناسبة لا اشتغال المناسب على الذات الوصف (قوله تعيين العلة) بأن يقول علة الحكم هي هذا الوصف (قوله بين المعين) أي الوصف المعين لللمة (قوله مع الاقتران) خرج به إبداء المناسبة في المستقي في السير (قوله كالأسكار) أي كاستخراج عليّة الأسكار من النص الال على تعميم الخبر (قوله مناسب للحرمة) لازالته ما يطلب حفظه (قوله وقد اقترن بها) أي في القضية (قوله وباعتبار المناسبة في هذا) أي في هذا المسلك (قوله ينفصل) أي يتم عن الترتيب أي ترتيب الحكم على الوصف الذي هو قسم من الإيحاء ككرم العالم فانه لا يشترط فيه إبداء المناسبة (قوله) أي قيد في التسمية) يعني جزءاً من مسمى هذا المسلك وأما بالنسبة إلى غيره فشرط خارج عن سببه على أن المصنف لم يذكره في حد المسلك ليجتاز إلى هذا الاعتذار بل في استخراج اه ذكرها (قوله) وإلا فكل مسلك (الخ) أي فلا وجه لتخصيصه بما هنا ثم لما كان هذا تكلفاً أن المصنف بالكافية إشارة إلى عدم الجزم به (قوله مزيدان على ابن الحاجب) أي على حده (قوله وما صنعه المصنف أقصد) أي لأن الاقتران لبيان أن المناسبة معتبرة في التمثيل لا بيان حقيقتها ولأن تسمية الاستخراج تخرجها أنسب من تسمية المناسبة تخرجها لأن ابن الحاجب أخذ المناسبة في حد المناسبة فورد عليه أنه تعريف للشيء بنفسه فاتح إلى الجواب أن الحدود المناسبة بالمعنى الاصطلاحي والمأخوذ بالحد المناسبة بالمعنى اللغوي والمصنف أخذها في تعريف تخرج المناط فسلم من الاعتراض اه ذكرها (قوله) وتحقق (قوله) بالباب للمفعول وفي نسخة ويتحقق (قوله في العلية) متعلق بالاستقلال وبعدم متعلق

التعيين مع عدمها قال العلامة والأظهر أن المراد بحسب الواقع أنه لم يوجدي تعيين العلة بإبداء المناسبة مع عدمها أي السلامة فيكون على الأول للاحتراز دون الثاني تأمل (قوله أقصد) لأن المناسبة المخصوصة هنا تكون عليه فرداً من أفراد مطلق المناسبة الذي هو المعنى اللغوي ويكون الدليل هو تلك المناسبة التي يتحقق نفسها كما هو شأن الأدلة لا التخرج المذكور الذي هو فعل المجتهد بخلاف ما صنعه ابن الحاجب (قوله لا إلى تخرج المناط) فيه أنه لو رجع إليه لكان كذلك لأنه اسم للناسبة فتكون هي تعيين العلة

(قول المصنف وتحقق الاستقلال الخ) بيان لدفع الاعتراض الوارد على المناسبة وهو إبداء المعترض ما يكون جزءاً معلقاً وعللاً أخرى بناء على تعددها وليس في هذا التحقيق انتقال (٣١٨) من طريق إلى آخر لأن الانتقال المحذور الانتقال في الاثبات الذي هو بصد

طريقه لا في بيان الاستقلال ولذا منع المستدل من بيان المناسبة فيما تقدم حيث كان المقصود بها الاثبات تدبر (قول الشارح لا يقول المستدل الخ) لأن قوله ذلك لا يثبت الاستقلال لأنه ليس مبنياً على الوجدان بل عدم مناسبة غيره (قوله) نظريهما الاسنوي (الخ) دفعه الشارح في الاول بقوله فتناسبة الوصف الخ ويقاس عليه الثاني (قوله) هذا وان موافقة الضم للضم الخ) اجاب عنه سم ايضاً بأنه تفسير باللام ليكون رسالاً احداً أو هو اصطلاح وحقيقة المناسبة أن يكون بين الشئين تناسب اما بالعلية أو بالمعلول كما هنا عدم زيادة أحدهما على الآخر كافي الكلى تدبر (قوله) وقد يقال لاداعي الخ) هذا لأن لم يكن منقولاً عنهم (قوله) من قرى سمرقند في الباب بين بخاري وسمرقند (قوله) بدأ المعصد بالابيع لسنه ابدل مقصود الشارح بمقصود العقلاء كاسياتي في كلام السمد (قوله) وقصيته ذلك الخ) انما

(وتحقق الاستقلال) أي استقلال الوصف المناسب في العلية (يعدم ماسواه بالسير) لا يقول المستدل بحث فلز غير ه والاصل عدمه كاتقدم في السير لان المقصود هنا الاثبات وهناك التي (والمناسب) المأخوذ من المنا، به المتقدمة (الملائم لافعال العقلاء) عادة كما يقال هذه الزلوة مناسبة لهذه الزلوة بمعنى ان جمعها معهما في ذلك موافق لمادة العقلاء في فعل مثله فتناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لمادة العقلاء في ضمهم الشئ إلى ما يلائمه (وقيل) هو (ما يجلب) للانسان (تقماً أو يدفع) عنه (ضرراً) قال في المحصول وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح الاول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الألم (وقال ابو زيد) الديوسي من الجنفية هو (ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول) من حيث

يتحقق وقوله بالسير متعلق بعدمه أو ان بعدم متعلق بالاستقلال وقوله بالسير متعلق بتحقيقه وليس المراد به السير بالمعنى المتقدم كما يشير له الشارح بل الاستقراء التام أي التبعيض الحقيقي فاندفع ما قال ذكر يا قد يقال فاثبات المستدل استقلال الوصف بعدم غيره المتيث له بالسير انتقال من طريق المناسبة إلى طريق السبر وهو ممنوع للانتشار المحذور ولا حاجة إلى جوابه بل هو له ان المنع من انتقاله من المسلك إلى آخر كاتقدم وهنالك يتقبل بل تم دليلاً بمسلك آخر (قوله) كاتقدم) راجع للثبوت وهو قول المستدل (قوله) الاثبات) أي اثبات استقلال الوصف الذي يصلح للعلية فلا بد من مستند وقوله وهناك التي أي ثبتي ما يصلح للعلية (قوله) الملائم) أي ضمه للحكم لافعال العقلاء كابدل عليه كلام الشارح وكذا يقال في قوله فتناسبة الوصف للحكم الخ فالمراد الملازمة من حيث جملة علة هذا الحكم لا المناسبة من حيث الذاتين والملائم بالضم كما يؤخذ من المختار وفي القاموس له ملاءمة موافقة (قوله) وهذا قول من يعلل الخ) فيه نظر لا مكانان يكون المراد ما يجلب مصلحة أي على انه حكمة ومناسبة فيرجع للأول قال في التوضيح وما بعد من الحق قول من قال انها غير معلقة بها فان بحث الانبياء له امتداد للحق وإظهار المعجزات لتصديقهم فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة وقوله وما خلقت الجن والانس لا ليعبدون وقوله وما أمرنا الا ليعبدوا الله أمثال ذلك كثير في القرآن ودالة على ما قلنا وايضاً لو لم يفعل لغرض أصلاً يلزم العبث ودليلهم انه ان فعل لغرض فان لم يكن حصول ذلك الغرض أولى به من عدمه امتنع منه فعله وإن كان أولى به كان مستكلاً به فيكون ناقصاً وقد قيل عليه إنما يكون مستكلاً به لو كان الغرض راجعاً إليه وهناراجع إلى العبد اه ووجه في التلويح قوله فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة بان تعليل بعته التي عليه الصلاة والسلام باهتمامه بالحق لازم لها وكذا تعليل إظهار المعجزة على يد النبي عليه السلام لتصديق الحق وإنكار اللازم إنكار للزوم لا تنافي للزوم باقتضاه اللازم اه وقد ورد الاسنوي على التبريعين المذكورين بأنهم نصوا على أن القتل العمد المدون مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجاني لا يصدق عليه أنه فعل ملائم لافعال العقلاء عادة ولا انه وصف جالب للنفع او دفع للضرر بل الجالب أو الدافع إنما هو المشروعية اه واجاب سم بأن المراد انه ملائم لافعال العقلاء من حيث قرب الحكم عليه وجالب او دفع من تلك الحجية انتهى وقد اورد في التلويح على قول الديوسي ايضاً ولم يجب عنه فتأمل (قوله) الديوسي) نسبة إلى ديوس بتخفيف الموحدة قرينة من قرى سمرقند قاله الكيال وقال ذكر يا بين بخاري وسمرقند ولا تنافي فبالذي بين متقاربان وهما من اعظم

مدن

كان قصته لانه قارب قول أبي زيد الرابع على كلام المعصد وقد قارب أيضاً الاول

على كلام الشارح تقدم قارب الرابع الاول لمقاربه ما قارب به الاول تدبر (قوله) ولا يخفى إمكان ود الثاني (اليا) ظاهره انه يريد مع قناته على كونه قول من يعلل بالمصالح ولا يمنع من اختلاف اسم فانظر مواتل (قوله) ليس الاثبات بكلمة مع الخ) اجاب الجوهرى بان مع تنوع

مقام وأو العطف (قول الشارح وقول الخصم الخ) ردلاً قال أبو زيد بناء على تعريفه من أنه يمنع التسك بالمناسبة في مقام المناظرة إذ يقول الخصم لا يتلقاه عقل بالقبول وتلقى عقلك له بالقبول لا يصير حجة نعم لا يمنع التسك به في مقام النظر لأن العقل لا يكابر نفسه وحاصل الرد أن المراد تلقى العقل من حيث هو لا عقل المناظر ومتى كان ظاهر المناسبة كفى في تلقى القبول إذ المراد على الظن فأنكار الخصم حيث اعتد (قوله) والأقوال كلها متحدة في المصدق (قال به شيخنا) قال به شيخنا (قوله لا تقتضيها) لأن القول الأخير قول المحققين ومنهم الأمدى (قوله باعتبار ما يصلح نفسه) لأنه إن لم يكن كذلك لم يكن العلة هو الوصف المناسب الذي الكلام فيه بل لا زمة هذا وعندى أن ما قاله الأسنوى غلط لأن القسم الثاني ظاهر منضبط أيضاً إذ الوصف المناسب فيه المظنة وإن كانت مناسبة باعتبار ما ينظر فيه كالمشقة لأن نفس المشقة كما فهمه الأسنوى (قول المصنف اعتبر ملازمة) يعني أنه هو العلة وهو المناسب أما المشقة فليست مناسبة لأنها قد مضابطه من الظهور والاضبط ولذلك جعل الشارح (٣١٩) المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع

النظر عن كونه مناسباً فأنامل
(قول المصنف فإن كان الوصف خفياً أو غير منضبط) اعتبر ملازمة لأن العلة مفرقة للحكم وما كان خفياً أو غير منضبط لا يعرف غير هو المراد بالزوم العقل أو العرفي أو العادي قاله السدقي حاشية العدد خلافاً للبعض في قصره على العادي والمراد بالملازم ما يوجد الحكم بوجوده نص عليه السدقي أيضاً (قول الشارح كالسفر مظنة للشفقة المرتب عليها الترخيص) يفيد أن المشقة ليست هي الحكمة المترتبة بل هي مرتب عليها الترخيص الذي هو مقصود الشارع ألا ترى أنها الوصف المناسب إلا أنها لم تحصل على العلم بالاضبط وهو يريد ما قلناه فيها سبق عند قول المصنف

التعليل به وهذا مع الأول متعارف بأن قول الخصم فيها هو كذلك لا يتلقاه عقل بالقبول غير قاذح (وقيل) هو وصف ظاهره منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصوداً للشارع في شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان) الوصف خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمة (الذي هو ظاهره) منضبط (وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للشفقة المرتب عليها الترخيص في الأصل لكنها لما لم تضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان ينط مدن ما وراء النهر وهو أجل الأقاليم السبعة على ما نص عليه في كتب جغرافيا وسمرقندى من حيث البناء والمنزهات وكثرة الخيرات أجل من بخارى وإن فصلت بخارى عنها يكون لا أمام البخارى منسوباً إليها وبخروج علماء كثيرين منها وقالوا أن منزهات الدنيا أربع غرة دمشق وشعب بوان وصفد سمرقند وضماناين (قوله من حيث التعليل) أي لا من حيث ذاته (قوله متعارفان) لا تعادها ما صدق وإن اختلفا مفهومهما (قوله وقول الخصم الخ) وجهه أن العبرة بتلقى العقل السليمة بالقبول فلا يقدح فيه عدم تلقى عقل المعارض وهذا قاله بعض من اعتنى كالشارح بكلام الديوبسي والذي حرم عليه المصنف كالسدقي وغيره أن الديوبسي قائل بامتناع التسك بذلك في مقام المناظرة لأن مقام النظر لأن العقل لا يكابر نفسه فيما يقتضيه عقله أذكر يا (قوله وقيل هو وصف ظاهر الخ) فنظر فيه الأسنوى بأن المناسب قد يكون ظاهره منضبطاً وقد لا يكون بدليل محقق أقسامه البياحيث قالوا إن كان ظاهره منضبطاً اعتبر في نفسه وإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبرت مظنته اه وبجواب أن التقييد بالظهور والاضبط باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل اه سم (قوله ما يصلح كونه الخ) لاعل يحصل والمقصود هو الحكمة والمراد بالحكم في الموضعين المحكوم به من حيث أنه محكوم به (قوله من حصول مصلحة الخ) المصلحة الذميمة سببها والمفسدة الآلام وأسببه وكل منهما ديني وأخروي اه ذكر يا (قوله اعتبر ملازمة) أي ما قد هو المراد بالملازم الملزوم وهو السفر في المثال فيكون التعليل به لا بالملازم الذي هو المشقة لعدم اضبطه (قوله الذي هو ظاهر الخ) فيه إجماع إلى وجه اعتبار الملازم (قوله كالسفر) مثال لمظنة غير المنضبط ومثال مظنة

أن يكون وصفاً ضابطاً للحكمة حيث قال الشارح لأن نفس الحكمة كالشفقة فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة في ترتيب الحكم على الوصف وإن ترتب عليه حكمة أخرى هي المقصود للشارع تدبر (قوله المراد بالحكم المحكوم به) هو البيع والحكم حله وسبباً أنه بقدر لفظ مقصود فهو تليق بين كلامي الناصر وسم فالصواب ما تقدير المضاف ويبقى الحكم على حاله أو لا يقدر ويكون الحكم بمعنى المحكوم به وقوله كالبيع أي من حيث أنه محكوم به أي بجموعه أعل من الوصف المناسب هنا هو الحاجة إلى التعارض والمشروع هو الحكم أو البيع على ما مر والمرتب هو الملك (قوله) لا تنا قول هذا لا يتأني حصوله شيئاً الخ الأولى أن سبب الملك البيع المطلق الخيار مانع وهو لا يتأني العلية قاله السدق ويمكن رد الجواب الثاني إلى (قوله فلا تتأني بين كلاميه) وإجماعاً يعتبر هناك الحفظ لأن الكلام هنا في الحكمة الباطنة للملك على الامتثال وإنما يقيه الحفظ لا الزجر الأهم إلا من جهة ترتب الحفظ عليه وصليح الشارح أنه أمر يفيد ذلك حيث قال تشبهاً بالحكمة الباطنة كحفظ النفس ثم قال فإن من علم أنه إذا قتل اقتض منه انكف عن القتل أي وحيداً يترتب عليه الحفظ تدبر

(قول المصنف والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) مما علة وان كانت العلة هي المناسب نظر لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله التاخر قلت (٣٢٠) ولم يؤوله الشارح بما اشتمل عليهما لظهور المراد حيث قال في تعريف المناسب

الترخيص بمخبتها (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم بقينا أو ظنا كالباع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك بقينا (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه اكثر من المتقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محتملا) كاحتمال انتفائه (سواء كحد الخمر) فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شرها وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين عن شرها والمقدمين عليه فيا يظهر (أو) يكون (غية) أي انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل أي اتقى (ارجح) من حصوله (ككساح الآيسة للتوالة) الذي هو المقصود من التكاح فان انتفائه من نكاحها أرجح من حصوله (والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) أي بالمقصود المتساوي للحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا إلى حصولها في الجملة (كجواز التقصر للترفة) في سفره المنتفي فيه المشقة التي

المنتزع عليه هذا أن المقصود ليس علة بل يرتب عليها ولاجل قول المصنف بعد فان كان قائما قطعا فان المراد به نفس المقصود لا ما ترتب عليه المقصود وبه يدفع تطويل الحواشي هنا (قوله) فان الحسكة قد تكون الخ كالانزجار فانه حكمة يصح تعليل القصاص بها بناء على اضبطاها ويرتب حفظ النفوس وبهذا التصور يدفع قوله وقد يستمد الخ لان المقرب على ثبوت الحكم غير ما ترتب عليه (قوله) لان انزجار الخ كيف هذا مع كون المراد أنها المقصود من ذلك الحكم بعينه (قوله) على بناء القول الآخر) فيفيد تقدم قبول بان العلة الحكيمة القرينة وظنى أنه لم يتقدم ذلك بل الذي تقدم القول بعلية حكمة المظنة لا القرينة تدبر (قوله) بقدر في العبارة مضاعف) يازمه حزاذة مع قوله فان بعد كان المقصود الخ لان المراد به عينه لان قوله لان الحكمة هنا منتفية لو قال كالناصر لان ما قبله المنتفى

الخفي الوطء فانه مظنة لغفل الرحم المرتب عليه وجوب العدة في الأصل حفظا للنسب لكنه لما خفي نيطر وجوبها بمظنته زكريا (قوله) كالباع) أي كالمقصود من البيع كما أشار إليه بقوله يحصل الخ وكذا يقدر في بقية الأمثلة وذلك المقصود هو الملك كما قاله الشارح وهو يرتب على العلة التي هي الاحتياج إلى المعالومة (قوله) وهو الانزجار) فيه انه قد تقدم التثليل للحكمة المقصودة من القصاص بمحفظ النفوس وقد يجاب بان الحكمة المقصودة بالذات هي حفظ النفوس وهي المذهب لما فيها سبق وهذا الانزجار حكمة عرضية لكونه سبيبا في حفظ النفوس فلا منافاة (قوله) احتملا) بكسر الميم أي يمكن أو له سواء نعمت محتملا أي مساويا لاحتمال انتفائه (قوله) فان الممتنعين الخ) لان الغالب من حال المكلف أنه إذا علم انه إذا قتل كيف نفسه عن القتل (قوله) فيا يظهر لنا أي لاني نفس الأمر لتعذر الاطلاع عليه فهو تفرير لا محقق (قوله) من نفي الشيء بالبناء للفاعل إشارة إلى ان نفي بصيغة الفعل يستعمل لازما كما يستعمل متعديا وان الواقع في المتن مصدر اللازم بمعنى الانتفاء ويحتمل ان يكون من نفي بالبناء للمفعول (قوله) للتوالة) أي بالنسبة للتوالة فاللام ليست لتعليل لانه ان زيد تعليل التثليل لما يكون نفي المقصود منه أرجح فعلا لا يتوقف على كون نكاح الآيسة صادرا الأجل التوالة بل يحصل موه كونه صادرا لاجل عدم التوالة أو لاجل شيء آخر أو صادرا لا يقصد شيء وان أراد تعليل شيء آخر لم يناسب هنا وإن لم ير التعليل مطلقا فهو ذات لا فائدة فيه فوجب ان يعمل على التعليل (قوله) المقصود من النكاح) أي الذي قصد للشارع من شرع النكاح (قوله) والاصح جواز التعليل الخ) فتنبه جواز التعليل بالحكمة وعمله إذا انضبطت بقرينة قوله قبل فان كان الوصف خفيا أو غير منضبط الخ وان كان مخالفا لما اقتضاه كلامه في أوائل شروط العلة أو خذ من ذلك مع مامر ان الحكمة إذا دلل بها يكون لها حكمة أي شيخ الاسلام وقال التجاري المقصود المتساوي الحصول معنى الثالث المقصود المرجوح الحصول معنى الرابع وان كانت العلة هي الوصف المناسب نظر إلى أن المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود وإيضاح ذلك إذا كان التعليل بالوصف المناسب من حيث اشتباهه على حكمة جاز لن يستند التعليل إلى نفس الحكمة من حيث اشتباه الوصف علميا ويحتمل ان يكون المعنى والاصح جواز التعليل بما اشتمل على الثالث والرابع من الوصف المناسب كذا القول في الاول والثاني اه (قوله) كجواز اقصر للترفة) نظير للذي قبله فيكون دليله لا كمنع ابن الحاجب والمعنى كجواز التقصر لمن ذكر حيث اعتبر به السفر مع انتفاء المشقة فيه ظنا أو شكًا والجامع بينه وبين ذلك انتفاء المقصود وان لم يسئل به في هذا قاله شيخ الاسلام

فيه على سواء أو ألرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفي فيه قطعا هو حكمة المظنة لان المقصود من شرع الحكم أذهو التخفيف وهو حاصل لكان أفيد وعلى كل فهو نظير له في الاعتبار لاجل الحصول في الجملة

وقال

(قول المصنف فان كان المقصود من شرع الحكم لكونه كالحرق الخ) الوصف المناسب هو الحاجة إلى النكاح والمشرع النكاح أو حله والمقصود حصول النطفة (قوله وقد يجاب الخ) حاصله أن المتن في مثال السفر هو حكمة المظنة أعني الحكمة التي ترتب عليها المقصود الشارع وهو التخفيف لكن الشارع لم يعتبر وجود تلك الحكمة بل لما كان السفر من شأنه تلك الحكمة إذ قد تحصل المشقة حتى للزفر ربط المقصود به سواء وجدت أو لا بخلاف النكاح فإنه ليس من شأنه حصول النطفة مطلقاً بل مع التمكن فمع عدمه لا يمكن حصول المقصود فلذا لم يجعل المقصد مظنة مطلقاً ففعله بانتفاء المقصود المراد به الحكمة المترتبة وقوله بانتفاء الحكمة المراد بها الأمر الذي ترتب عليه المقصود بسبب اعتبار مظهره وهو السفر أما الحكمة المترتبة أعني التخفيف فحاصلة قطعاً فهذا هو الفرق بين الحكمة والمقصود (قوله وأشار إلى تمثيل الحكمة) المحل له هناك الحكمة المترتبة عليها المقصود كما قال الشارع كالسفر مظنة للشفقة المرتب عليها الترخيص (قوله) وهما إلى تمثيل المقصود الخ عبارة الناصر على قول المصنف كجواز الترخيص للمنفعة في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة والألفاظ التي في المتن فيه من السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المتن في قطعاً هو (٣٢١) حكمة المظنة للمقصود من شرع الحكم إذ هو التخفيف وهو حاصل له فكيف مع ذلك يحكم بالاتحاد بين حكمة المظنة والمقصود فلعل لم يطلع على عبارة الناصر هذه (قوله) وإن لم تكن دائماً (الاول حذف الواو كما في عبارة سم وقوله ولو في الجملة مبالغة في دائماً (قوله) وفرق أيضاً الخ) حاصله هو الاول فالتأثير في العبارة ويشير إليه قول سم وبطريق آخر أى عبارة أخرى (قوله) قلت مفاد فرقه الاول الخ) أنت خير بان سم لم يفرق بين انتفاء المقصود وانتفاء الحكمة كما هو مقتضى أشكاله المتقدم

هي حكمة الترخيص نظر إلى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بها لأن الثالث مشكوك الحصول والاربع مرجوحه أما الاول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعاً (فان كان المقصود من شرع الحكم قائماً قطعاً) في بعض الصور (فقلت الحنفية يعتبر) المقصود فيه حتى ثبت فيه الحكم وما يرتب عليه كما يظهر (والاصح لا يعتبر) القطع بانتفائه (سواء) في الاعتبار وعدمه (ما) أى الحكم الذي (لا يتبدل) فيه كحقوق نسب المشرق بالمغربية عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فانت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم يحصل العلوق فيلحق بالنسب فانت قطعاً في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاق الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظهره وهي التزوج وقال الناصر انه نظير لما قبله في الاعتبار لأجل الحصول في الجملة والألفاظ التي في المتن فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم اذ هو التحقيق وهو حاصل له (قوله هي حكمة الترخيص) قال الشهاب عميرة إذ انظرت في هذا الكلام مع ما قبله أعني قوله والاصح جواز التعليل إلى آخر كلام الشارع تحصل لك منه أن المقصود من شرع الترخيص المشقة وهو في الحقيقة انتفاء ما هو (قوله) أما الاول والثاني الخ) هذا مفيد لمحل الخلاف المتقدم جواز التعليل بالحكمة أو هو بالنسبة إلى القول بجواز التعليل بهما إن انضبطت لأن الظاهر أن الكلام هنا مفرغ عليه قاله شيخ الاسلام (قوله) فان كان المقصود الذي هو الحكمة (قوله) يعتبر المقصود الخ) أى بقدر حصوله في محل نظر المظنة (قوله) وما يرتب عليه الضمير راجع إلى المقصود والحكم المراد الترتيب عليه ولو بواسطة ترتبه على المقصود منه (قوله) والاصح لا يعتبر أى لا يقدر حصوله في ذلك البعض (قوله) سواء في الاعتبار أى كاعتد الحنفية وعدمه أى كما عندنا (قوله) كحقوق نسب أى كالحكم بالعقوق الخ) أى ارتباط نسب المشرق بالمغربية فلا حاجة لمقابل في العبارة تقدير وقلب والمعنى كحقوق نسب ولد المغربية للمشرق (قوله) بالمشرق حال من قاع

(٤١ - عطار - ثاني) بخلاف العلامة الناصر كما هو مقتضى عبارة المقدمة قالها لعاشي ليس بشيء وحاصل جواب العلامة أن حكمة المظنة كالشفقة لما لم تكن منضبطة ظاهرة اعتبر الشارع مظهرها فهي العلة وجدت الحكمة أولاً بخلاف الحكمة المترتبة فانه لا حاجة إلى اعتبار مظهرها إذ لا تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص بل هو أمر مضبوط إن حصل ترتب حكته ولا فلا والحنفية قالوا الحكمة المترتبة على حكمة المظنة وقد علمت الفرق فاحسن التأمل ثم أن هذا لا ينافي أنه لا بد من اشتغال العلة على حكمة لأنها تقتل عليها مع حصول شرطها فليتل (قوله) وإن كان المقرر) فيه ثبوت الحكم أيضاً أى لكن لا اعتبار المقصود وهو المعرفة بل للتمسك أن يثبت الحكم أى الحاجة إلى النكاح دون ما يرتب عليه لأنه ليس مظنة مطلقاً بل مع الامكان كما مر (قوله) من حيث الاستناد الخ) الاول حذفه لأن فادته أن ثبوت الحكم من حيث الاستناد وليس كذلك بل الحاجة كما مر (قوله) تضمن معنى جنسياً هو المبالغة في لعوق النسب حتى كاذب الاصل ينسب إلى الفرع وفيه أن المقام لا يقتضيه

(قول المصنف والناسب ضروري الخ) المناسب له تسميات باعتبار افضائه إلى المقصود وقد تقدم في قوله وقد يحصل المقصود الخ وباعتبار نفس المقصود وهو هذا وباعتبار (٣٢٢) اعتبار الشارع وسبب في قوله ثم المناسب ان اعتبر بنص الخ اذا عرفت

هذا عرفت ان هذا التقسيم تقسيم للناسب باعتبار المقصود لا لانه المشروع له وهذا هو ما ضمنه المضد في حل كلام ابن الحاجب وبه يحصل ارتباط الكلام وقد اشار الشارع إلى ذلك بالحديث التي ذكرها قوله هناك من حيث شرع الحكم له إشارة إلى أن التقسيم للناسب باعتبار المقصود لانه المشروع له الحكم في الحقيقة عليك باعتبار ذلك في الباقي وأما ما قاله المحققين من التاصر ففيه كما قال سم اضطراب لأن السابق واللاحق في الوصف وهذا الوسط المقصود (قول المصنف كحفظ الدين) لعله أدخل بالكاف معارض له الضرورة كالاستجار لرضاع الطفل ولا ينفى انحصار الضروريات في الجنس لأن الضرورة هنا عارضة بسبب حفظ النفس (قول الشارع وعقوبة الداعين إلى البدع) جملة شيخ الإسلام في شرح مختصر المتن في مكمل الضروري لأن الدعوى إلى البدع تدعو إلى الكفر القوت لحفظ

حتى ثبت للقوق وغيرهم لم يعتبره وقال لأعبر بمظنة مع القطع بانفتاحه فلا حقوق (وما) أي والحكم الذي (فيه) تبعد كاستبراء جارية اشتراها بائنها (الرجل منه) أي المجلس أي مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة زوجها منه المسبوبة بالجهل بها فانت قطعاً في هذه الصورة لاتضاء الجهل فيها قطعاً وقد اعتبر الخفية فيها تقدير آخر حتى ثبت فيها الاستبراء أو غيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبداً كما في المشتراة من امرأة لأن الاستبراء فيه نوع تعبد كما عرفت في عمله بخلاف حقوق النسب (والمناسب) من حيث شرع الحكم له أقسام (ضروري) فحاجي فتجسني) عطفهما بالفاء ليفيد أن كلا منهما دون ما قبله في الرتبة (والضروري) وهو ما يصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة (كحفظ الدين) المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين إلى البدع (فالنفس) أي حفظها المشروع له القصاص (فالعقل) أي حفظه المشروع له حد السكر (فالنسب) أي حفظه المشروع له حد الزنا (فالمال) أي حفظه المشروع له حد السرقة (والعرض) أي حفظه المشروع له

تزوج وبالمغرب حال من امر أو مذهب الشافعي انه لا بد من مضي مدة يمكن ذهابه إليها وعرفها منه فيها وقد قال عمر بن أبي ربيعة

أيما المتكح الثريا سبيلاً عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استملت و سبيل إذا ما استملت يمانى

(قوله حتى ثبت) ابتدائية أو تعليلية (قوله وقد اعتبره) عطف على ما لمقصود فانت أو حال من الضمير في فانت (قوله لأعبر بمظنة) أي المقصود (قوله وما) عطف على قوله لا تعبد فيه (قوله كاستبراء جارية) أي كوجوب استبراءها (قوله الرجل) متعلق ببايعها وقوله منه متعلق باشتراها (قوله المسبوبة) نعت للمعنة (قوله وقال بالاستبراء) إشارة إلى انه خلاف في الحكم وإنما الخلاف في كونه تعبدية أو لا (قوله) فيه نوع تعبد) وإن كان المقصود منه العلم براءة الرحم (قوله بخلاف حقوق النسب) أي الحكم به فانه ليس فيه نوع تعبد (قوله والمناسب) بمعنى الحكمة التي اشتملت عليها العلة المبررة فيما مر بالمقصود للشارع (قوله من حيث شرع الحكم) أي من حيث مقصود شرع الحكم لأجله أي ترتيبه عليه وتعليله به (قوله ليفيد ان كلا منهما الخ) بناء على أن المعاطيف بحرف مرتب كل على ما قبله لا على الأول (قوله دون ما قبله في الرتبة) أي فيقدم ما قبله عليه عند التعارض وقد اجتمعت أقسام المناسب في التفتق فنفقة النفس ضرورية والزوجة حامية والأقارب تحميمية ويعبر عن الحاجي بالمصلحة كما صنع البيضاوي فانه قال ومصلحة كمنصب الولي للصغير كيلا تضيع حقوقه (قوله إلى حد الضرورة) من إضافة الأعم إلى الأخص والمراد حداً لا لاغياتها ونهاياتها بدليل تناقض الأقسام المذكورة مع اشتراكها في البلوغ إلى حد الضرورة فلو كان المراد نهاية الضرورة لم يصدق بغير أعلاها ما عجز (قوله كحفظ الدين الخ) الكفاف فيه استقصائية لأن الكليات المرادة هنا محصورة فبما ذكره اه ذكرنا (قوله المشروع له قتل الخ) فالحكم بمعنى المحكوم به القتل والعلة الكفر والمناسب حفظ الدين وقس عليه ما بعده (قوله وعقوبة الداعين الخ) الأولى

الدين (قوله وحديثه يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال) عبارة من التي ليس فيها تطرق الشك في الإنسان حتى جعلها يكون في رتبة المال أو دونه الخ (قوله وعلة كون القليل الخ) أي فهي الجناية على العقل (قوله والصواب ان يقول الخ) لا تصوير بل يقدر مضاف كما مر أي مقصود البيع (قوله هو على حذف المضاف) أي مقصود يسلب العبد وهو النفس

حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوف وعطفه بالواو إشارة إلى أنه في رتبة المال وعطف كلام من الاربعة قبله بالناء لا فائدة أنه دون ما قبله في الرتبة (ويلاحظه) أي بالضرورة فيكون في رتبته (مكمله) كحد قليل (المسكن) فإن قبله يذهب إلى كثيره المذوق لحفظ العقل فيولغ في حفظه بالنعم من القليل والحد عليه كالكثير (والحاجي) وهو ما يحتاج اليه لا يصل إلى حد الضرورة (كالباع فلاجارة) المشروعين لذلك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لم يشرع شيء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالناء لأن الحاجة اليها دون الحاجة إلى البيع (وقد يكون) الحاجي في الأصل (ضروريا) في بعض الصور (كالاجارة لتربية الطفل) فإن ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل (ومكمله) أي الحاجي (كخيار البيع) المشروع للتروى ككل به البيع

جدها من مكل الضرورى الآتي اه ذكر يا (قوله حد القذف) أي والتزير لانه الواجب في قذف غير المحصون في الايداء في المرض بغير قذف اه ذكر يا (قوله إشارة إلى أنه في رتبة المال) قال الزركشي والظاهر ان الاراض تنفاوت فيها ما هو من الكليات وهو الانساب وهي أرفع من الاموال فان حفظها تارة بتحريم الزنا وتارة بتحريم القذف المفضى إلى الشك في الانساب وتحريم الانساب مقدم على الاموال ومنها ما هو دونها هو ما عدا الانساب فقوله ومنها ما هو دونها أي ومن الاراض ما هو دون الكليات فهو دون الاموال لا في رتبته كما زعمه المصنف اه ذكر يا (قوله فيكون في رتبته) لكن الطريق المتبع (قوله مكمله) معنى كونه مكمله انه لا يستقل ضروريا بنفسه بل بطريق الانضمام فله تأثير فيه لكنه لا بنفسه لا يكون في حكم الضرورى بالمبالغة في رعايته (قوله فان قبله يذهب إلى كثيره) فيه إشارة إلى أن الوصف المناسب هنا هو كون القليل يذهب إلى الكثير المقتوى والحكم هو الحد المرتب عليه والمقصود من شرع الحد المبالغة في الحفظ بالحفظ من البهت إلى المقتوى لحد المبالغة في الحفظ مسببة عن الحد وما عطف عليه فلم انها الحكمة المقصودة من شرع ذلك الحد اه تجارى (قوله فيولغ الخ) أي فالمراد بالتكثير المبالغة فيها يقتضيه (قوله والحاجي) أي المقصود الحاجي وقد عرفت ان المقصود في هذا الموضع معنى الحكمة فقوله كالباع أي كالمقصود من البيع لأن المراد التمثيل بالحكمة وكذا بقدر في نظيره وقوله ولا يصل إلى حد الضرورة بهذا القدر تميز الضرورى عن الحاجي اصطلاحا لصدق الحاجي لثمة الضرورى إذ هو في اللغة ما يحتاج اليه مطلقا وصلت الحاجة إلى حد الضرورة أم لا (قوله للملك) أي ملك الرقبة أو المنفعة فالحكم البيع والاجارة والملة ساجدة الانسان والحكمة التمكن من الملك فقوله كالباع على حذف مضاف أي كمناسب الملك (قوله ولا يفوت بفواته) أي الملك (قوله لأن الحاجة إلى البيع) أي لأن افراد البيع المحتاج اليها أكثر من افراد الاجارة إذ قد يحتاج لافراد البيع ولا تصح الاجارة فيها كثيرا كغريب يأكله أو ما يشره ونحو ذلك ولا يتأتى ذلك بالاجارة (قوله وقد يكون الخ) جواب عما يقال كيف يكون الحاجي ضروريا مع أن الحاجي قسم الضرورى وحاصل الجواب أن انضافه بالضرورة بحسب العروض وكونه حاجا للأصل (قوله يفوت بفواته) المراد ان فوات ملك المنفعة لو لم تشرع الاجارة مظنة لفوات حفظ نفس العاقل فهو بهذا الاعتبار ضرورى والتبرع نادر وكل سنة ومن الجعالة غير موقوف بتحصيلة المقصود فانه دفع ما يقال انه قد يفوت ملك المنفعة ولا يفوت حفظ نفس الطفل بان يوجد متبرع أو من يريه بجمل اه كمال (قوله كخيار البيع) أي كمناسب خيار البيع

(قول المصنف ثم المناسب ان (٣٢٤) اعتبر بص أو أجماع عين الوصف في عين الحكم الخ) قال السعد في التلويح المذكور في كلام فخر

ليسلم عن التنب (والتحسين) وهو ما استحسنا عادة من غير احتياج اليه فحيان (غير معارض القواعد كسلب البدلية الشهادية) فانه غير محتاج اليه إذ لا يتصل به إلا عليه ما ضرر لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقي عن هذا المنصب الشريف المزمع لخلاف الرواية (والمعارض كالكتابة) فانها غير محتاج اليها إذ لو تمت ما عارض لكتابتها مستحسنة في العادة للتوصل بها إلى فك الرقة من الرق وهي خاتمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ما له ببعض آخر إذ ما يحصله المكاتب بقوة ملك السيد له بان يجوز نفسه (ثم المناسب) من حيث اعتباره أقسام لا نه (ان اعتبر بص أو أجماع عين الوصف في عين الحكم فالأثر) لظهور تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنقص لتلخيص نقض الموضوع بمس الذكرافته مستفاد من حديث الترمذ وغيره من مس ذكره فليتوضا ومثال الاعتبار بالأجماع لتلخيص ولاية المال على الصغير بالصرف فانه يجمع عليه (وإن لم يعتبر)

(قوله ليس من الغنى) وجهه كونه مكفلاً ان الغنى يجب الرديفوت ما شرع البيع لاجله (قوله فحيان) ظاهر حل الفارح أن قوله والتحسين مبتدأ حذف خبره وهو تقدير فحيان وان قوله غير معارض القواعد بالأضافة لخبر مبتدأ محذوف والتقدير قسم منهما غير معارض القواعد والاقرب أن قوله غير معارض القواعد نعمت التحسين وخبره قوله كسلب البدل الخ وأن قوله والمعارض نعمت المحذوف والتقدير والتحسين المعارض وخبره قوله كالكتابة والعطف من عطف الجمل ومقصود السياق التثليل لكل من القسمين ويستفاد التقسيم البياتيما اه كالوكتب بها مضمون يمكن أن يكون الحامل للشارح على هذا الظاهر أن التقسيم سابق في الاعتبار على التثليل لأن المقصود بالتثليل إيضاح كل قسم بخصوصه فلا بد أولاً من تمييز خصوصه ليرد عليه التثليل فتأمل فانه قد يظهر منه أن الأقدم ما سلكه الشارح اه (قوله غير معارض القواعد) أى القواعد الشرعية وقوله كسلب البدل الخ فسلب البدلية الشهادية هو الحكم والعللة هي النقض والحكمة هي الجزئى على مستحسن المعادات (قوله المازوم) أى الذى هو سبب لازام الحقوق لأهلها على المشهود عليه اه ذكرى (قوله بخلاف الرواية) فانه لا الزام فيها (قوله والمعارض) اللام فيه للبدل الذى وكان مقتضى الظاهر التكرير لسياق ما قبله لكنه لما سبق التلويح له بذكر قسميه صار له تقرير في ذهن السامع فكأنه قال في أمثال المعارض فاجابه بقوله والمعارض أى المهود في ذلك كالكتابة (قوله إذ لو تمت ما عارض) فان المال للسيد انتراعه المقت ويكون بدون شئ (قوله في قوة الخ) الخاقال في قوة لا تليق ملكه إذ قد أحرز نفسه وماله (قوله ثم المناسب) أى الوصف المناسب المعلن به أى العلة المناسبة للحكمة (قوله من حيث اعتباره) أخذه من قوله ان اعتبر بص أو أجماع وحاصل هذا التقسيم أنه امان ان يعلم اعتبار الشرع له أو يعلم النافذ أولاً يعلم واحد منهما فالاول يعلم به بلا نزاع والثاني عكسه والثالث لا يعلم به عند الأكثر (قوله أقسام) أى أربعة مؤثر وملائم وغير مؤثر وساقى (قوله بص أو أجماع) أى على العلة والباه سببية ويشكل بما تقدم من أن المناسب ما خوذ من المناسبة التى هي تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بص ولا غيره فكيف ينقسم المناسب إلى معتبر بص أو أجماع وإلى غيره وأجيب بان المناسب المنقسم أهم من المناسب الماخوذ من المناسبة المعروفة بما ذكر وأجيب أيضاً بان فهم المناسبة من ذات

الاسلام ومن تيمه أن جمهور العلماء على ان الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد بل لا بد لذلك من معنى يقبل بان يكون صالحاً للحكم ثم يكون معدلاً بمنزلة الشاهد لا بد من اعتبار صلاحيته للشهادة بالمقل والبولغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالتك بالاجتناب من محظورات الدين فكذا لا بد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملازمة ومن عدالتك بوجود التأثير لتأثيره على لا يقبل ما لم يثبت الدليل على كون الوصف ملائماً وبعد الملازمة لا يجب العمل به إلا بعد كونه مؤثراً عندنا وتحيل أى موقفاً خيال الصحة في القلب عند أصحاب الشافعية رحمه الله فاللزمة شرط لجواز العمل فالملل والتأثير أو الإخالة شرط لجواز العمل دون الجواز اه وبه يندفع ما قاله الناصر من أن المناسب هو الوصف الذى طريق معرفته المناسبة لا بالنص والاجماع فكيف ينقسم إلى ما يترتب بالنص والاجماع وإلى غيره وحاصل المدفع ان اعتبار الشارع له بالنص والاجماع لا يمنع من كون طريقه ذاتة مناسبة لان اعتبار النص والاجماع إنما هو في كونه مؤثراً لا في كونه مناسباً

(قول الشارع بل اعتبر بترتيب الحكم الخ) يعني أن الدليل على اعتبار الشارع عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم هو ترتيب الحكم على وقته بأن ثبت الحكم معه في الحكم لكن لا نقول أنه اعتبره بالترتيب ودل عليه إلا إذا كان ذلك الاعتبار معلوماً بسبب اعتباره بنفس أو إجماع في الجملة وإنا كان في الجملة لأن النص إنما دل على اعتبار جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو عكسه فقه وجبه أصل معين يشهد له بالاعتبار وقولنا في الجملة هو معنى قوله ولو باعتبار جنسه فان أثبت بذلك ليس عين الوصف في عين الحكم مثلاً عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالإجماع لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية فاعتباره في عين ولاية النكاح إنما ثبت بثبوتها معه في محل للترتيب الولاية باعتبار جنسها معه في مسئلة ولاية المال قول الشارع (٣٢٥) حيث ثبت الحكم معه تفسيراً للترتيب على وقته كافي للعقد وغيره

عين الوصف في عين الحكم (بما) أي بالنص والإجماع (بل) اعتبر بترتيب الحكم على وقته أي الوصف حيث ثبت الحكم معه (ولو) كان الاعتبار بالترتيب (باعتبار جنسه في جنسه) أي جنس الوصف جنس الحكم بنفس أو إجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه أو العكس كذلك الأول المناسب لما ينافي في اعتباره بنفس أو إجماع (قوله عن الوصف الخ) المراد بالعين النوع لا الشخص إذ ليس المراد بنفس الوضوء نقض شخص ولا نفس في الحديث مس مخصوصه بل المراد أي نقض كان ومس أي ذكر كان (قوله فالنظر) أي فهو الوصف المسمى بالنظر (قوله لظهور تأنيده) أي مناسبه وليس المراد بالنظر الموجب بل المراد به أنه متى وجد الحكم (قوله بما اعتبره) أي بالنص والإجماع الذي اعتبره وهو متعلق بظهور وقوله نقض الوضوء ليس حكماً من الأحكام وأما الحكم لازمه وهو حرمة الصلاة وهذا على أن المراد الحكم التكليفي وهو غير لازم لجواز أن يكون المراد الحكم الوضعي ونقض الوضوء حكم وضعي (قوله وإن لم يعتبر عين الوصف الخ) المنقح هو القيد كما هو صريح المتن والشارح وهو الاعتبار بهما أي بالنص أو الإجماع والافتقار عين الوصف في عين الحكم موجود في الأقسام الأربعة كما هو ظاهر (قوله بل اعتبر) أي اعتبر عين الوصف في عين الحكم بسبب ترتب الشارع الحكم على مراحته وجعله موافقاً من ترتب جنس الحكم على الوصف وإن كان غيره للمغايرة الاعتبارية لأنه من حيث ترتب أحد الحكمين عليه غير نفسه من حيث ترتب الآخر عليه (قوله حيث ثبت الخ) تصوير الترتيب فالشارع رتب عين هذا الحكم على عين هذا الوصف بمعنى أنه افاد هذا الحكم مع هذا الوصف من غير إفادة أنه علة فالمراد بالترتيب عود الموافقة في الثبوت ولم يذكره الشارع على أنه علة فنعتبر عين هذا الوصف في عين هذا الحكم وطريقة اعتبار الشارع الجنس في الجنس أو العين في الجنس أو العكس (قوله معه) أي الوقت فهو مثل القضية الاتفاقية التي قال بها المناطقة (قوله ولو كان الاعتبار الخ) أي ولو كان اعتبار المجتهد الحاصل من الترتيب بسبب اعتبار جنسه في جنسه فقتضاه أن اعتبار المجتهد سببه اعتبار الشارع الجنس في الجنس مثلاً من أن سبب اعتبار المجتهد هو الترتيب اسبب عن اعتبار الشارع لأن سبب اعتبار الشارع ولذلك قال الأصحاب حذف الاعتبار ويمكن أن يقال اعتبار الشارع سبب اعتبار المجتهد وإن كان بواسطة (قوله كذلك) أي بنفس أو إجماع وخرج باعتبار المناسب بأحد الأقسام الثلاثة بالنص أو الإجماع ما إذا لم يعتبر بذلك فانه حيثن يسمى غريباً لا ملائماً كما ذكره المعتمد تالين الحاجب اهـ ذكر (قوله الأول) نعمت اعتبارنا الخ يعني أن

مع ابن الحاجب بعد تصريحه بأن الاعتبار من الشارع مانعه والمعتبر بترتيب الحكم على وقته فقط وحيث إن ثبت بنفس أو إجماع اعتبار عين الخ ولما كان ثبوت العين في العين إنما هو بسبب ثبوت العين في الجنس أمكن الخلاف في علة ولاية النكاح إذ لم تثبت بنفس ولا إجماع بل بمجرد ثبوت الحكم مع الوصف في الجملة فاحتل الفرق بين المومنين ولذا كان الوصف ملائماً لا مؤثراً فيقتأمل لتدفع شكوك الناظرين وأعلم أن في كلام السعد في حاشية المعتمد ما ظاهره مخالفة المصنف لكن عند التأمل لا مخالفة لبنائه على اعتبار الجنس القريب في اللام والبعيد في المرسل حيثن في لتمام قناريه كثيرة جداً ذكر بعضها في حاشية التوضيح (قول الشارع ولو كان الاعتبار بالترتيب الخ) مبالغة في الاعتبار بترتيب الحكم بذكر أبعد أفرادها على الدلالة على العلية

(قوله متسايا عن اعتبار الجنس) أى إنما ثبت بسبب اعتبار الجنس فى الجنس (قول الشارح حيث ثبتت معه) تنقيد لتعقّب الترتيب فأنها إن لم تثبت معه كالولاية فى الكبيرة لا لترتيب حق يستدل به ومثله قوله على القول به فإن من قال به ثابت فى الأصل مع الوصف عنده ذلك شرعا وكذا قوله فيها يأتى حيث ثبتت معه فأنه إن لم يثبت كقتل الولد ولده لا لترتيب والحاصل أن ثبوت الحكم فى الأصل مفرغ عنه إما إجماعا أو على قول المائل وبه يظهر أنه ليس المراد بالثبوت معه الذكر معه كما قال المحشى تأمل (قول الشارح وقد اعتبر فى جنس الولاية) قال الفزرى على التلويح لأن الإجماع على اعتباره فى ولاية المال إجماع على اعتباره فى جنس الولاية أى ولاية المال نوع جنس الولاية النوع لاشك فى دخول الجنس فيه وهو مطلق الولاية وبه يدفع قول الشهاب كأنهم نظروا الخ فأمثل (قول الشارح وقد اعتبر جنسه) فى الجواز فى السفر الذى منه سفر

من المذكور كما أشار إليه بلو (فالملاحم) لملازمة الحكم فأقسامه ثلاثة مثال الأول أى اعتبار العين فى العين بالترتيب وقد اعتبر العين فى الجنس لتعليل ولاية التكاح بالصفر حيث ثبتت معه وإن اختلف فى أناله أو البكارة أو لها وقد اعتبر فى جنس الولاية حيث اعتبر فى ولاية المال بالإجماع كما تقدم ومثال الثانى أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى العين لتعليل جواز الجمع فى الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه فى الجواز فى السفر بالإجماع ومثال الثالث أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى الجنس لتعليل القصاص فى القتل بمقتل بالقتل العدد ودان حيث ثبتت معه وقد اعتبر جنسه فى جنس القصاص حيث اعتبر فى القتل بمحدد الإجماع (وزن لم يعتبر) أى المناسب (فان دل الدليل على النافه فلا يعمل به) كما فى موافقة الملك فإن حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع بدون الاعتناق إذ يسهل عليه بذل المال فى شهوة الفرج وقد أفتى

كل من القسمين وهما اعتبار العين فى الجنس واعتبار الجنس فى العين أولى فى ترتيب الحكم عليه من المذكور وهو اعتبار الجنس فى الجنس وقوله كما أشار إليه بلو أى لأن ما قبل الغاية أولى بالحكم بما بعدها ولذا صدر الشارح الاشارة بالمعنى (قوله من المذكور) أى بدله (قوله لملازمة الحكم) أى من حيث الجنس (قوله فأقسامه) أى أقسام الاعتبار بالترتيب بدليل قوله فى (أى مثله أى المناسب للمعتبر (قوله أى اعتبار العين فى العين) أى من المجتهد وقوله وقد اعتبر العين فى الجنس أى من الشارع والوارد الداخلة على قدر هذا وما بعده حالية (قوله وقد اعتبر) أى الشارع والمناسب لما يأتى أن يقول أى من المجمعين ولكن لما كان الإجماع مستند النص الشارع عبر بالشارع (قوله فى جنس الولاية) لأنه جامع لولاية التكاح وولاية المال (قوله حيث اعتبر) بيان الاعتبار بالصفر فى جنس الولاية بالإجماع لأن الإجماع على اعتباره فى ولاية المال إجماع على اعتباره فى جنس الولاية لأن الجنس موجود فى ضمن الفرد (قوله بالإجماع) أى عندنا وعند أكثر العلماء ولا فيه خلاف لبعضهم فلو عبر بالنص كان أولى اه ذكرنا (قوله وقد اعتبر جنسه) أى الحرج الشامل للحرج السفر والمطر وغيرهما (قوله فى الجواز) أى فى عين هذا الحكم فإن الجمع بين الصلاتين شيء واحد (قوله وقد اعتبر جنسه) أى القتل العمد العدوان من حيث تحققه فى فرد وقوله فى جنس القصاص أى من حيث تحقق هذا الجنس فى فرد آخر وهو القتل بمحدد وقوله فى القتل بمحدد أى فى خصوص هذا الفرد (قوله حيث اعتبر) أى القتل العمد العدوان لأنه جنس جامع للقتل بمقتل والقتل بمحدد المناسب لما قبله أن يقول حيث اعتبر القصاص بمحدد فى القتل بمحدد (قوله وإن لم يعتبر) أى بالنص ولا إجماع ولا ترتيب الحكم به وفقه معنى عدم اعتباره عدم دالة الدليل على اعتباره أى لم يدل دليل على عدم اعتباره وليس المراد أنه قام الدليل على عدم اعتباره ولا لم يشمل المرسل (قوله فإن حاله) أى من صعوبة الصوم وسهولة الاعتناق عليه يناسب التكفير ابتداء بالصوم فالوصف للمتنى حاله كما أشار إليه بعد ويحوز أن يكون موافقة فى الحكم هو التكفير ابتداء بالصوم وقد أفتى بحسبى بنى المغربى الأندلسى لإمام أهل الأندلس ترجمة المقرئ فى نفع الطيب وغيره ترجمة واسعة وتحمل إلى الإمام مالك وأخذته ثم قدم الأندلس وحصلته حظرة تامة عند ملوكها والملك الذى أفتاه هو عبد الرحمن^(١) بن الحكم الأموى واقع جارية له فى شهر رمضان وسأل بحسبى فقال تصوم

(١) قوله والملك الذى أفتاه هو عبد الرحمن الخ فى كتاب الاعتصام لأننى إسحق الشاطبي

يحيى بن يحيى المرقى ملكاً جامع في نهار رمضان يصوم شهرين متتابعين نظراً إلى ذلك لكن الشارع أنفأ ما يجاب بالاعتاق ابتداء من غير عقوبة بين ملك وغيره ويسعى هذا القسم الغريب لبيد عن الاعتبار (ولأول الأمر إن لم يدل الدليل على إلثامه كأي دل على اعتباره (فهو المرسل) لارسله أي إطلاقه عما يدل على اعتباره أو إلثامه ويبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاتصال (وقد قبله) الإمام (مالك مطلقاً) رعاية للمصلحة

شهرين متتابعين ولما سئل عن حكمه خالفته الامام مذهب الامام مالك هو التخيير بين العتق والصيام والاطعام فقال ولتخذه لهذا الباب سهل عليه أن يطأ كل يوم ويمتقحه على أصعب الأمور عليه وهو الصوم (قوله نظرا إلى ذلك) إلى أن حله يناسب التكثير بالصوم قال القرافي وهو الأقرب يكون مشروعية الكفارات التي تجزئها عنه أمرا لا يجوز غيرها أي فكأنه أتاه بمذهب الامام مالك (قوله بإيجابه الاحتياط ابتداء) هو مذهبنا معاشرة القنافة (قوله بالفريب) أي المناسبات الفريب (قوله ولا فهو المرسل) قال شيخ الاسلام عليه يجري فيه الخلاف الآتي إذا علم اعتباريته في جنس الحكم أو عكسه أو جنسه في جنس الحكم ولا فهو مردود اتفاقا كما ذكره المضد بما لا ينحجب (قوله بإصلاح المرسلة) أي المظنعة عن الالفاء والاعتبار (قوله) وقد قبله الامام مالك مطلقا هو مقابل التقييد الآتي أي سواء كان في العبادات أو غيرها كما قيل هنا لكن المفهوم من النهاج وشرحه خلافه قال إذا كان ضروريا فمطلقا كليا اعتبر وأما مالك فقد اعتبره مطلقا قال شارحه أي سواء اشتد على عبده التبرؤ أو لا (قوله رعاية المصلحة) فإن اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره لأنه إذا ظن أن الحكم مصلحة غالبية على المفسدة ومعلوم أن كل مصلحة كذا هي معتبرة شرعا لزم ظن أن هذه المصلحة معتبرة والعمل بالظن واجب ولو أن الصحابة رضي الله عنهم تصرفوا في أبحاث الاحكام بمعرفة المصالح فاقوا لم ينتقلوا إلى الشرط المعتبر عند عقاب الامان في القياس والاصل والفرع إذ المقصود من الشرع المقتضي كاعمال الاستقرار فيلزم اعتبار المناسبات المرسل وإن لم توجد الشرائط الثلاثة كذا في المهاجور شرحه العلامة البخشي لكن قال الامام الغزالي إذا وجب اتباع المصالح لزم تغيير الاحكام عند تبدل الاشخاص وتغير الاوقات واختلاف البقاع عند تبدل المصالح وهذا يفضي إلى تغيير الشرع ثم قال والصحيح ان الاستدلال بالمرسل في الشرع لا يتصور حتى يتكلم فيه بنى أو اثباتا أو قاطنا لاحصرها وكذا المصالح مامن مسئلة تعرض لها في الشرع دليل عليها ما بالقبول أو بالردفان فتعد استحالة خلوافة عن حكم الله تعالى فإن الدين قد كل وقدا سائر الله برهونه واقطع الوحي ولم يكن ذلك إلا بعد كمال الدين قال الله تعالى اليوم

حكى ابن بشكوال أن الحكم أمير المؤمنين أرسل في الفقهاء وشاورهم في مسئلة زلت به فذكر لهم عن نفسه أنه عهد إلى إحدى كرامته أى عتاتل لسانه الحراز ووطنها في رمضان فافقوا بالاطعام وإسحاق ابن إبراهيم ساكت فقال أمير المؤمنين ما يقول الشيخ في فتوى أصحابه فقال له لا أقول بقولهم وأقول بالصيام فيقول له أليس مذهب مالك الاطعام فقال لهم تحفظون مذهب إلا أنكم تريدون مصالحة أمير المؤمنين إنما أمر مالك بالاطعام لمن له مال وأمير المؤمنين لا مال له إنما هو بيت المال المسلمين فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكره عليه وأهو صحيح نعم حكى ابن بشكوال أنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم مثل هذا في رمضان فبال الفقهاء عن توابعهم ذلك وكفارة فقال يحيى بن آدم آخر ما هنا قال أبو إسحاق قال صح هذا عن يحيى بن يحيى رحمه الله وكان كلامه على ظاهره كان مخالفاً للاجماع اهـ فلفظه اهـ كانه عن عنه

(قول المصنف وإن لم
يعتبر الخ) أى لم يعتبر
بالترتيب المتقدم وقد
علقت ما سبق أن المراد
بالجنس بالنسبة للوصف
والحكم هو القريب
لحاصل الكلام هنا أنه
لم يعتبر بالجنس القريب
بل البعيد أى إذا لم يثبت
اعتباره باعتبار جنسه
البعيد في حين الحكم أو
عينه في جنس الحكم
البيد أو جنسه البعيد أو
القريب في جنس الحكم
البعيد في خلاف في رده
نعم عليه السعد في التلويع
وغيره وعليك بالتلويع
فنه الأمتة

حتى يجوز ضرب المتهم بالسرقة ليعر وعرض بأنه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب بريء (وكاد إمام الحرمين يوافقهم مع مناداه عليه بالنكير)

أكلت لكم دينكم والذي يدل على عدم تصور أن أحكام الشرع تنقسم إلى مواقع التبعيدات والمتبع فيها النصوص وما في معناها وما لم ترشد النصوص إليه فلا تعبد به وإلى ما ليس من التبعيدات وهو ينقسم إلى ما يتعلق بالألفاظ كالإيمان والمعاملات والطلاق وقد أحانا الشرع في موجباتها إلى قضايا الرفع فيها بنى أو إثباتها إلا ما استثناء الشارع عليه الصلاة والسلام كالاكتفاء بالمشكال الذي عليه ما تفرغ شرح إذا حلف أن يضرب مائة ولا ورد في قصة أيوب عليه السلام ولم ينسخ في شرعنا وإلى ما يتعلق بغير الألفاظ وهو منقسم إلى ما ينضبط في نفسه كالنجاسات والمحظورات وطرق تلفي المالك فهذه الأقسام منضبطة ومستنداتها معلومة وإلى ما لا ينضبط إلا بالضيبط في مقابلة كالأشياء الطاهرة والأفعال المباحة تنضبط بضبط النجاسة والخطور وكذلك الأملاك منتشرة تنضبط بضبط طرق النقل والابداء محرم على الاسترسال من غير ضبط وينضبط بضبط ما استثنى الشرع في مقابله فالوقائع إن وقعت في جانب الضبط ألحقت به وإن وقعت في الجانب الآخر ألحقت به وإن ترددت بينهما وتجاذبا الطرفان ألحقت بأقربهما ولا بد وأن يلوح الترجيح لعمالة فخرج منه أن كل مصلحة تمنع من كل واقعة محسوسة بالاصول المتعارضة لا بد أن تشهد الاصول بردها أو قبولها (قوله حتى يجوز الخ) فجواز الضرب هو الحكم والوصف المناسب توقع الاقرار (قوله المتهم) بالشبهة لا بسوء الظن قال الامام الغزالي فان قيل ما الفرق بين مذهبيكم ومذهب مالك رضي الله عنه حيث انتهى الأمر به في اتباع المصالح إلى القتل في التعزير والضرب بمجرّد التهمة وقتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها ومصادرة الأغنياء وقطع اللسان في المهدر عند المصلحة وما الذي منعكم من اتباعها والعمل بها والحاجة قد تدس إلى التعزير بالتهمة فان الأموال المعبوثة بالسارق لا يقر إثباتها بالينة أمر عسر ولا وجه لظاهرها إلا بالضرب وهذه مصلحة ظاهرة في غير ذلك ما عداها قلنا الفرق بيننا أننا اتقينا لأصل عظيم لم يكثر مالك به وهو أن قدما اجماع الصحابة على قضية المصلحة وكل مصلحة نعلم على القطع وقوعها في زمن الصحابة رضي الله عنهم وامتناعهم عن القضاء بموجبيها فهي متروكة ونعلم على القطع أن الاعصار لا تنفك عن السرقة وكان ذلك يكثر في زمن الصحابة ولم يمزروا بالتهمة ولم يقطعوا لسانا في المهدر مع كثرة المذايرين ولا صادروا غنيا مع كثرة الاغنياء ومسيس الحاجات وكل ما امتنعوا عنه تمتنع عنه ومالك لم يقبض لهذا الأصل فان قيل روي أن عمر رضي الله عنه صادر عمر بن العاص على نصف المال وخاد بن الوليد وقال لمن مد يده إلى حليته لاخذ الفضي منها ابن عا أبنت ولا أبنت يدك وقطع اليد لا يرجونه في مثله ولا المصادرة وقد فعله قلنا انه لو لم يبن ما بان ما قطع يده ولكن ذكره تويلا وتخوفا وتعظيما لاهية الامامة كيلا يباسط فتضغ حشمته في الصدور وأما مصادرة خاد بن الوليد فلا تدل على جواز المصادرة مطلقا لان عمر رضي الله عنه كان أعلم بأحوالهم وكان يتجسس بالنهار ويشمس بالليل فلعله اطلع على أسرخي سوغ لذلك وذلك مسلم فلا يبنى أن يتخذ ذلك ذريعة إلى مصادرة الاغنياء على الإطلاق فان قيل أليس قد روي أن عليا رضي الله عنه كان يشق بطون أصابع الصبيان في السرقة لا لجل المصلحة وأتم تركهم هذه المصلحة قلنا هذه المستقلة مظنة الاجتهاد لأن الشق اليسير قريب من الضرب في التخويف الصبيان يضربون على السرقة فتحن راعينا معنى أظهر منه فلذلك تركناه (قوله قد يكون بريئا) أي يلزم ضرب بريء (قوله وترك الضرب الخ) أي اللازم على عدم الضرب وقد كان مذنباً في الواقع لكن الامام مالك رضي الله عنه رأى أنه لو لم يضرب لزم ضياع الاموال (قوله مع مناداه عليه الخ)

(قول المصنف وكاد إمام الحرمين يوافقهم) لانه قال انه بشرط أن يكون مصلحة شعبة بالمصالح المتبرة وفاقا بالمصالح المستندة إلى أحكام نائمة الاصول تارة في التريمة وبعبارة أنه قال به شرط أن يكون له نظير حال به (قول المصنف مع مناداه عليه بالنكير) فانه قال انه مخالف للأولين

(قول الفارح لعدم ما يدل على اعتباره) لاختلاف الجنس القريب فجاء اختلاف الحكم (قول المصنف واشترطها الفزالي الخ) قال السعد في التلويح قال الامام الفزالي من المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهي أصل في القياس ومنها ما شهد بطلانه ككفر الصوم في كفارة الملك ومنها ما شهد به بالاطلاق وهذا في محل النظر والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على خمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقو بها هي مصلحة وقد فسد قولنا اطلاقنا المعين الخيل والناسب في باب القياس أردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجية والتحسينية لا يجوز الحكم بمجرد ما لم يعضد بشهادة (٣٣٩) الاصول لانه يجري مجرى وضع

الشرع بالرأى وإذا اعتضده بأصل فهو قياس وأما المصلحة الضرورية فلا بد من أن يؤدي اليها رأى مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين كما في مسألة الترس فاننا لا نعلم قطعاً بأدلة عاجزة عن الحضر أن تقليل القتل مقصود للشارع كنهه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل منا ونحن إنما نجوز عند القطع أو ظن قريب من القطع بهذا الاعتبار تخصص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعاً أن الشرع يؤثر الحكم الكلي في الجزئي وإن حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وإن سميته مصلحة مرسلة لكنها راجعة إلى الاصول الاربعة لأن مرجع المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع المعروفة بالكتاب

أى قرب من موافقته ولم يوافق (ورده الاكثر) من العلماء (مطلقاً) لعدم ما يدل على اعتباره (ورده) (قوم في العبادات) لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها ما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعاً واشترطها الفزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به)

أى الانكار بالنظر لقاعدة الاصولية في قول المرسل لأن أكثر الاصوليين على عدم قبوله وإلا لم يجز لا ينكر عليه في فرع من الفروع (قوله) أى أقرب من موافقته) أى من جهة ان كلاهما اعتبر المصالح المرسل لأن امام الحرمين قديماً اعتبر منها بكونها شعبة لما علم اعتباره شرعاً وما لك لم يقيد به (قوله) ولم يوافقهم منه ان كادت على ان خبره مانعاً إذا كانت مثبتة وهو قول مشتهر بين النجاة وإن كان التحقيق عند جماعة بها لاتصل على نفيه ولا إثباته قاله الناصري ومنه سم بأن قوله لم يوافقهم كاحتدل أن يكون ليان ان هذا النفي من جهة مدلولها يحتمل أن يكون زائداً عليه قصد به بيان الواقع هنا ولا نسلم رجحان الاحتمال الاول على الثاني (قوله) وليس منه) أى المرسل (قوله) ضرورية) أى دعت اليها الضرورة بأن تكون واحدة من الخمسة التي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والمراد بكونها قطعية أن يكون الجزم بوجودها حاصلاً بالكلية أن لا تكون مخصوصة ببعض المسلمين دون بعض (قوله) لانها ما دل) أى من مناسب دل الدليل على اعتباره وذلك الدليل هو ان حفظ الكلي أهم في نظر الشرع من حفظ الجزئي (قوله) واشترطها) أى المصلحة المذكورة الفزالي قال في المخفول فان قيل لو وقعت حادثة لم يهدمها في عصر الاولين ونسخت مصلحة لا يرد لها اصل ولكنها حادثة فهل تجبونها قتلناهم وذلك قول لو فرضنا انقلاب أموال العالم بجمليتها حرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واعتناء الضروب بغيرها وعسر الوصول إلى الحلال المحض وقوة فنيح لكل محتاج أن يأخذ مقدار كفايته من كل مال لا تحرّم التناول ينضى إلى الهلاك وتخصيصه بمقدار سد الرق يكف الناس عن معاملتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا وخراب العالم فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشغوفون على الموت إلى صناعتهم واشغالهم والشرع لا يرضى بمثله قطعاً فنيح لكل غنى من ماله مقدار كفايته من غير شرف ولا اقتصار على سد الرق ونبيح لكل فقر في مال من فضل هذه القدر مثله ويشهد لهذا قاعدة وهو ان الشخص الواحد إذا اضطر إلى طعام غيره أو إلى مئة يباح له مقدار الاستقلال عاقفة على الروح فالحفاظة على الارواح أولى وأحق وكذلك قول المستظهر بشوكة المستوفى على الناس المطاع فيها بينهم وقد سطر الزمان عن مستجمع شرائط الامامة يتدور امره لان ذلك يجري فساداً عظيماً لو لم يقل به اه أقول قول الفزالي وقد وقع هذا حصل في عصره وأما العصر الذي نحن فيه الآن

(٤٣ - عطار - ثاني) والسنة والاجماع: لأن كون هذه المعاني عرفاً لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا يحصرها من الكتاب والسنة قرأت الاحوال وتمازى الامارات سميتهام مصلحة مرسلة لا قياساً إذ القياس أصل معين اه فعل من قوله ونحن إنما نجوز ما لا يقرول به عند فقد الشرع وما غيره فيجوز أن يقول به عند الفقد كما يؤخذ من قوله قبل ذلك فلا بد من أن يؤدي اليها رأى مجتهد ومن قوله ولأن كون هذه المعاني الخ الخ إنما جمل هذه من المصالح المرسلة لعدم تبين الدليل وان رجعت إلى الاصول الاربعة لعدم الدليل كافي غير هاهنا المصلحة المرسلة قاطلاً المرسل عليها بطريق المشابهة في عدم تبين الدليل وان كان في غير المصلحة وبه لم مانق الحاشية من ان الفزالي يقولها عند فقد الشروط وان معنى قول الفارح فجعلها منه أى ما يطلق عليه المرسل لان المرسل بمعنى ما لا دليل أصلاً

فجعلها منه مع القطع بقبولها (قال والظن القريب من القطع كالقطع) فيها مثاها رمى الكفار المترسين بأسرى المسلمين في الحرب المؤدى إلى قتل الأتس معهم إذا قطعوا وطن ظنا قريبا من القطع بأنهم إن لم يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل الأتس وغيره وبأنهم إن رموا لم يرموا غير الأتس فيجوز معهم لحفظ باقي الأمة بخلاف رمى أهل قلعة تترسوا بمسلمين فإن فتحها ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فإن نجأتهم ليس كليا أي متعلقا بكل الأمة ورمى المترسين في الحرب إذا لم يقع أولم يظن ظنا قريبا من القطع باستصالحهم المسلمين فلا يجوز الرمي وهذه الصور الثلاثة

فالحال أقوى وأشد نساء الله العافية والسلامة فلهذا المسئلة التي ذكرها هنا بما تمسك وقد ذكر المصنف في كتابه المسي بترشيح التوشيع كلما يقرب عما قاله الغزالي حيث نقل عن والده في ذكر المسائل التي انفرد بها واستخرجها قال من جاءه شيء من المال وهو غير مشرف ولا مسائل يأخذه حراما كأن أم حلالا لم إن كان حلالا لا تبعة فيه فهو ولا إرد في حرة إن عرف مستحقا ولا فهو كالمال الضائع قال وهذا هو ظاهر الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم ما أتاك من هذا المال وإن كان غير مشرف ولا مسائل فخذ وما لا تلبقه نفسك قال وليس في قوله صلى الله عليه وسلم هذا ما يدفعه ما يقوله لا ناعلى القطع بأنه لم يمين خصوص ذلك المال الذي دفعه هو صلى الله عليه وسلم فلم يبق إلا إاعامته من كل حلال أو الإاعام مطلقا من كل مال قال وهذا هو الأرجح المتبادر إلى الذهن وأما على المسئلة كالمال الأخست سقيته إعلاء عليها وهو مريض فككتبه عنه في مرض موته اه وهذا الكتاب أعنى ترجيح التوشيع من أجل كتب المصنف وقمت إلى نسخته وأنا بمدينة دمشق ومقدمة ذلك الكتاب بخطه فأشترتها وقد ألف هو ذلك الكتاب بمدينة دمشق فانه قال في آخره فرغت من تصليف هذا الكتاب في اليوم الثاني والعشرين من شعبان المكرم سنة سبعين وسبعائة بمنزلة في الدهشة ظاهر دمشق المحروسة وأرسك في صفر سنة إحدى وسبعين وسبعائة منه نسخة إلى اخي الشيخ الاستاذ العلامة الحق الحبر البحر بهاء الدين أبي حامد أحمد إلى اخي ما قال واخوه بهاء الدين هذا هو الذي شرح تلخيص المفتاح سمى شرحه بعروس الأفراح ولا أعلم له مؤلفا غيره ولا يؤتم من كون الشيخ سكن دمشق أنه ولد بها بل مولده بمصر والده من قرية سبك ولما تولى والده قضاء الشام واستصحبه معه وسنته أخت الشيخ ثبت لها مشاركة معه في الأخذ عن والده فهم أهل بيت علم رحمهم الله وقد ظفرت وأنا بدمشق أيضا بقرنين صغيري الحجم من تأليف والد الشيخ بخطه وهما عندي إلى الآن (قوله فجعلها منه) قال شيخنا الشهاب كشيخنا العلامة فيفيدك ن قول المتن واشترطها الغزالي الخ من أنه ان يقول خلا للفرزالي فقوله فجعلها ما قبل قوله وليس منه زاد شيخنا الشهاب لكن انظر ما ذهب الغزالي في المرسل إذا لم تكن المصلحة بهذه الصفات هل يقول به كالكأمل اه وأقول قد يفهم قول المصنف لا الأصل القول بأنه يقول به وهو ظاهر تقرير الكتاب لكن اقتصار الشارح على قوله فجعلها منه مع القطع بقبولها قد يفهم عدم قوله به اه سم أقول قد سبق لك ما نقلناه عن الغزالي ما هو صريحه فإنكاره فتدبر (قوله كالقطع فيها) أي المصلحة المذكورة (قوله فيجوز رميم لحفظ باقي الأمة) بحث فيه الناصر بأن باقي الأمة قبل حصول الرمي ليسوا أكل الأمة حتى يكون حفظهم كليا أي متعلقا بكل الأمة إذا لم يكن حفظ الباقي كليا قبل الرمي إذ يجوز أنما هو المصلحة الكلية ولا يظهر أن المصلحة الكلية في المثال هي اندفاع الاستصصال فانه كل تعلقه بالاستصصال الذي هو قتل كل الأمة فيكون الاستصصال كليا فانه تعلق به كل إذا تعلق بالكل كل بخلاف اندفاع غرق من في السفينة فانه ليس كليا إذ هو متعلق بفرق أهل السفينة وهو ليس بكل اه وأجاب سم بأن هذا بحث ضيف وهو في الحق مناقشة لفظة لما اشهر من جعل الأكثر في حكم الكل في مسائل لا تخصي وخصوصا إذا اقتضى المعنى

على اعتباره فليأمل (قوله) وبحث في ذلك العلامة الخ) حاصلة أن العلة في رمى الأتس حفظ باقي الأمة لا هو الباقي قبل الرمي ليس متعلقا بالكل حتى تكون المصلحة كلية ثم قال العلامة فاليجوز ليس حفظ الباقي بل هو اندفاع الاستصصال للمسلمين لأنه كل تعلقه بالاستصصال الذي هو قتل كل الأمة ثم نقل عن المصنف التعليل بأن دفع الاستصصال ويحجب بأنه إذا حفظ الباقي اندفع الاستصصال فالمال واحدا بما أجاب به المحقق في قوله فانه الخ وأما قوله فانه الخ فغير جواب عن شيء آخر أوردته سم وهو أن قضية العبارة اعتبار استصصال جميع من أعاد الأتس من الموجودين في ذلك الوقت وقضية كتب الفروع اعتبار بقية الجيش فقط ثم قال وقد يوجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة الخ مافي الحاشية وهذا السؤال كما يرد على الشارح يرد على السلامة والجواب الجواب فتأمل

وان أقرع في الثانية لان القرعة لأصل لما في الشرع في ذلك (مسئلة المناسبة تنخرم) أى يتطل
(بمفسدة تلزم) الحكم (راجحة) على مصلحته (أو مساوية) لها (خلافاً للامام) الرازى قوله بيقائها
مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لا انتفاء مقتضى (السادس)
من مسالك العلة ما يسمى بالشبه

ذلك كما هنا وإنما البحث في أن قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من عدا الترس من الموجودين
في ذلك الوقت من الامتور قضية ما في كتب الفروع اعتبار استئصال بقية الجيش فقط وقد يوجه قضية
العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة يحفظ الجيش لانه الدافع عنها والقائم بحفظها كاجرت به العادة كان
استئصاله بمنزلة استئصال الجميع أو مظنة له فجعل في حكمه لكن هذا ظاهر إذا كان استئصال بقية
الجيش بحيث يغشى موه على الأمة بخلاف ما إذا لم يكن كذلك كالأو يحضر الوقت إلا بعض جيش
الاسلام وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التام للأمة وقد تستشكل هذه المسئلة بمسئلة فترق
السفينة إذا كان من جيش المسلمين إلا أن يفرض بأن استئصال الجيش في الحرب بما لا يمكن دفع مفسده
لمسارعة الكفار حيث نال استئصال بقية المسلمين بنحو القتل والسرقة التمكن من تهيتهم فيقوم
مقام الجيش ولا كذلك مسئلة الفرق ثم قد تشكل أيضاً ما إذا كان الاسرى أكثر من المحاربين لا أن
يقال انهم في كل حال تحت القهر ولم يبقوا بالدفع عن المسلمين بخلاف المقاتلين فانهم قاموا بالدفع عن
المسلمين فقتلهم يؤدى لمفسدة أعظم (قوله وإن أقرع) قيل هذه الثانية الرد على المالكية فانه يقرع
عندهم لأجل نجاة الباقيين لكن بعد روى الاموال غير الرقيق ولا فرق عندهم بين الحر والرقيق
(استطرد) ذكر الصلاح الصفدى ان مركبا كان في البحر وفيه مسلمون وكفار فأغرقوا على
الفرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر لتخفيف المركب وينجو ابقاوا اقرع ومن وقعت عليه القرعة
أقتناه فقال الرئيس بعد الجماعة فكل من كان تاسعا في العدد أقتناه فأقرعوا بذلك فإرسل يدهم وبقي
التاسع فالتاسع إلى أن اتى الكفار أجمعين وسلم المسلمون وكان وضعهم على هيئة مخصوصة بأن وضع
اربعة مسلمين وخمسة كفاراً ثم مسلمين ثم كفاراً إلى آخر ذلك ووضع لهم ضابطاً وهو قول بعضهم
الله يقضى بكل يسر ويرزق الضيف حيث كان

فهو الحروف للمسلمين ومجمعها للكفار والابتداء بالمسلمين والسير إلى جهة الشمال بالعدد فأمثل
ذلك وإن اردت إضاحه فضع نقطا سوداء مكان المسلمين مثلاً بعدد الحروف المهمة الأول ثم وضع
نقطاً حمراء بعدد الكفار وهكذا مراعى المهمل من حروف البيت والمجمع منه يتضح لك الحال (قوله)
(بمفسدة) أى باشتغال الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة وإنما انخرمت قضاء العقل
بأنه لا مصلحة مع وجود المفسدة لان درء المفسد مقدم على جلب المصالح ويمثل لذلك بما إذا سلك
مسار الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يقصر في الاظهر لان المناسب هو السفر البعيد عروض
بمفسدة وهى العدول عن القريب لا لغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من
الرابعة والحاصل ان المشتغل في السفر المناسب للقصر ترتب عليها مصلحة التخفيف بالقصر فاذا عدل
عن طريق قصيرة إلى طويلة كان ذلك مفسدة لدخوله على اسقاط شرط الصلاة بدون عذر فقد عارضت
هذه المفسدة مصلحة القصر (قوله على مصلحته) أى على علة مصلحته أو على مقتضى مصلحته (قوله مع)
موافقته الخ) فيه تنبيه على أن الخلاف لفظي يرجع إلى أن هذا الوصف هل يبقى فيه مع ذلك مناسبة
أم لا مع الاتفاق على ذلك (قوله ما يسمى بالشبه) أشار به إلى أن قوله السادس الخ مبتدأ خبره مقدر
وان قوله الشبه مبتدأ خبر قوله منزلة الخ ثم ان الشبه لفظ مشترك بين المسلمين وغيرهم الوصف فيه

(قوله المصنف مسئلة)
المناسبة تنخرم بمفسدة
تلزم أى لعدم لزوم
لمفسدة شرط في كونها
مصلحة فاندفع ما في شرح
الصفوى للذهاب من تعليل
عدم الانحراف بأن المصلحة
لا تنقلب مفسدة لان ذلك
لو كانت مصلحة مطلقاً
وليس كذلك فتدبر (قوله)
وفيه نظر) لعل وجهه
انه يرتب عليه انقطاع
المستدل وعدمه فانا اذا
قلنا لا تنخرم وتختلف الحكم
عن العلة في ضرورة فن قال
ان التخلف للباقي لا يضره
ذلك التخلف لبقاء العلة
معه ومن قال تنخرم يضره
ذلك لئلا ان ما عل به
ليس تمام العلة وسيأتي
ذلك في القواعد الشبه

(قول الشارح من حيث أنه غير مناسب بالذات) أي لا تعلم مناسيته من ذاته كما في الوصف المناسب فإن مناسيته تعلم من ذاته بمعنى أنها عقلية وإن لم يرد الشرع كالاسكال للتحريم فإن كونه مزيل للعقل الضروري للإنسان وكونه مناسب للبعث منه مما يحتاج في العلم به إلى ورود الشرع بخلاف الشبهة إذ إذا ريد إثبات مناسيته لا بد له من دليل يدل على أن الشارع اعتبره كص أو إجماع أو سبيل فيعلم منه أنه في مناسبة على الأجمال وإن لم يعلم وجهها بناء على أن ترتيب الشارع الأحكام على علها لا يكون إلا بالمصلحة وهذا ما في المضبوذة يظهر أن مقابل قوله غير مناسب بالذات ليس المناسب بالتبع كما هو في كلام القاضي الآتي بل الذي لا تعلم مناسيته من ذاته وحيلت فكأن تقول في تعريفه هو ما لا يقل مناسيته بالنظر إليه في ذاته ونظن فيه المناسبة ظنا ما لا تنفك الشارع إليه في بعض المواضع فإن اعتبار الشارع إياه في بعض المواضع يظن به مناسبة لحكم الأصل في القياس وإن لم يعلم وجهها مثال ذلك أن يقال في إزالة الجثث هي طهارة تراد للصلاة فبقيت الماء كطهارة أو الحدث فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعيين الماء غير ظاهرة لكن إذا اجتمعت أوصاف منها ما اعتبره الشارع ككونها طهارة تراد للصلاة فإن الشارع حيث (٣٣٢) رتب عليه حكم تعيين الماء في الصلاة والطواف ومس المصنوخ ومنها ما

ألفا. ككونها عن الجثث فإنه لم يتبدل في شيء من هذه الصور فالحكم بالذات غير المتعارف بوابس من الشام ما عبره فتوهمنا من ذلك أن وصف الذي اعتبره مناسب للحكم وإن فيه مصلحة وإن الشارع حيث اعتبر تلك الصلاة إنما اعتبرها للاشتغال على تلك المصلحة فهذا معنى شبيه الوصف ولعلك أن تأملت هذا يطالعك على رد كثير مما أوردته وغيره هنا (قوله) فيبدي ظنا بالعلية، الذي كلام السعد ظنا ما أي ظنا ضعيفا ولذا عبر عنه المضد بالتوهم (قوله) بمجرد المناسبة) تأمل فائدة لفظ مجرد (قوله)

كالوصف في المعرفة بقوله (الشبه منزلة بين المناسب والطرود) أي ذو منزلة بين، نزولتها فإنه يشبه الطرود من حيث أنه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث تنفك الشارع إليه في الجملة كالكثرة والائتواء في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثرت الشارح في تعريف هذه المنزلة فلم أجد لأحد تعريفا صحيحا فيها (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (هو المناسب بالتبع) كالطهارة لاشتراط التنية المعرفة بقوله الشبه الخ فإن المناسب والطرود من قبيل الأوصاف فتعين أن المراد بالشبه في التعريف الوصف لا المسلوك أما المسلوك المسمى بالشبه فهو كون الوصف شبيهاً أي ليس مناسباً بالذات وهو ما اعتبره الشارع في بعض الأحكام قال الفتاوى وتحقق كونه أي الشبه بمعنى الوصف من المسالك أن الوصف كانه قد يكون مناسباً فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيهاً فيفيد ظنا بالعلية وقد ينزع في إعادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة ولا يخرج عن كونه شبيهاً إلى كونه مناسباً مع ما بينهما من التقابل اهـ (قوله كالوصف فيه) أي في ذلك المسلوك وقوله المعرفة صفة للوصف (قوله أي ذو منزلة الخ) لأن الشبه بمعنى الوصف والجماء إلى ذلك تعبير المصنف بالمناسب والطرود فيه أن المناسب والطرود قد يطلق على المسلوك فيضع جعل التعريف للمسلوك ولا حاجة إلى ما تكلفه (قوله من حيث تنفك الشارع إليه) أي إثباتاً أو نفياً بدليل ما بعده فإن الائتواء التفت اليه من حيث شبيهاً في نحو القضاء لا العلق (قوله في تعريف هذه المنزلة) أي ذي المنزلة وهو الوصف بدليل ما تقدم (قوله بالتبع) أي بالاستزلام مثله الآخر بتعليل وجوب التنية في التيمم بكونه طهارة يقاس عليه الوضوء فإن الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط التنية وإلا اشترطت في الطهارة عن التجسس لكن تناسبه من حيث أنها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط التنية اهـ وتعقبه سم بأنه إذا كان المناسب لاشتراط التنية حجة العبادة فلا اشترطت في الطهارة عن التجسس لتحقق تلك الجملة فيها لأنها عبادة إلا أن يقال أنها من حيث هي لم توضع للتيمم وقد لا تكون واجبة ولا مندوبة كالألتها من أرض فلها قدر أقل دفعا للاستعداد اهـ وأورد أنه إن أراد أن يجمع بالمستزلام من غير تنفك للآزم المناسب

بالذات

لا يستلزم تعدداً) فيه أنه لا دخل لقياس العيني فيها

من حيث أنه قياس شبه فلا وجه لجملة بذلك قياس شبه تأمل (قوله الذي هو محل الخلاف) لا ينافي أنه قياس شبه بمعنى ما لا يوصف فيه غير مناسب لذاته مطلقاً مناسيته لاعتبار الشارع إياه وليس الكلام في خصوص ما يصار إليه والا لما صح قوله ولا يصار إليه الخ فالحق أنه من قياس الشبه غاية الأمر أنه لا يقبل الاستدلال به مع وجود غيره قدر ثم رأيت السعد في بحث الطرود صرح بأن إثبات الشبه بمسلك من مسالك العلة لا يخرج عن كونه شبيهاً وإنما احتج لإثباته لأن الظن فيه ضعيف بخلاف المناسبة كما تقدم من أن قوله لا مانع من إيتفاء عقل بالقبول لا يسمع (قول المصنف وقال القاضي الخ) يرد عليه أنه لا يصح الأخلاق به مع وجود لازمه المناسب بالذات كما قاله ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة إجماعاً واللازم المناسب على كلام القاضي موجود دائماً وحيث لا يصح قول الشافعي أن تحذر المناسب كان حجة فإن كان القياس يلزمه فهو من قياس العلة ولعل هذا وجه تضعيفه سم وقوله فهو من قياس العلة أي قسم منه يقال له قياس الدلالة وهو ما عبر فيه عن أحد الملازمين بالآخر واعلم أن القاضي

رد قياس الشيء بجميع أقسامه كما في المهاج لكن لما كان القياس الشيء عنده ليس بالمقيس المراد للمصنف لم يذكره مع مرد قياس الشيء هنا تدبر (قول المصنف فقال الشافعي حجة) من ذلك قوله في إيجاب الثانية في الوضوء كالتيتم طهارتان فترقان فعمل وجوب الثانية بكونها طهارة لأن الشارع اعتبرها وحدها حيث ترب عليها وجوب الثانية في جميع الأغسال الواجبة بل وغيرها للاعتداد بها والتي كونها بالتراب إذ لم يعتبره في شيء من ذلك فيظن منه المناسبة على قياس ما تقدم ولم يلام طويل في هذا المثال مبنى على عدم التامل في تصوير قياس الشيء (قول المصنف فقال الشافعي حجة) أي ما دنا الصوري (٣٣٣) فليس بحجة عنده كقوله المصنف فشرح

المختصر فكان اللائق التبيه عليه (قوله يلزم على قول الصوري إلخ) استحسان لا يفيد في عمل النزاع (قول المصنف) قياس على الاشتباه أي القياس الذي فيه اشتباه أوصاف شبيهة على غيرها فجموعها هو البهية في الإلحاق (قول الشارع) لأن شبيهه بالمال في الحكم والصفة أكثر إما الحكم فكونه يباع ويؤجر ويعار ويودع وتبت عليه اليد وأما الصفة فكتناوت أوصافه جودة ورداءة وتعلق الزكاة بقيمته إذا انجر فيه باعتبار الشارع هذه الأحكام والأوصاف يظن منه الحاقه بالمال وإن كانت هي طريفة لا مناسبة فيها للحكم أعني وجوب القيمة وبهذا التقرير الموافق لما مر من العدد يتدفع ما في التاصر هناك أن هذا ليس من قياس الشيء (قوله)

فإنما غائبه بواسطة أنها إعادة بخلاف المناسب بالذات كالسكر لحمة الحر (ولا يصار إليه) بأن يصار إلى قياسه (مع إمكان قياس الملة) المشتغل على المناسب بالذات (إجماعا فان تعذرت) أي الملة تعذر المنسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشيء (فقال الشافعي) رضي الله عنه (حجة) نظرا لشيءه بالمناسب (وقال) أبو بكر (الصوري) أبو إسحق (الشيرازي سرود) نظر الشيء بالطرد (وأعله) على القول بحجته (قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة) وهو إلحاق فرع مرددين أصليا بأحدهما الغالب شبهة به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيها إلحاق العبد بالمال في إيجاب القيمة بقتله بالثمة ما بلغت لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالحر فيها (ثم) القياس (الصوري) بالذات ففيه أنه كيف يقال بغير المناسب مع وجوده وإن أراد أنه يجمع بالمناسب بالذات ففيه أنه ليس حيث من قياس الشيء وإن أراد أن الجمع بالاستتزام باعتراف لازمته المناسب بالذات لئلا تلتحق عليه ما يقع حيث بذلك المناسب بالذات غائب الأمر أنه اكتفى بمادل عليه (قوله) فأنها أي الطهارة إنما تناسبه أي الاشتراط (قوله) بخلاف المناسب بالذات) لعل المراد بالمناسب بالذات ظهور الملة إذ عرفت على فري العقول السليمة (قوله) ولا يصار إليه إلخ) يفهم من هذا أنه إذا اجتمعت جهات القياس يصار إلى أقواله قوله بأنه يصار إلى قياسه فيه إشارة إلى أن كان مقتضى الظاهر أن يقول ولا يصار إلى قياسه ليراق قوله مع إمكان قياس الملة إذ المقابلة إنما تحصل بين القياسين لا بين الشيء والقياس لكنه أقام المصنف ، دام السبب فإن الصورية إلى قياسه سبب للصورية إليه (قوله) فان تعذرت أي على إلخ) يعني كان مقتضى الظاهر أن يقول فان تعذر قياس الملة لكنه أقام السبب مقام السبب إذ تعذر قياس الملة سبب في تعذرها (قوله) وأعله) أي أعلى أقيست قياس غلبة الأشياء وهو بالعين المعجمة المفتوحه في الأشياء جمع شبه وقوله في الحكم قال شيخ الإسلام جملة نوعا من قياس الشيء الذي هو من مسالك الملة وقال المصنف جميع نوعا من الشيء بل حاصلة تعارض مناسبين رجع أحدهما أي فهو من مسلك المناسب لا من المسلك المسمى بالشيء وخالف أيضا الإلحاق فجعل إلحاق العبد بالحر أشبهه بالمال ولا يخفى أن شبه الوصف بمناسيب لا يتأني فيه بالطردى أيضا فافله المصنف أقصد لكن يرد عليه أن أعلا قياس الشيء مطلقا ما له أصل واحد لسلامة أصله من معارضة أصل آخر له وقد يجاب بأن ذلك مفهوم بالاول بما ذكره لأمم (قوله) في الحكم كيهو جارته وعارته وغير ذلك (قوله) والصفة) كقوله القيمة وكثرتها باعتبار الصفات (قوله) أكثر من شبهه إلخ) الذي في العدد أن شبه بالحر فيها أكثر يعني لانه يشابهه في الصفات البدنية والتفاسنية وفي أكثر الأحكام التكليفية اه ناصر قال سم المعارضة بما في العدد لا تخيد اذ متابعة الشارع له غير واجبة عليه وإن ما وجهه كلامه لا يفيد أكثرية المشابهة لحر اذ لا يلزم من أنه يشابهه فيها ذكر أن تكون هذه المشابهة أكثر من مشابته للمال وما قاله الشارع هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء من إلحاق العبد بالعتق بالاموال (قوله) ثم القياس (الصوري) أي قياس الشيء في الصورة

أصله) قد يقال متى غلبت الأشياء اندفع التعارض وكان الجامع أقوى لتعدد فتأمل وما له أصل واحد هو ما تقدم في طهارة الخبث (قوله) هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء) وإنما عني عليه التقيد لأنه إذا كان القياس في الائتلاف فالمعتبر خصوص باب الائتلاف لإجماع الأبواب إذا اعتبر الشارع لوصف باب العبادات مثلا لا يدل على إعتباره له في باب الائتلاف أو مشابته العبد للحر في باب الائتلاف أقل من مشابته المال فتأمل (قول الشارع للشيء الصوري بينهما) أي قد اعتبر الشارع الصوري في غير العبد والفرض فيظن منه مناسبة للحكم وإن كان في نفسه طريفا تدبر

(قول المصنف وقال الامام الرازي الخ) عبارة بعد نقل الخلاف في أن المتبر الشبه في الحكم أو الصور هو الحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما (٣٣٤) هو علة صبح القياس سواء كان ذلك في الصورة أو الأحكام اه فراد

الامام على ما تقدم اعتبار
ظن العلية بسبب اعتبار
الشارع الاحكام أو الصورة
واعتبار المشابهة فيما يظن
أنه مستلزم العلة لأن ظن
الشيء كظن الشيء وسوى
بين قياس الاختباه
والصورى إذ المدار على
الظن فهذا وجه مقابلة
هذا لما تقدم ناسل
(السابع) الدوران
(قول المصنف أن يوجد
الحكم عند وجود وصف
الخ) أى كان أو لا مدموما
ثم وجد عند وجود
الوصف ثم بعد وجوده
انعدم عند عدمه وذلك
كرائحة الخرفانه حين
كان خللا تكن موجودة
وعند كونه غير وجدت
وعند انقلابه خللا انعدم
(قول الشارح لجواز
أن يكون الوصف ملازما
للعلة) أى فى محل واحد
كالخرفان الذى هو محل النص
لأن الكلام فى إثبات العلة
فى محل النص بالدوران
أما غير محل النص فاقما
يكون فيه الحكم بطريق

كقياس الخيل على البغال والخير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصورى بينهما وقال الامام الرازي
(المعتبر) في قياس الشبه ليسكون صحيحا (حصول المشابهة) بين الشئيين (لعلة الحكم أو مستلزمها)
وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزمها لسواء كان ذلك في الصورة أم في الحكم (السابع)
من مسالك العلة (الدوران) وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد
العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة لانفسها كرائحة المسكر المخصوصة

والفائل بالشبه الصورى ابن عطية كما قاله في المحصول ونقل ابن برهان وغيره أن الشافعى لا يقول به
وهو كذلك وإن قال به بعض أصحابه في صورته على الأصح الحاق المرة الوحشية في التحريم
بالانسية لكن يحتمل أن يكون التحريم فيها ليس للاحق ومنها على وجه إعطاء الخلل عوضا عن الخرفان
في عدم وقوعه والفرع عن الخنزير فنقل المصنف عن الشافعى أن قياس الشبه حجة محمول على قياس
غير الصورى ثم كان الأول أن يقول قبل قوله ثم الصورى ثم في الحكم ثم في الصفة اه زكريا
(قوله يكون الخ) إشارة إلى أن الاعتبار في الصحة دفعا لثوهم أن الاعتبار في الكمال (قوله لعلة
الحكم) متعلق بالمشابهة واللام بمعنى في أو التعليل والأول وفق بشارته التى نقلها الشارح مثال
ذلك ما رأينا سمكا على صورة الأدمى ولو خرج على البر لم يش فانه يؤكل لعلة الحكم وهو
كونه بحريا لا يعيش فى البر ولا ينظر إلى صورة المشابهة (قوله وعبارته فيما) أى حصول المشابهة
فما يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كان ذلك أى الحصول فى الصورة أى صورة
العلة أو صورة المستلزم لها أم فى الحكم أى حكم العلة أو حكم المستلزم لها فلم يحرم بالعلية ومستلزمها
كما تقتضيه عبارة المصنف بل جعل المشابهة فيما يظن كونه علة أو مستلزمها لها والأصل فى
اعتبار الشبه الصورى جزاء الصيد الثابت بقوله تعالى فجزاء مثل ماقتل من النعم الآية ففى
الثامة بدنة وفى بقر الوحش وحماره بقرة وبدل القرض فى المتقوم وهو المثل صورة فقد
أقرض النبي صلى الله عليه وسلم بكرأوردرباعيا رواه مسلم اه نجارى (قوله الدوران) ويقال له
الطرد والعكس (قوله وهو أن يوجد الحكم) أى يحدث باعتبار تعلقه بالتنجيزى (قوله عند وجود
وصف الخ) فالوصف هو المدار والحكم هو الدائر مثاله عصير العنب فانه مباح فاذا صار
مسكرا حرم فاذا صار خلا وزال الاسكار حل فدار التحريم مع الاسكار وجودا وعدما
(قوله وينعدم) قيل هو لعن لانه لا يؤق به إلا فيما يكون فيه علاج وهذا ينعدم بلا علاج
فوقال وينعدم لسم من ذلك وأجيب بأنه يمكن أن يقال أن فيه علاجا بطريق مجاز المشابهة
بان شبيها هذا الدم بما يفنى بعلاج أو من استعمال المتيد فى المطلق ولا يكون لحنالا إذا
كان ذلك الاستعمال حقيقيا (قوله عند عدمه) فيكون كليا طردا وعكسا بخلاف الطرد الآتى
فانه كلى طردا لا عكسا (قوله قيل لا يفيد) وهو مختار الآمدى وابن الحاجب وغيرهما وتسميته

القياس وهو بد إثبات العلة وإذا كان ملازما
فى ذلك المحل وكانت العلة فى الواقع هى الاسكار لم يمتنع هذا القياس أن لا يحرم مسكر غير ما فيه رائحة الخرفان والواقع خلافه
ومتنعى المعلق الواقع أعنى الاسكار فيلزم التوقف ولا كان حكما بالرى وهو باطل هذا ما عندى فى معنى هذا التوجيه وهو مأخوذ

على

من قول الشارح كرامة المسكر المخصوصة بعثرة الخروقه بأنه يصير خلاوه يتدفق ماله سم أنه إذا كان ملازماً للثة كفي لوجود العلق في الواقع وحيث لا معنى لردهم إجاباً بما لا يناسب قول الشارح ملازماً للثة قليلاً (قوله يقتضي وجود الدالة) فيه أنه وإن اقتضاهما فيها فيه الراحة المخصوصة كالنيذ لا يقتضيها في غيره لعدم وجوده فيه كالحشيشة فيكون قياساً باطلاً لما يلزم عليه من الحكم بل بعض ما هو محرم يتداخل قصور ما فهم أنه علة وذلك أن تقول المراد بالراحة المخصوصة راحة خصوص الخروقي لا توجد في غيره وهو ظاهر الشارح (قوله وقد يجاب الخ) ظاهر قول الشارح ملازماً للثة بل صريحه العلة في الواقع واللة كذلك لا بد أن تخلو عن القادر تأمل (قوله والباه بمعنى كاف التمثيل) أخذه من كلام المصنف الذي حيث أدخل حال كونه نصيراً في الدوران وليس كذلك لأن حال النصير الحل فيه ليس من دوران الحكم بل هو (٣٣٥) أصل والمراد دوران حكم

الأصل المقيس عليه هو
الخز تدبر (قوله فيه أن
يقال الخ) قد يقال أن
المراد القطع العادي فإن
اجتماع المناسبة مع الدوران
يفيد القطع عادة وإن لم
يفدهم بكل ما على أفرادها
لأن المجموع حكماً
ينضمه كما في آخر العلة
المركبة فإن كل واحد لا
يصلح علة مع صلاحية
المجموع وحيث يكون
خلف هذا القائل لفظياً
هذا والظاهر أن مراد
الشارح أن هذا القول
إنما يقرب وإن لم يكن
عقاراً أن أراد قائله
ذلك لأن له حيث شبهة
وهذا لا يناق في المختار
أنه على ولومع المناسبة
وهذا الأخير يكاد
يصرح به كلام المصنف
في شرح المختصر واعلم
أن بعضهم اشترط في

قائلها دائرة وجوده وعدمه بأن يصير خلاه وليس علة (وقيل هو) قطعي (في إعادة العلة
وكان قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالسكر لحمة الخ) والمختار وقاماً للأكثر) أنه
(ظني) لا يقتضي القيام لاحتمال السابق (ولا يلزم المستدل) به (بيان في) أي انتفاء (ما هو
أولى منه) بإعادة الأدية بل يصح الاستدلال مع إمكان الاستدلال بما هو أولى منه بخلاف ما تقدم
في الشبه فإن إبدى المعترض وصفاً آخر أي غير المدار (ترجع جانب المستدل بالتبعية الوصفه
على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصراً (وإن كان) وصف المعترض (متعدياً إلى الفرع)
المتنازع فيه (ضر) إبداءه (عند مانع التلويح) دون مجرهما

على هذا مسلكاً في الجملة في إذا التفت إليه (قوله قائلها دائرة وجوده) أي مع المسكر من حيث الأسكار
وجوده وعدمه ويوجد الحكم وهو التحريم عند وجودها وينعدم عند انعدامها فالشارح سكت
عن ملازمة الحكم لها لعدم من المتن وقدر ملازمتها للعلم المانعة من إعادة العلة على الاحتمال المذكور
وهذا يتدفق ما يقال أن كان عليه أن يبين انطباق الدوران على المثال فيكون ضمير منه الحكم وهو التحريم
وتختلف العلية عن هذا الدوران أه تجاري (قوله وكان قائل هذا) أي القول بأنه قطعي قاله عند مناسبة
الوصف الخ ما عند عدم المناسبة فيقطعي فاشتمل كلامه على تفصيل لكن لا ينبغي أنه على التقدير الأول
يكون من قبيل المناسب بالذات (قوله لقيام الاحتمال السابق) وهو قوله واز أن يكون ملازماً الخ
وبحث فيه بأن هذا إنما يفيد في القطعية لا إثبات الظنية إذ قيام الاحتمال لأحد الطرفين لا يوجب ظن
الطرف الآخر بل يحتمل حيث الشك أيضاً أو هو ويجب أن المراد الاستدلال على مجرد في القطعية
فهو متعلق بقوله لا قطعي (قوله أي انتفاء الخ) يشير إلى أن في مصدر بمعنى الانتفاء إذ المتوهم بتقدير
الزوم هو بيان انتفاء ما هو أولى منه من المالك لا بيان وقوع الشيء الذي هو فعل من الأفعال (قوله)
بخلاف ما تقدم في الثانية) أي من أنه لا يصار إليه مع إمكان قياس الملة كإفادته تمييز المصنف بالتعدي في قوله
فإن تعذر الخ (قوله فإن إبدى المعترض الخ) كان استدلالاً بالدوران على أن العلة في حرة الزوال في الذهب
التقدير فقال المعترض الذهبية ترجع جانب المستدل لأن علة متبعية للفضة (قوله ضر إبداءه) المتجناه
ليس المراد بضر الإبداء الانقطاع بدل الاحتجاج إلى الترجيع فإن عجزاً عن قطع قوله لا في طلب الترجيع
أي عند مانع التلويح كقوله غير هو حيث يشكل كلام المصنف حيث جعل حكم الأول الضرر ونه على
منع التلويح وحكم الثاني طلب الترجيع وبناء على ما ذكر مع أن ما حكم به في كل من الموضوعين يجري في الآخر

على الدوران ومثله أن ظهور المناسبة به عليه المصنف في الشارح المذكور (قوله مع قطع النظر عن المناسبة) يفيد أنه
بالنظر لها يكون قطعياً وهو مبنى على ما قلنا أولاً تدبر (قوله لأن المقيد يباين الخ) أي لأن الذي يباينه يفيد (قوله وإن
غيره من بقية المسالك دونه) أي من المسالك الممكنة ما لا يتوهم منه فهو مني لا يدين ذلك ليلام المصنف (قول المصنف ترجع
جانب المستدل) لم يقل عند مانع عتين لعدم محتمل إذ يجوز عتين لحكم واحد إنما يقول به عند تساويهما وإلا فالعلة الراجعة
(قول المصنف متبدياً إلى الفرع المتنازع فيه) أي مع اتحاد مقتضى وصفهما كما يدل عليه قوله عند مانع عتين لأن مانع
العتين إنما منع أن يملأهما حكم واحد كما تقدم فإن اختلف مقتضاهما طلب الترجيع وذلك إذا قال المعترض
عندي وصف يتبع قبض مقتضى وصفك (قول المصنف ضرراً إبداءه) لم يقل طلب الترجيع اكتفاء بما بعده (قول

المصنف أو إلى فرع آخر طلب (٣٣٣) الترجيح لم يقل ضرعند مانع عشرين لعدم صحته لأن مانع عشرين إنما منع في حكم واحد الشخص

(أول فرع آخر طلب الترجيح) من خارج لتعادل الوصفين حيثئذ (الثامن) من مسائل العلة (الطرد وهو مقارنة الحكم الوصف) من غير مناسبة كقول بعضهم في الخلل مانع لا يثبت القنطرة على جنسه فلا تزال به التجاسة كالمدهن أي بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به التجاسة فيبناء القنطرة لعدمه لا مناسبة فيه الحكم أصلاً وإن كان مطرداً لا نقض عليه (والأكثر) من العلماء على (رده) لا انتفاء المناسبة عنه (قال علماؤنا قياس المعنى مناسب) لا اشتماله على الوصف (المناسب) قياس (الشبه تقريب و) قياس (الطرد تحكم) فلا يفيد (وقيل إن قارنه) أي قارن الحكم الوصف (فيأبدا صورة النزاع) (أعاد) العلية يفيد الحكم في صورة النزاع (وعليه الامام) الرازي (وكثير) من العلماء (وقيل تكفي المقارنة

الهم) لأن يكون أراد التفتن وحذف من كل من الموضوعين ما أثبت في الآخر اهـ قوله دون مجوزهما أي فلا يضر وعمل إذا، محمد مقتضى الوصفين ولا فيطلب الترجيح قاله شيخ الاسلام (قوله من خارج) أي من دليل خارج عن الوصفين لتعادل الوصفين حيثئذ أي حينئذ يمدى كل إلى فرع آخر وهذا يضاهي على منع التعليل بعشرين ما عدا المجوز فلا يطلب الترجيح عنده إلا إذا اختلف مقتضى الوصفين بالحدو المحرمة مثلاً اهـ نحاري (قوله الثامن من مسائل العلة) أي في الجملة أي على بعض الأقوال بدليل قوله الآتي والاكثر على رده (قوله الطرد) قال زكريا هو مشترك بين ما ذكره هنا بين كون العلة غير منقضة المقابل العكس على ما يأتي (قوله وهو مقارنة الحكم الوصف) أي وجوداً وعدمًا كما يؤخذ من كلام الشارع الآتي قال الناصر وهو أعم من الدوران إذ لم يشترط في الطرد كلية المقارنة ثبوته ولا عدمه كما اشتراطت فيما في الدوران اهـ وظاهر هذا أنه أعم مطلقاً كما يرشد إليه تعليله لكن إذا حققت النظر إلى قول الشارع من غير مناسبة وجدت بينهما عمومًا وخصوصاً من وجه يجتمعان فيها وجدت فيه كلية المقارنة وجوداً وعدمًا من غير مناسبة وينفرد الدوران عنه فها وجدت فيه الكلية المذكورة مع المناسبة وينفرد الطرد عنه فيما انتفت عنه الكلية والمناسبة فتأمل (قوله من غير مناسبة) أي لا بالابتداء ولا بالتبع فخرج بقية المسالك (قوله في الخلل) أي في الاستدلال على عدم التطهر به (قوله مانع) أي هو مانع (قوله لا يثبت القنطرة) أي لم يعتد ببناء القنطرة عليه بحيث يجري من تحتها كالسواء (قوله فيبناء القنطرة) أي بالنظر للباء وقوله وعدمه أي بالنظر للخل وقوله لا مناسبة فيه الحكم وهو زوال التجاسة بالنظر للباء وعدمه بالنظر للخل قوله أصلاً أي لا بالذات ولا بالتبع (قوله وإن كان) أي ما ذكر من البناء وعدمه (قوله لا نقض فيه) كالتفسير أو التعليل للأطراد (قوله على رده) أي رد التعليل به لأنه لا معنى للتعليل بعلته خالية عن المناسبة كبناء القنطرة وعدمه قال بعض شروحات المنهاج لو كفت المقارنة في صورة تزعم فتح باب الهمد باب كإبطال من المرأة لا نقض الوضوء لانهما حيوان كالفرس ولا نه حكم بالتشهي والهوى وهو باطل في الشرع لقوله تعالى ولا تتبع الهوى (قوله قال علماؤنا) كالنيل لما قبله (قوله قياس المعنى) أي الوصف المشتغل على حكمه هو المناسب اهـ ناصر (قوله تقريب لأنه قرب الفرع من الأصل) (قوله تحكم) لأن الوصف يحتمل العلية وعدمه على حد سواء فبطلت عنه تفكك لا دليل عليه (قوله فلا يفيد) أي ثبوته الحكم في الفرع لعدم الاعتماد به (قوله وقيل إن قارنه الخ) يفيدان الأول يمكن بالمقارنة في صورة النزاع وبه تعلم انفصال هذا عن الدوران اهـ عميرة (قوله له أي قارن) أي ثبت معه هذا هو المراد بالمقارنة هنا كافي المنهاج أي قارنه في صورة أخرى غير صورة النزاع وهي رفع الحدث (قوله صورة النزاع) التي هي إزالة التجاسة بالخل فيسار والعلة كونه مانعاً لا يثبت القنطرة على جنسه

كاهو صريح المد وغيره وما هنا ليس كذلك وتدبر ما كتبه هنا يندفع ما في الحاشية نعم يقال أنه يضرب بالنسبة للأصل عند مانع عشرين لأنه من الأمراض التي المنافي كما تقدم فتأمل (قوله بل العلة في البر الطعم) هذه العلة تدخل الشعر فينافي قوله فكل من على المستدل الخ وأيضاً هذا هو الأمراض غير المنافي وقد تقدم التنبيه عليه بقوله والأمراض هنا وصف صالح غير منافي ولكن يؤول إلى الاختلاف في الفرع والظاهر أن المراد أن وصف المعرض يخرج فرع المستدل به شيء آخر يخص هذا الكلام بالدوران مع اتیانه في المناسبة وقد ذكره فيها (قوله ثم من الطرد) قول المصنف هو مقارنة الخ أي بأن يكون المهور في الخارج أن كل ما لا يظهر ما عدا صورة النزاع لا يثبت عليه القنطرة ولا يمكن فيه العكس بأن يكون إذا بنيت القنطرة عليه نفسه يظهر لأنه بخلاف المهور له من الشارع فهذا هو الفرق بينه وبين الدوران فإن الدوران

(قوله)

كما تقدم تحقيقه هو أن يوجد الحكم إذا وجدت العلة في محل ويتحقق بانتفاء في ذلك المحل بعينه كالحرمه

عند الاسكار في الخروعهدها عند عدمه فيه بعينه وهذا هو المهور له من الشارع فليتأمل وبه يدفع جميع ما سطر في الحاشية نيعا
 لسم (قوله) فيعتبر عامه فيه لان الانكاس فيه إنما يكون فانكاس شاعره حاله التابع له وحال الدهن مثلاً أنه إذا بنى عليه النظرة
 لا يظهر بخلاف رامة الخرفانها إذا وجدت حرم ثم اذا فقدت حل وكل ذلك لما علم من الشارع كما سيرويد عليه قوله كالشارح ويكره
 الحكم مع ما صلا في جميع صورته (قوله) فان كان بحيث يوجد (الخ) هذا هو ما في قوله بخلاف الما فقد تسكتل الشارح بذكر القسمين
 وقوله او بالعكس هو ما في الدهن لا ان المصنف خالف في تسمية القسمين بالطرد ولا خرفيه (قوله) وقد شكل على كون الطرد
 (الخ) قد عرفت ان المعتبر في الدوان الاطراد والانعكاس في الشيء الواحد كالخر إذا صار خلا فتكذلك المعتبر في الطرد هو الطراد
 في الشيء الذي لا يبنى عليه النظرة كالدهن وعدم الانكاس فيه بان يكون إذا بنى (٣٣٧) عليه النظرة لا يظهر لما علم من

نص الشارع فيه وليس
 المراد بالانعكاس هو ان
 الشيء الذي يبنى عليه
 النظر قوه هو الماء يظهر به
 يظهر ان كل ذلك منشؤه
 عدم التأمل (قوله) يفيد

أن الأول (الخ) له فهم
 من قول المصنف هو ان
 الطرد امر ضيه مسلط مع
 مخافته لجميع الاقوال بعده
 والظاهر أن مراد المصنف
 عد ما جمعه من المسالك
 على الاجمال بدليل قوله
 والاكثر على رده الى احوال
 كان مقاله الشباب هو
 ظاهر قول الصفوى في
 شرح النهاج وقيل يكتفى
 بمقارنة الحكم في صورة
 فانه نقل عن بعض الفقهاء
 أنه قال مهما رايت الحكم
 حاصل في صورة واحدة
 مع الوصف حصل ظن

في صورة واحدة لا فائدة العلية (وقال الكرخي يفيد) الطرد (المنظر دون الناظر) لنفسه لأن الأولى
 مقام الدفع والثاني في مقام الإثبات (التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناظر هو ان يدل) نص (ظاهر
 على التعليل يوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد وبناط) الحكم (بالأعم أو
 تكون أوصاف) في محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (وبناط) الحكم
 (بالباقى) وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتعيين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في المواقفة
 في نهار رمضان فان حنيقة ومالكا

(قوله) في صورة واحدة أى غير صورة الزرع لأن المقارنة فيها موجود قطعاً (قوله) لا فائدة العلية) علة
 لقوله تسكتل (قوله) المناظر أى الدافع عن مذمب إمامه دون الناظر لنفسه أى المجتهد (قوله) في مقام
 الإثبات) أى هو لا يكون إلا بالبرقوى (قوله) تنقيح المناظر أى تذيب ما يظن به الحكم هو الوصف
 وأصل المناظر موضع النوط أى التيقن وأصله منوط كنور ومحل كما يكون حسياً يكون معنوياً كما كانا
 (قوله) نص ظاهر) كقصة الاعراض وهى قوله واقتضاها على في رمضان (قوله) على التعليل أى تعليل الحكم
 يوصف فيحذف أى يلغى خصوصه أى الوصف عن الاعتبار وقوله بالاجتهاد متعلق فيحذف في التنقيح به
 رد على من زعم ان الحذف في ذلك قد يكون بالغاء الفارق الحاصل بالاجتهاد وقد يكون بدليل آخر (قوله)
 او تكون أوصاف) والفروق بين المسلك هذا المعنى ومسلك السبران السبر يجب فيه حصروا الأوصاف
 الصالحة للتعليم الخاف ما عدا ما ادعى علته وتنقيح المناظر بالمتى المذكور إنما يلاحظ فيه الأوصاف
 التي دل عليها ظاهر النص وإن كان الحصر فيه ماضياً موجوداً لكنه غير ملاحظ فهو حاصل غير مقصود
 وحيث فلا يقال مع عدم الحصر لا يتأتى معرفة الصالح للعلم من غيره حتى يحذف غير الصالح عن الاعتبار
 (قوله) وحاصله) أى حاصل مقاله المصنف (قوله) أنه الاجتهاد أى لا الدلالة المذكورة في المتن بل هو
 المعطوف وهو قوله فيحذف (الخ) (قوله) ويمثل لذلك بحديث الصحيحين (الخ) لا ينفى التمثيل به فيها مر
 للإمامان التمثيل به لذلك باعتبار اقتران قوله لصل اقل عليه وسلم اعترافه بقول السائل واقتضاها على
 في نهار رمضان ولما هنا باعتبار اجتهاد المجتهد في الوصف الذي يباط به الحكم اهـ ذكر كذا (قوله) في
 المواقفة) أى في شأنها (قوله) فان باحنيقة (الخ) يؤخذ منه ان باحنيقة يستعمل تنقيح المناظر في الكفارة
 وإن منع القياس فيها لكنه لا يسميه قياساً بل استدلالاً وفارقاً لحنيقة بينهما بان القياس ما لم يوافق فيه حكم
 باخر بجماع يفيد غلبة الظن والاستدلال ما لم يوافق فيه ذلك بالغاء الفارق المنقيد للقطع وهذا في الحقيقة

(٤٣ - عطار - ثاني)

العلية لعدم الشعور بغيره مع احتياج الحكم للعلم لا هذا القول
 ضعيف لانه يؤدى إلى قبح باب الهذيان كما يقال من الذكر لا ينقض الوضوء لانه طويل مشقوق الرأس كالقوى ولانه حكم
 بالتهنى وعليه ما قلنا يدخل القول الآخر في قوله وتقبل تكفى المقارنة في صورة فانه صادق بالصورة المقيس عليها وبصورة غيرها
 واما قوله وبه تعلم اخفيته ان الدوران إنما هو في الصورة المنصوص عليها كالخر وهى واحدة وإنما الفارق هو ما قدمناه فليتأمل
 هـ التاسع تنقيح المناظر (قول المصنف) هو ان يدل نص (الخ) اما القسم الاول فظاهر بتمييزه عن البرهان ما هنا فليدل النص على
 عليه ظاهر بخلاف البرهان الثاني فهو محقق به إلا ان نص في قوله لمهمل الذى قال فيه إمام الحرمين هو في الحقيقة استخراج العلة بالبرهان
 أشار الشارع إلى تمييزه عنه أيضاً بأن تنقيح المناظر اجتهاداً في التعبير أيضاً كالخلف بخلاف السبر فانه بالحذف يتعين الباقي

حذفاً خصوصاً عن الاعتبار وأناط الكفارة مطلق الافطار كاحذف الشافعي غيرها من أوصاف
الحل ككون الواطئ أعرابياً وكون الموطوءة موزوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأناط
الكفارة بها (أي بتحقيق المناط فثبتت العلة في أحاد صورها كتحقيق أن النباش) وهو من ينش القبور
ويأخذ الأكفان (سارق) بأنه وجعته أخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافاً للحنفية (وتحريمه)
أي تخريج المناط (مر) في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاث كمادة الجدلين (العاشرة) من مسائل
الدة (الغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه (كالحاق الأمة بالعبد في السراية)
الثانية بمحدث الصحيحين من اعتق شركا له في عید فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى
شركاه حصصهم وعق عليه العبد ولا فقدت عليه ما عتق فالفارق بين الأمة والعبد الأمانة ولا تأثير
لها في منع السراية فيثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد (وهو) أي الغاء الفارق (و الدوران والطرود)
على القول به

(قول المصنف فثبتت

خلاف لفظي اه ذكر يا (قوله حذفاً خصوصاً) أي حذفها من حيث خصوصاً (قوله كما حذف
الشافعي الخ) هذا مثال لقوله أو تكون أو صاف الخ (قوله غيرها) أي غير الواقعة (قوله من أوصاف
الحل) أي المحل المقتبس وهو قصة الاعرابي (قوله وأناط الكفارة بها) أي المواقعة من حيث هي (قوله
الحل) أي المحل المقتبس وهو قصة الاعرابي (قوله وأناط الكفارة بها) أي المواقعة من حيث هي (قوله
فثبتت العلة) أي المتفق عليها بنص أو إجماع مثلاً (قوله في أحاد صورها) الأولى في إحدى صورها
لأن قوله في أحاد يقتضي أنه لا يسمى بتحقيق المناط إلا لاثبات العلة في أحاد من صورها وليس كذلك بل
يسمى إثبات العلة في إحدى صورها بتحقيق المناط والمراد إثبات العلة في صورة خفيت فيها العلة (قوله
من ينش) بضم النون من باب نصر (قوله خلافاً للحنفية) أي فلا يقطع عندهم لعدم وجود الحرز (قوله
و قرن بين الثلاثة) جواب عما يقال إذا كان من فلا شيء ذكر هنا ففيه تنبيه على نكتة إعادة المصنف
ذكر تخريج المناط (قوله الغاء الفارق) أي الوصف الفارق وقد جعله البيضاوي نفس تنقيح المناط
حيث قال التاسع تنقيح المناط بأن يبين الغاء الفارق قال البدخشي في شرحه أي بين الأصل والفرع
وعدم تأثيره في الحكم كان يقال مثلاً لا فارق بينهما إلا كذا وهو ملغى لأنه غير مؤثر في الحكم فلو أثر
أمر مشترك فليزم اشتراكهما في الحكم اه والمصنف غاير بينهما وهو الوجه وإن لم يتغايرا
تغايرا كلياً إذ بينهما عموم مطلق لأن الغاء الفارق يعم القطعي والظني وتنقيح المناط خاص
بالظني فيرجع إل أنه قسم من الغاء الفارق (قوله لما اشتركا) أي لا جل وصف يشتركا فيه كالرقبة
(قوله كالحاق الأمة) أي كالألفاء الكائن في الحاق الأمة وهذا مثال للظني لأنه قد يتشبه فيه
احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغيرها مما لا مدخل للأثر فيه
ومثال القطعي قياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه في الكراهة اه شيخ الإسلام (قوله
شركا له) أي نصيباً (قوله ثمن العبد) أي باقي قيمته (قوله قيمة عدل) مصدر من النوع أي تقرباً
عادلاً لا جور فيه (قوله فأعطى شركاه) أي جنس الشركاء بالواحد فالأضافة للجنس (قوله
وعتق عليه العبد) معطوف على قوم والواو لا تقتضي الترتيب فلا يقال إن العتق سابق على التقوم
فكيف يعطى عليه (قوله ولا فقدت عليه) أي إن لم يكن له مال يبلغ قيمة باقي العبد (قوله ما عتق) أي مباشرة
(قوله فالفارق بين الأمة) أي فالوصف الفارق (قوله لما شاركت فيه العبد) أي من الأوصاف
وهو الرقة والملك (قوله على القول به) لم يقل مثله في الدوران كأنه لذهاب الأكثر إلى العمل به

المعلق أحاد صورها) بعد
معرفة بنص أو إجماع أو
استنباط ولعله عبر بأحاد
صورها لأنها عبارة
الغزالي وأعلم أن أعلاها
تنقيحهم تخريجهم نص عليه
الغزالي لكنه مبنى على أن
المسلك هو التخريج
وظاهر المصنف خلافه
كما مر

(ترجع ثلاثتها) إلى ضرب شبهة يحصل الظن في الجملة لا مطلقا ولا تمين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة (خاصة في نقي مسلكين ضامين ليس تأتي القياس بعلة وصف ولا المعجز عن إفساده دليل عليه على الأصح فيما) وقيل نعم فيهما أما الأول فلأن القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا على تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن صفة الاستيفاء الوصف علة وأوجب بأنه إنما تدين عليه أن لو لم يخرج من صفة الامر إلا بقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكأن المعجزة قاتها إنما دلت على صدق الرسول المعجز عن معارضتها وأوجب بالفرق فإن المعجز هناك من الخلق وهما من الخصم (القوادح) أي هذا مبنيهما وهي ما يقدح

(قوله ترجع ثلاثتها الخ) أي أنها تفيد شبهة المصلحة لا علة حقيقة لما ذكره بخلاف بقية المسالك المرادة بقوله بخلاف المناسبة وقوله يحصل الظن أي للعلية اه شيخ الاسلام م أنه قد تقدم أن شبهة منزلة بين المناسبة والطرده فكيف يرجع الطرد إلى شبهة الذي هو منزلة بينه وبين المناسب فلول المراد ان هذه إذا اجتمعت ترجع إلى نوع شبهة ولعل قول الشارح ثلاثتها إشارة إلى ذلك حيث لم يقل يرجع كل منهما ولا ينبغي ان هذا خلاف ظاهر المتن تأمل (قوله في الجملة) أي في بعض الاحوال دون سائر الصور وقوله لا مطلقا أي في كل الاحوال (قوله جهة المصلحة) وهي الحكمة (قوله بخلاف المناسبة) أي قاتها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة وليس المراد المناسبة أخت الاخالة حتى يتعرض بأنه كان الأول أن يقول بخلاف بقية المسالك (قوله خاصة) اسم الفاعل بمعنى المفعول أي عتوم بها فهي مجاز في المفرد أو أن المجاز في الاستدلال كونه خاصة أن صاحب الكتاب ختم بها (قوله ليس تأتي القياس الخ) كان يقال إذا كان الوصف المذكور علة الحكم أمكن القياس على عمل نصه (قوله عن إفساده) أي الوصف المجهول علة ولو قال إفساده أي المصلحة كان أنسب اه ذكرنا (قوله يخرج بقياسه) أي القياس المستند اليه (قوله يكون الوصف علة) فيه انه يلزم الدور لأن القياس متوقف على العلة وقد توقفت عليه (قوله وليس كذلك) لجواز أن يثبت بقياس آخر (قوله فكأن المعجزة) أي قياسا على المعجزة فهو تنظير (قوله وهما من الخصم) أو يمكن ان يفتي المعجز عن خصم آخر (قوله القوادح) وهي كثيرة وقد قدم بعضها وذكر منها ثلاث عشرة قادحا ولذا قال منها الخرح عددها يتناوى في المنهاج ستة قال المضدوى في الحقيقة اعتراضات على الدليل الدال على العلية وكلها ترجع إلى منع ومعارضة والإلزام مع إلزام فرض المستدل إثبات مدعاء بدليله والإلزام غرض من المتعرض لحاجته بمنع عن الإثبات فالمستدل هو المدعى والإثبات هو مدعاء الشاهد عليه الدليل وصلاحيته للشهادة بصحة المقدمات فقادحها يترتب الحكم عليه إنما هو عند عدم المعارض وإلا يكون كتمارض اليمينتين المتعارض هو المدعى عليه والدافع للدعوى والدفع يكون بهدم أحد الأمرين فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وعدم فساد شهادته بالمعارضة بما يقاومها وينتج ثبوت حكمها فلا ليس من التقييل لا يتعلق بمقدود الاعتراض فلا يسمع ولا يفتى اليه بالجواب بل الجواب عنه فأسد من حيث انه جواب لمن لا ينبغي أن يجاب وإن فرض صحيحا في نفسه اه وقد لحص في التلويح التفتاؤاني وفرع عليه أن النقص وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالمرجوب من قبيل المعارضة وعنه اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند أو بغيره وعند الأصوليين عبارة عن النقص ومرجعها إلى المانعة لأنها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم بمنزلة السند له فان قيل ينبغي ان لا تكون

(خاصة)

(قول المصنف ليس تأتي

القياس الخ) المسلك

الأول يعلم من تضعيف

القول الثاني في الطرد اه

تأمل (القوادح)

قول المصنف منها تخلف الحكم عن العلة اعلم أن بعضهم جعل انتفاء المانع ووجود الشرط جزأ من العلة أو شرطاً لها لأن به تنخرم المناسبة ولا يمكن التخلف إلا للعلة ولا للتخلف المؤثر عن الآخر بلا مانع وهو باطل وحيد فجميع صور التخلف لا بد فيها من ذلك فيقبح بأن ما دعى علة غير علة وهو القدر فصاحب هذا القول هو الشافعي والمصنف كما يصرح به قول المصنف فيما تقدم مثله تنخرم المناسبة بمسدة خلافاً للإمام مع (٣٤٠) قول الشارح فهو عنده وجود المانع وعلى الأول لا تنفاه المتقضي ومع قول المصنف منها

في الدليل من حيث العلة أو غيرها (منها تخلف الحكم عن العلة) بأن وجدت في صورة مثلاً بدون الحكم

واخترام المناسبة بمسدة وعلى هذا القول صاحب التوضيح وإن كان فيه نزاع ذكره المصنف واعتقد عليه

لكنه عندي منقوض وحاصله أن انتفاء المانع ووجود الشرط لا يدخل في العلية عليك بحيث بأنه لا من مانع العلة إلا ما يمنع عليها بأن يفسد مناسبها وانتفاء الشرط كالمانع ولا معنى لكونه جزءاً من العلة عندنا لأنه لا توقف عليها عليه هذا واعلم أن التقض لا يجري بين قاطعين بأن يكون دليل عليه علة الأصل قاطعاً في عليها وهو ما في الأصل وغيره بلا مانع وشرط ودليل صورة التقض قاطعاً إذ لا تعارض بين قاطعين إلا ما بان أن الحال جاز أن يستلزم الحال وأيضاً عند عموم دليل علة الأصل يبطل القياس لما تقدم أن شرطه أن لا يتناول دليل علة الأصل الفرع وليس الكلام إلا في قواعد على القياس كما هو صريح التلويح وغيره ولا فيما إذا كانت منصوبة بنص قاطع في خصوصيته على التقض وإلا ثبت الحكم ضرورة بقوته عند ثبوت علة قطعاً ولا فيما إذا كانت في منصوبة بقاطع في غير مناسبة لأنه لا تعادل على عليها في غير عمل التقض ولا تعارض عند تعارضها بظاهرها فالتقضي لا قاطع دليل العلية في غير عمل التقض خاصة ظروفاً يكون التعارض فيها إذا ثبت العلية فيها ما يظاهرها فمما يفيد بمسوة على العلية في عمل التقض وغيره ومعارضه عدم الحكم في عمل التقض قاطعاً بالسند في حاشية المصنف ولعل المراد بالظاهر العام ما يشمل ما سواه من الفرع الأصل في علة الحكم حتى يرد التفسير في مثل يرمز إلى باقي البر إذا استبعد المجتهد أن العلة العلم أو يحرم لكونه مطعوماً أليس في اللفظ عزم لتفسير البر

المعارضة من أقسام الاعتراض لأن مدلول الخصم قد ثبت بنص دليل قلنا في المنع نفي تمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قيل بما يمنع ثبوت مدلوله اه (قوله في الدليل) المراد به القياس وبالعير أركانه كالفرع والأصل مثلاً وقال شيخ الإسلام الأوضح علة كان الدليل أو غيرها اه وفيه أن الدليل الذي هو القياس لا يكون علة (قوله منها تخلف الحكم عن العلة) مثاله أن يقول الشافعي من لم يثبت التية في صوم واجب يعزى أو لصومه من التية فلا يصح فيقضه الحنفى بصوم التطوع فانه يصح بلا تبييت قد وجدت العلة وهي الرو عن التية بدون الحكم وهو عدم الصحة ثم إن إطلاقه التخلف يصدق بوجود مانع وقد شرط وغيره وإطلاقه العلة يصدق بالمنصوبة قطعاً والمنصوبة علناً والمستقطعة بالحاصل من ذلك تسعة أقسام لانها الخارجة من ضرب ثلاثة في ثلاثة لكن التقض إنما يأتي فيها أمكن فيه ما قال التامر وهو مشكل في المنصوبة إذ القدر فيها بذلك رد للنص إلا أن يقال التخلف في صورة ناسخ العلية فيه أشكال من وجه آخر وهو أن القدر أهم من أن يرجع الأقوال التي الملقوفة ذلك تحفة الإجماع على أن العلة أحدها لإلحاق القول بجزء الأحداث قول ثالث إذا جع على قولين مثلاً اه أقول الأشكال الأول منصوص في التلويح وجار به هكذا ذهب بعضهم إلى أن التقض غير مسموح على العمل المؤثرة لأن التأثير لا يثبت إلا بنص أو إجماع ولا يتصور المناقضة فيه وجوابه أن ثبوت التأثير قد يكون ظناً فيصمح الاعتراض بالتقضي إلى آخر ما قال وقال سم أن العلة وإن كان نصها قطعي المتن والدلالة فإن النص المذكور وإن أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لا يستلزم القطع بأن كذا بمجرد أو مطلقاً هو العلة لا احتمال أن يعتبر معه شيء آخر كاتفاه مانع فإن فرض أن النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وأنه لا يعتبر معه شيء آخر كان قال العلة كذا بمجرد ولا مانع له ولا شرط لم يتصور تخلف حيث حتى يتصور اختلاف في القدر به قال وما الأشكال الثاني فجوابه أنا لا نسلم أن في ذلك تحفة الإجماع لأنه بالتخلف في بعض الصور يستبين أنه اعتبر على كل مع ما ذكره في أمر آخر شرطاً أو شرطاً لأن أهل الإجماع إذا اتفقوا على أن العلة أحد ما سواها تخلف الحكم في المادة والمنصوبة فقد يلزمهم أن يعتبروا مع كون العلة أحدها شيئاً آخر لا تصدق العلة معه على المادة المنصوبة فتكون العلة على كل قول هي ذلك المجموع أو ذلك الوصف بشرط ذلك الأمر الآخر ويكون المراد بما ذكر على كل قول أنه معتبر لأنه بمجرد هو المنتزِع فيكون الموجود من الإجماع هو الإجماع على أن العلة لا تخرج من تلك الأمور المذكورة في تلك الأقوال بالكلية ويكون معنى القدر بالتخلف هو أن الوصف المذكور

كانت منصوبة بنص قاطع في خصوصيته على التقض وإلا ثبت الحكم ضرورة بقوته عند ثبوت علة قطعاً ولا فيما إذا كانت في منصوبة بقاطع في غير مناسبة لأنه لا تعادل على عليها في غير عمل التقض ولا تعارض عند تعارضها بظاهرها فالتقضي لا قاطع دليل العلية في غير عمل التقض خاصة ظروفاً يكون التعارض فيها إذا ثبت العلية فيها ما يظاهرها فمما يفيد بمسوة على العلية في عمل التقض وغيره ومعارضه عدم الحكم في عمل التقض قاطعاً بالسند في حاشية المصنف ولعل المراد بالظاهر العام ما يشمل ما سواه من الفرع الأصل في علة الحكم حتى يرد التفسير في مثل يرمز إلى باقي البر إذا استبعد المجتهد أن العلة العلم أو يحرم لكونه مطعوماً أليس في اللفظ عزم لتفسير البر

(قول المصنف وفاقا للشافعي رضي الله عنه) أي سواء كان المانع أو قد شرط أو لا لأنه إما أن يكون التخلف في صورة النقص تخصيصاً كما هو قول الحنفية سواء كان المانع أو لا كما هو مقتضى سياق المصنف وإن خصه في التلويح بوجود المانع فعليه أن الله حكم بعدم تأثيرها وإن كانت هي في ذاتها مقتضية لجود مناسبتها وإما أن يكون تخصيصاً لكنه لما كان المانع أو قد شرط الذي هو في الحقيقة مانع لم يكن قادراً على إزاحة قدح فيها لم يكن التخلف المانع بل لا تنفاد مقتضى وهو العلة وقد عرفناه مانعاً وهذا قول الفقهاء الآتي فعل الأول لا معنى لهذا التخصيص لأن مراده به كفاؤه المصنف هنا ونص عليه السعدني في التلويح تخصيص العلة أي تخصيص تأثيرها ما يغير محل النقص ولا معنى لعلة الحكم إلا ما ترتب عليه الحكم فلا معنى لكونها في محل النقص علة للحكم إلا على القول بعدم انغرام المناسبة بمفسدة مساوية أو راجحة إن كان مانعاً وتقدم بطلانه أو على القول بأنه يقع التخصيص بلا مانع إن (١٣٤) لم يكن بناءً على أن الأحكام قد تقع بلا حكمة لكنه مذهب

(وفاقا للشافعي) رضي الله عنه في أنه قد أحق في العلة (وساء النقص وقالت الحنفية لا يقدح) فيها (وسوء تخصيص المانع) (يقبح) (في) العلة (المستنبطة) لأن دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فإن دليلها النص الشامل لصورة التخلف واتقاء الحكم فيها يبطله بأن يوقفه عن العمل به والحنفية تقول يخصمه ويجاب عن دليل المستنبطة بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على علية في جميع صورته كدليل المنصوصة (وقيل عكسه) أي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد به مؤخر إياته إلى وقت الحاجة بخلاف غيره إذا علل بشئ وتخص عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب إبطال العلة (وقيل يقدح) فيها (إلا أن يكون) التخلف (لمانع أو قد شرط) للحكم

في كل قول ليس هو تمام العلة وحيث لا يلزم تخطئة الإجماع اهـ وأثر التكلف على هذا الكلام ظاهر فتدبر (قوله وفاقا للشافعي) هو المشهور عنه وقول النزالي في شفاء الغليل أنه لا يعرف للشافعي فيه نص كما أنه أراد صريحاً أو بغيره المانع عليه وإلا فلناظرات الشافعي مع خصومه طالحة بذلك ذكره العلامة البرماوي وزاد في بيانها ذكر كبريا (قوله وقالت الحنفية) أي أكثرهم فإن صاحب التوضيح صرح بأنه لا يقول بتخصيص العلة ومعنى تخصيص العلة تخصيصاً يعض صورها أو تخصيصاً إن كانت منصوصة فن الشارع ولا في المجتهد (قوله ولا وجود له) لعدم اقتران الحكم (قوله فيها) أي في صورة التخلف (قوله) فإن دليلها أي دليل عليها فالمراد بدليلها مسلكها لأنه تقدم عد النص من المسالك (قوله الشامل لصورة الخ) لأنه لما دل على أن العلة هو هذا المعنى كان شاملاً لجميع أفرادها (قوله بأن يوقفه عن العمل به) أي حتى يوجدهم جميع وليس المراد بإبطاله أو إبطاله بالكلية (قوله ويجاب) أي من طرف الشافعي (قوله) عن دليل المستنبطة أي الذي يتمسك به الخصم (قوله يدل على علية) أي يقدح فيه بالتخلف كالمنصوصة (قوله مؤخر إياته) أي العام ببيان ما خرج منه إلى وقت الحاجة أي إلى البيان (قوله بخلاف غيره) أي الشارع وهو المجتهد (قوله غير ذلك) أي غير المنقوض به (قوله لسده باب إبطال الخ) لأنه كلما بطل عليه شيئاً قال أردت غيره (قوله المانع) كتحليل إيجاب التفصيص بالقتل العمدة والعدوان تخلف الحكم

التخلف وقد علمت بطلان القول بعدم الجزئية بناءً على انغرام المناسبة (قول المصنف إلا أن يكون التخلف لمانع الخ) أي فالعلة حقيقة موجودة لكن تخلف التأثير لمانع أو قد شرط وهو لا يضر في علية إذ العلة هي الباعث وليس واحد منهما من الباعث في شيء وبه يفرق هذا القول من الأول خلافاً لم تأمل وفيه أنها لا تكون باعثة إلا مع بقاء مناسبتها ومع المانع أو قد شرط تنخرم مناسبتها فلا تكون علة قطعاً أنه لا تتحدية مع المانع فن قال أن العلة هو مجرد الوصف قدح علة التخلف لأنه شرط أو شرط فلا علة بدونه وحيث لا حاجة لجواب سم (قول المصنف وقيل يقدح إلا أن الخ) فيه أن عدم تأثير العلة حيث لمانع وهو لزوم جرمان التفراد وهو مفسدة تتخرم المناسبة وحيث لا يبنى عليها من انتفاء المانع ووجود الشرط وقائه يقول أنها علة في نفسها كإسقاط في توجيهه ويرد عليه أن الإجماع إنما دل على العلية عند من المانع لأنه معلوم

(قول المصنف وقيل يقدح في الحافظة الخ) فيه أن المدار على تخلف التأثير وهو موجود سواء الحافظة والميسجة (قول المصنف وقيل في المنصوعة إلا بظاهر عام لم يولد التخصيص) قد عرفت منها من الرابع ورده (قول المصنف في المستبقة أيضا الخ) مبناه أن قدح المانع ووجود الشرط ليس جزأ وقد عرفت رده ثم نفى المنصوعة لا بدأضاعل هذا من أن يكون التخلف مانع إلا أنه في المنصوعة لا يجب العلم به بعينه بل يكفي في الظن العلة تقديره بخلاف المستبقة بحسب العلم بعينه وإلا لم تكن العلة كذا في الضد (قول المصنف وقال الأمدى الخ) فيه أن ما كان مانعاً أو قد شرط انتفت فيه المناسبة لأن المانع أو قد شرط مانع معهما التأثير انغمر المناسبة وإلا لتخلف الأثر عن المؤثر وهو محال ومنه يقال فيها هو في معرض الاستثناء لأنه في الحقيقة قلنا (قوله على أن الحق الخ) من أين له أن ذلك حق وهل هو بالقبض (قوله ما قال الفزائي وهو الخ) عبارة سم وهو أن اثنين يعدن ورده أي ورود صورة النقض أن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا خرج نقض (٣٤٢) الطهر أخذنا من قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء بما خرج ثم أنه لم يتوضأ من الصجامة

فيعلم أن العلة هو الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج (قوله قلت لا يخفى الخ) كلام ساقط إذ ما أجاب بسم كاف دفع سؤال العلامة وأما أنه لا يتصور فيما إذا لم يكن المانع أو قد شرط فلا حكم آخر قاله سم وأجاب عنه بأن التخلف قاذح فيه لو فرض (قوله لعدم إخلاله) قد علت لا تغل لا يفرم المناسبة به (قوله قادم استشكل) أي البياضى هذا تخطيط بل المستشكل المصنف كما يعلم من سم (قوله فانظر هنا الذي ذكره هنا الخ) ما ذكره هنا لا تعلق له بكلامه العلامة وقوله فمن مادة الاول قد عرفت صحة الاول

فلا يقدح (وعليه أكثر فقهاءنا) وقيل يقدح إلا أن يرد على جميع المذاهب كالرايا) وهو يبيع الرطب والعنب قبل القطع بشر أوزيب فإن جوازه وارد على كل قول في حلة حرمة الربا من العلم والقوت والكيل والمال فلا يقدح (وعليه الإمام الرازى) وتغل الاجماع على أن حرمة الربا لا تملك إلا بأحد هذه الأمور الاربعة (وقيل يقدح في) العلة (الحافظة) دون الميسجة لأن العطر على خلاف الأصل فتقدم فيه الإباحة بخلاف التمسك (وقيل) يقدح (في المنصوعة إلا) إذا ثبتت

عنه في الابواب السيد المانع الا يرقو السيادة قوله أو قد شرط كتمليل وجوب الرجا بالزنا فتخلف الحكم عنه في البكر لا تنفذ شرط الاحصان فلا يقدح التخلف فيها في العلة سواء كانت منصوعة أو مستبقة (قوله فلا يقدح) لأن التخلف مانع لا يعطل كون الوصف علة في حد ذاته (قوله إلا أن يرد) أي التخلف أي الاعتراض به ويجب التقيا عنه بأن التخلف فيه لفقدان شرط متلا أو وجود مانع أو يجمعه من المستتبات كان يقال مثلا العلم علة الربا لا يبيع الرايا بالدليل يخصصها للابريد النقض عليهم والاستثناء المصرح به اتفق عليه الجميع وإنما الخلاف في الاستثناء أي الذي بالقوة (قوله كالرايا) أي كبيع الرايا قال الناصر فيه أشكال الرايا رخصة باجماع والرخصة ما شرع لمذموم قيام المانع منه ولا العذر والمانع ليس إلا العلة فهو إجماع على أن قيام العلة بدون الحكم في عمل المذموم لا يمنع علته في غيره (قوله من العلم) أي عند الشافعي وقوله والقوت أي عند مالك وقوله والكيل أي والوزن عند أبي حنيفة رضي الله عنهم أجمعين قوله والمال ينظر من عل به وعلى التعليل به يلزم أن كل ما وجدت فيه المالية كان ربوا مع أن كثير أعم وجدت فيه المالية غير ربوي (قوله وتغل الاجماع الخ) اعترض هذا النقل بأن العلة على مذهب الامام مالك رضي الله عنه الاقتناء والاخبار والعيش غالبا قاله التجاري وقد يجاب بأنه إجماع مذهبي أولعل مالك يجعل الادخار شرطا وأن المراد بالاجماع الوفاق فتأمل (قوله فيقدح فيه بالإباحة) أي التخلف بما كالا بإباحة التفاح بأن يقال مثلا لا يحرم الربا في التفاح لعدم الاقتيات فهذه علة ميسجة فإذا تخلف الحكم وهو عدم الربوية في صورة وجدت فيها الربوية مع وجود العلة المذكورة كما في الملح

(قوله فالفرد المذكور بمنزلة المانع الخ) أي لإخلاله بمناسبتها وإلا لا يقدح (قوله غير محل الخ) فيه أنه لا بد من افتتاه شرطاً وأشرطاً وإلا لما وجد الحكم في غير محل الرخصة فيسكون ما حكم بأنه فيه علة ليس تمامها وإنما يخص صاحب هذا القول لما ورد على جميع المذاهب لأنه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو علة لا دلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النص على النقض وقد عرفت كيفية فليتأمل (قوله يعني أن يزداد الخ) أي لأن صورة الرايا في مذهب مالك أن يجب لإنسان نخلة لا آخر فتمر فيخاف من دخوله بستانه فيشترى تمرها بخاف وإنما كان ينبغي أن يزداد ليكون واردا على جميع المذاهب تدبر (قوله المعلوم استثناءها) ليس الكلام في علم استثناءها بل في أنه لم تؤثر وتخلف المصنف عن علته لا يتصور (قوله فلا وجه لأن يقال الخ) لم يبين ما قاله وجه صحيح وإذا لم يكن لنقض العلة فلم تخلف هل يجوز العقل تخلف المصنف عن علة التامة بانتفاء الموانع ووجود الشرط والمعجب أنه ادعى أولا وضوحه وثانيا أنه إضاح مع أنه لم يبين به معنى يعقل (قوله وفيه إشكال) لا إشكال لأنه مبني على فرض والمحال جاز أن يستلزم المحال (قوله سواء

كان خاصا بمحل النقض (الخ) هذا بيان لحقيقة هذا القول يعني أن النقض يقدح عليه إذا ثبت محل النقض أى ثبت العلية فيه بقاطع لكن أنت خير بأن الكلام في ثبوت العلة في الأصل لا على النقض والمحضى أراد أن يتصرف في عبارة سم فاطها وعبارته قوله بخلاف القاطع أى بخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سواء دعم القاطع المحال أو اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حيثئذ هذا حاصل هذا القول قال شيخ الإسلام وأنت خير بأن هذا وهم لأن العلة إذا ثبت بشئ من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلّف في القاطع العام لأنه قطعاً دلالة على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم (٣٤٣) عنه وكذلك في الخاص بمحل النقض سواء كان قطعياً أو ظاهراً

سواء كان قطعياً أو ظاهراً لانه مع دلالة الخاص على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه ولعلم التماز في الخاص بغيره لأن الدليل لا يعمد على علية الوصف في غير محل النقض فتخلف الحكم في محل النقض الذي يدل الدليل على العلية فيه لا يمارسه وحيثئذ فلا قدح في المنصوطة مطلقاً وفيه أن هذا القول قول ابن الحاجب وحاصله أنها إن كانت منصوطة بقاطع عام أى قاطع في العموم قدح التخلّف فيجاب حيثئذ بتخصيص العلة أى أنها موجودة في محل النقض فلا يتناقض عمله القاطع في عموم طبيعتها لكن لم تؤثر المانع أما إذا كانت منصوطة بظاهر عام فلا قدح لأن العام يخص بغير محل النقض فلا توجد فيه الملاحقة بقدح ونقل هنا

(يظهر عام) اتجهل بالتخصيص بخلاف القاطع (و) يقدح في (المستنبطة) ايضاً (إلا) ان يكون التخلّف (لما عرفت بشرط) الحكم فلا يقدح فيها وقال الأمدى إن كان التخلّف مانعاً أو قدح شرط أو في معرض الاستثناء منصوطة كانت أو مستنبطة (أو كانت منصوطة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) ولا قدح إلا في المنصوطة بما يقبل التأويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه في المنصوطة بما لا يقبل التأويل لم يقدح هو لازم قوله فيها إن كان التخلّف لدليل ظني فالظني لا يمارس القطعي أو قطعي فتعارض قطعيين محال

لا يقدح بالتخلّف حيثئذ على هذا القول وأما الحاطرة فكما قيل تحرم المفاضلة في الربويات الكليّة فإذا تخلف الحكم في صورة كالمبرم مثلاً تأتى القدح بالتخلّف حيثئذ قال الشيخ خالدهو هذا القول حكاه القاضي عن بعض المعتزلة (قوله بظاهر عام) كحديث الطعام بالطعام بأقوله بخلاف القاطع أى كى لو قيل ان كل معلوم يدري قال شيخ الإسلام أى بخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سواء عم القاطع المحال أم اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حيثئذ أنت خير بأن هذا وهم لأن العلة إذا ثبت بشئ من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلّف في القاطع العام وفي الخاص ولو ظاهراً بمحل النقض وعدم التماز في الخاص بغيره وحيثئذ فلا قدح في المنصوطة مطلقاً كدال على ذلك كلام كثير حتى المصنف في شرح المختصر فعمل ان القدح على هذا انما هو في المستنبطة (إذا كان التخلّف بلامانع أو قدح وهو ما اختاره ابن الحاجب وغيره من المحققين ولو بهم أسوقاه وقال البخارى لا يمكن معارضة القاطع سواء كان خاصاً بمحل النقض أو عاماً لم يؤثره من المحال إلا أن ثبت نسخه بدليل ويمكن حمل كلام المصنف على ذلك اهـ (قوله معرض الاستثناء) كتخلف حكم الرافى الرامع وجوده الرافى بهاوى العلم ومعرض بكسر الميم وفتح الراء كضع (قوله منصوطة كانت أو مستنبطة) أى مع كل من الاحوال الثلاثة المذكورة (قوله أو كانت منصوطة بما لا يقبل التأويل) أى ان لم يكن شئ من الاحوال الثلاثة وقوله بما أى بنص (قوله والقدح) أى وان لم يكن التخلّف لاحد الثلاثة لم تكن العلة منصوطة بما ذكر بل كان التخلّف لغيرها وكانت العلة مستنبطة أو منصوطة بما يقبل التأويل فاقهم ادهامر (قوله إلا في المنصوطة بما يقبل التأويل) فيه إشارة خفية الى أن تقييد الأمدى بما لا يقبل التأويل منتقد (قوله فيؤول) أى النص وقوله بين الدليلين أى دليل المعلوم ودليل التخلّف (قوله لازم قوله) أى الأمدى فيها أى في المنصوطة ووجه لزومه أن القدح فرع التماز فيلزم من انتفاءه انتفاء القدح وما ذكره المصنف عن الأمدى تمام عشرة أقوال (١) عجيبة في القدح قاله الشيخ خالد وفي التجارى أن حصل عبارة

(١) قوله تمام عشرة أقوال لم يظهر إلا أنه تمام تسعة أقوال تأمل اهـ كاتبه

بتخصيص الملاحقة يكون قادحاً كما في القاطع لان

تخصيص عموم اللفظ أهون من تخصيص العلة لأن دلالة العام ظاهرة أكثر فيها التخصيص بخلاف العلة فظهر جلان التعميم في القاطع الذي فهموه (قوله الخاص الظاهر) أى المختص بغير محل النقض أو به لكن قد عرفنا أن كلام الشارح ليس في دليل علة النقض بل في دليل علة الأصل ولقد غلط المحضى كلام الشارح بكلام الناس في بيان حاصل هذا القول (قول المصنف أو كانت منصوطة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) أى في الصور السبعة (قوله بنص قبل التأويل) لعله أو منصوطة فهي داخلة تحت إلا لاخراجها بهد

(قول الشارح فالتخلف قاذح لفوات التأخير وقوله فلا) أى لأن الباغض ما زال موجودا وكذلك المرفى والتخلف المانع وليس انتفاء جزءا من الباعث ولا المرفى حتى لا تكون موجودة في صورة النقص كذا في العوض شرعا لكلام ابن الحاجب فإدما الخلاف بين من يقول النقص (٣٤٤) موجود لكنه لا يقدح لأن صورة النقص تخصيص عموم دليل العلية

بهم ما وجد فيه المانع ومن يقول لم يوجد النقص لأن انتفاء المانع جزء العلة كما يعلمه الواقف على كلامهما وكلام المصنف أعم من ذلك بل القائل بأن انتفاء المانع جزء العلة فلم يوجد نقص وهو أبو الحسين لم يوجد قوله في كلامه وهو ليس ما عليه أكثر الفقهاء لأن ذلك سلم وجود العلة وتخلف الحكم عنها فلعل المراد أن ما قاله ابن الحاجب يعمى مثله هنا والحق خلافه فلي تأمل (قول الشارح نشأ عن سهو) هو كذلك وما أجاب به هو أشفى غير صحيح وكذا ما أجاب به الجمهور في حاشيت بعض الشروح فعليك بالتأمل أن عثرث به (قول المصنف وانغرام المناسبة بمفسدة) إنما كان هذامن فروعه لأن من قال بالنقص قال لا يتخلف الحكم إلا بالمانع أو انتفاء شرط والا لتختلف المقصود عن علته التامة

قال المصنف (لأن يكون أحدهما ناسخا) (والخلاف) في القدرح (ممنوع لا لفظي خلافا لابن الحاجب) في قوله أنه لفظي مبنى على تفسير العلة أن فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قاذح أو بالباعث وكذا بالمرفى فلا (ومن فروعه) أى فروخ أن الخلاف ممنوع (التعليل بملتين) قيمتت أن قدح التخلف وإلا فلا وهذا التفرع نشأ عن سهو فانه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والسكلام في عكس ذلك^(١) (والاقتطاع) للمستدل فيحصل أن قدح التخلف وإلا فلا ويسمع قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف (وانغرام المناسبة بمفسدة) فيحصل أن قدح التخلف وإلا فلا ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع (وغيرها) بالرفع أى غير ذلك المذكورات كتخصيص العلة

الآمدى فيها أن تخلف الحكم عن المنصوصة بما ذكر لا يمكن إذالتخلف لو فرض فاما بظني ولا يمكن لعدم معارضة القطعي واما بقطعي ولا يمكن وجوده لاستلزامه تعارض قطعيين وهو محال ولا يخفى أن هذا يستلزم عدم القدرح في المنصوصة الصادق بعدم وجود القاذح وهو تخلف الحكم من أصله إذالسالبة تصدق بعدم الموضوع (قوله قال المصنف إلا أن يكون أحدهما ناسخا) قضيت أنه استدراك من المصنف على الآمدى وأن الآمدى لم يذكره وليس كذلك بل هو من كلام الآمدى نفسه صرح به في الأحكام اه ذكرنا (قوله والخلاف في القدرح) أى بقوله التسمية التي ذكرها المصنف (قوله في تخلف العلة الخ) أى بأن يوجد الحكم بدونها فعمل منع التعليل بملتين يتمتع لوجود الحكم بدون العلة وعلى الجواز يجوز لها أن لا تخلف خلفها علة ويرد عليه أن القدرح في تخلف العلة فرع عن امتناع التعليل بملتين لا عكسه كما يقتضيه ظاهر المتن وتحرير الشارح له (قوله ويسمع قوله) عطف على لامع المقدر بعد ماى وأن لم يقدح التخلف فلا يقطع المستدل ويسمع قوله أردت الخ اه ذكرنا (قوله وانغرام المناسبة الخ) وذلك كالسافر الذي له طريقان ويسلك البعيد لافرض غير القصر فانه لا يترخص فقد تخلف الحكم وهو سوا الترخص عن الملق هو السفر فيحصل انغرام المناسبة أن قدح التخلف لأن المناسبة وهو السفر هو عرض بمفسدة الدلول عن القريب لا لفرض غير القصر وإلا يقدح التخلف فلا يحصل الانغرام لكن ينتفى الحكم لوجود المانع وهو المفسدة (قوله فيحصل) أى الانغرام أن قدح التخلف أى أن قلنا النقص قاذح فيقطع به مناسبة الوصف الحكم فلا يصح أن يكون مقتضيا لترتيب الحكم عليه وإن قلناه غير قاذح فلا يتطبل به المناسبة ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع وهو المفسدة إذلاعمل للقبض مع وجود المانع اه تجارى وقوله لوجود المانع فيه نظر إذالتراد بالمانع المفسدة وهى إنما توجد بوجود الحكم فليست مع عدمه موجودا لعل لا تنفائه حتى يكون من تنفائه الحكم لوجودها ماته بل من تنفائه الحكم لا تنفائه علة بسبب المفسدة المقاومة لها ناصر (قوله بالرفع) بين إعرابه ثلاثا (١) قوله والسكلام في عكس ذلك أى في تخلف الحكم عن العلة بأن توجد العلة بدونه اه كاتبه

وهو يتمتع والمانع وما معه إنما منع تأخيرها بمنع مناسبتها فلو تم المفسدة فاما أن تكون العلة مجموع الوصف مع انتفاء المانع ووجود الشرط أو الوصف بشرط ذلك ففي وجود المانع أو انتفى الشرط انغرمت المناسبة ومن لم يقل به لا يقول أن لذلك دخلا في العلية فهى تكون العلة موجودة وينتفى الحكم بوجود تأمل

فيمتنع أن قدح التخلف والإفلا (وجوابه) أى التخلف على القول بأنه قاذح (منع وجود العلة) فيها اعتراض به (أو) منع (انتفاء الحكم) عن ذلك (إن لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) والا فلا يتأتى الجواب بتمنه (وعند من يرى الموانع) أى يعتبرها بالثبوت في قدح التخلف حتى إذا وجدت أو واحد منها لا يقدر عند (بيانها) فيحصل الجواب على رأيه ببيانها أو بيان واحد منها (وليس للمعارض) بالتخلف (الاستدلال على وجود العلة) فيما اعترض (به عند الأكثر) من النظار ولو يبعد منع المستدل وجودها (للاقتبال) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك لئتم مطلوبه من إبطاله العلة (وقال الأمدى) له ذلك (مالم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فإن كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له لم من إيجاب نفيها أى إيقاعه في الوهم أى الذهن وما حكاه ابن الحاجب من أنه يمكن

يترجم أنه بالرجوع على مفسدة بل هو عطف على التعليل بملتين (قوله) فيمتنع أن قدح التخلف والإفلا لأن القدح يستلزم عدم العلية والتنقيص يستلزم وجودها (قوله) منع وجود العلة) يعنى أن الفرع الذى ادعى المعارض وجود العلة فيه يتخلف الحكم عنه بتمنه وجود العلة فيه فلا تخلف فيه الحكم عن العلة لعدم وجود المعارض ومثاله أن يقال التباشر أخذ النصاب من حرز مثله عدوانه وسارق يستحق القطع فإن اعترض الخصم بما إذا سرق الكسب من مقبرة في مفازة فلا يقطع في الأصح لجوابه منع وجود العلة فيه لكونه ليس في حرز مثله (قوله) أو منع انتفاء الحكم) مثاله قولنا السلم عقد مداوئة فلا يشترط فيه التأجيل فيصح أن يكون حالاً فإن اعترض الخصم بالاجارة لكونها عقد معاوئة والتأجيل شرط فيها فجوابه منع انتفاء الحكم وهو شرط التأجيل في صحة الاجارة لأن اشتراط التأجيل فيها ليس لصحة العقد بل ليستقر المعقود عليه وهو المنفعة (قوله) وعند من يرى الموانع مانعة من القدح بأن يرى أن التخلف إذا كان مانع لا يكون قاذحاً وإنما يكون قاذحاً إذا لم يكن مانع وهذا مراد الشارح بقوله أى يعتبرها بالثبوت في قدح التخلف أى يعتبر انتفاءها في كون التخلف قاذحاً وكالموانع انتفاء الشرط فيحصل الجواب ببيان انتزاعه وقوله بيانها قال الكمال وتبعه شيخ الإسلام خير مبتداً محذوف دلالة ما قبله أنه قلت لا يتجه تعين وجوابه عند من يرى الموانع بيانها أى الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها أنه قلت لا يتجه تعين ذلك ولا الاحتجاج إليه لجواز كونه معطوفاً بالواو الداخلة على عند من يرى على منع وجود العلة فيكون خبراً عن المبتدأ المذكور باعتبار هذا القيد اعنى عند من يرى وإنما قدم هذا القيد دعماً لثبوت رجوعه للجميع لو أخره بأن قال ويان الموانع عند من يراها أى المذكورات وقال شيخ الإسلام لئلا يترجم عطفه على وجود العلة وأنه في نظر الأول أن يريد لئلا يترجم ذلك الإجماع اسم (قوله) أى يعتبرها بالثبوت على معنى أنه يجعل نفيها مؤثراً في القدح بخلاف ما إذا كان المانع من الحكم في الحمل المعارض به موجوداً فإنه لا يكون التخلف قاذحاً (قوله) بيانها) وإنما غير الأسلوب حيث لم يقل أو بيان الموانع عند من يراها لئلا يترجم عطفه على وجود العلة مثال ذلك يجب القصاص في القتل بمثل كالاقتل بمحددان نقض بقتل الأب لأنه فان الحكم يتخلف فيه مع وجود العلة فجوابه أن التخلف لا يترجم وهو كون الأب سبياً لا يجماعاً لأنه فلا يكون ابنه سبياً لاعتدال أبيه (قوله) وليس للمعارض الخ هذه المسئلة والمسئلة الآتية في قوله وليس له الاستدلال على تخلف الحكم متضمنان بالجوابين المتقدمين وهما منع وجود العلة أو انتفاء الحكم على الأصح والنشر المرتب فله وليس للمعارض الخ متعلق بالجواب الأول وقوله الآتى وليس له الخ متعلق بالجواب الثانى (قوله) المؤدى) صفة للانتقال (قوله) أولى) أى أولى بالقدح به (قوله) سلم من إيجاب نفيها) أى لفظه لا يترجم من إسقاطها أن قوله مالم يكن الخ قيد على الذى لا يمتنع من

(قول الشارح فيمتنع أن قدح) لأنه إنما قدح بناء على أن انتفاء المانع جزء العلة والتنقيص العلة معناه تنقيص تأثيرها بشير صورة وجود المانع مع بقاء علتها وهو مبنى على أن انتفاؤه ليس جزء منها تدبر (قول الشارح منع وجود العلة أو انتفاء الخ) يفيد أن المراد بالجواب ما يعم منع تحققه كإحدى هذين بخلاف الثالث فإنه تحقق بوجود العلة دون الحكم فالجواب عنه بعد تحقيقه (قول الشارح حتى إذا وجدت الخ) أى فالقدح إنما توجه عليه بناء على انتفاء الموانع فلا يتأتى قوله على القول بأنه قاذح

(قول الشارح ما لم يكن حكما شرعيا بان (٣٤٦) كان عقليا الخ) وجه حمل كلام ابن الحاجب هذا على ذلك دون ما قاله المصنفه وابن

الحاجب نفسه صرح في شرح المختصر في مبحث النقض ان اللعل العقلية على بالذات فليست معلوما استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك فلا جرم دل الالفك على عدم العلية بخلاف ما نحن فيه من اللعل فانه على بالوضع اذ هو من المعلوم انه متى كان الحكم عقليا كانت العلة عقلية اذ لا معنى لسكونه عقليا إلا ان ترتبه على وذلك انما يكون في العلة العقلية ويصرح بذلك بقية عبارة المصنف في شرح المختصر فانه قال بعد اثبات الوصف في المعترض لأن التخلف لا يقدح في اللعل الشرعية ضد الجمهور اه أي بخلاف اللعل العقلية وهذا يظهر ان ما قاله المصنف في حل عبارة ابن الحاجب هو التعمين لتصریح ابن الحاجب بان القول بأن الأمور العقلية تخص إذا كان المخصص عقليا لا يأتي في اللعل لأن العلة العقلية ما كانت تامة بانتفاء الموانع ووجدان الشرط لانها على بالذات لا يتخلف عنها للعلول ثم اعلم ان ما قاله المصنف لا يخلو عن شيء لأن بيان الحكم الشرعي أي إثبات

ما لم يكن حكما شرعيا أي بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجه أن التخلف في القطعي قاذح بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيها على ما (هو جدي في عمل النقض) ثم منع وجودها (في ذلك الحمل) فقال (له المعترض) (ينقض ذلك) على العلة حيث وجد في عمل النقض دونها على مقتضى منفك وجودها فيه (قالوا بانه لا يسمع) قول المعترض (لا انتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال متنع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أي في عدم السماع نظرا لأن القدح في الدليل قدح في المدلول

اللفظ ما يحال عليه غيره وذلك خلاف الفرض المقصود إذ المعنى يدل على أنها قيد في الإثبات كما قرره الشارح وكان توجه صحة تركها الانتكال على المعنى فان ملاحظته ترشد إلى المقصود إذ لا معنى لتقييد المنع بانتفاء الدليل الأول والجواز بوجوده بل لا معنى إلا للعكس (قوله ما لم يكن حكما) أي ما لم يكن الحكم المتنازع فيه شرعيا الخ (قوله لم يوجد لغيره) صحيح لأنه بناء على رجوع الضمير في يكن إلى الحكم الملحق لا إلى ما لا يله بالذات بناء عليه لا يصح ذلك لأنه قد وجد لغيره كما صاحب المقترح أي منصور البروي بموجب دوره وافتوحين حيث قال إن كان أي ما يمل به - حكما شرعيا فليس للمعترض إثباته بالدليل كتمليل الخني وجوب المضغطة في غسل الجنابة بأن التيمم على يجب غسله عن الحدث فيجب عنها فإذا نقض بالعين فليست المستدل منع وجوب غسلها عن الحدث وحيث فليس للمعترض إثباته بالدليل أما إذا كان ما يمل به أمرا حقيقيا فلهذا كتمليل الخني عدم الأجرة في الإجارة بالعقد بأنها عقد على منفعة فلا يملك عوضها بالمقد كالمضاربة فان نقض بالنكاح منع وروده على المنفعة وحيث فله إثباته بالدليل قاله شيخ الاسلام والمفتوح اسم الكتاب هكذا المقترح في المصطلح كتاب في علم الجدل ومؤلفه المذكور فقوله شافعي وقد شرح هذا الكتاب تقي الدين أبو الفتح مظفر بن عبد الله البصري شرحا مستوفي وعرف به واشتهر باسمه لأنه كان يحفظه وكثيرا ما يقرئ الشيخ السنوسي في شرح كبراه نال المقترح مرادا به الشيخ المذكور وهو بصري بالياء لا بالميم خلافا له وقعه في بعض حواشي الكبرى (قوله) في القطعي أي العقل لغاياته بالشرعي (قوله) ووجهه أي التفصيل (قوله) قاذح أي يفسد من الاستدلال (قوله) لجواز أن يكون فيه أي التخلف (قوله) لوجود مانع الخ أي والتخلف لذلك ليس بقاذح (قوله) ولو دل أي استدلو بقوله فيها علة به أي في الحمل الذي علة أي على حكمها (قوله) هو وجود أي دليل موجود (قوله) في عمل النقض وهو التنازع مثلا (قوله) ثم منع وجودها الخ كان أثبت المستدل كون البرمطو ما بدليل وهو كونه يدار في القم ويمنع فقال له المعترض ما ذكرت من أن العلة العظم ينقض بالتنازع فانه مطمو مع انه غير ربوي فقال المستدل لا سلم كون التنازع مطمو ما فقال له المعترض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه في التنازع الخيئت ينقض ذلك ومثله الشيخ خالده في شرحه بأن يقول الخني يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال كالنفل ويستدل على وجود العلة بما يسمى صوما وهو الامساك مع النية فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال قائما لا تتكفي في صوم رمضان فيمنع الخني وجود العلة السابقة في هذه الصورة فيقول الشافعي ما أتته دلائلا وجود العلة في عمل التتميل دال على وجودها في عمل النقض (قوله) فالصواب انه لا يسمع الخ قال المصنف هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم اما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلية كان مسموما بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر (قوله) قدح في المدلول) لا يعني أنه يلزم من بطلانه بطلان المدلول لظهور فساده بل يعني انه عوج إلى الانتقال إلى إثباته بدليل آخر وإلا كان قولا بلا دليل وهو باطل اه

وجوده بالنسبة للمعرض إنما هو من حيث أنه علة لا من حيث ذاته وظهور أن الاثبات له لذاته بدعوى مراده لا يصرف تأمل (قوله وإن لم يكن وجوده وصفًا) زادنا فقط وجوده لأن الكلام في أنه يمكن من الاستدلال على وجوده ومعنى كون الوجود حكمًا شرعيًا أنه صفة حكم شرعي (قوله ولا ينفى ضعف هذا الكلام) قال العلوي لجرى ان انتفاء (٣٤٧) الشروط ووجود المانع فيهما معًا إذا

كان التخصيص على وجوده علة انتفاعه (قوله فظاهر البطان) لجواز أن يكون هناك دليل آخر يثبت العلية (قوله قدسح في العلة ليس كذلك) لا لأن بطلانها بل هو طلب دليل آخر يثبت العلة وذلك غير المطلوب الأول (قول المصنف يجب الاحتراز منه الخ) ترك قول ابن الحاجب والاحتراز بالبره

مطلقاً لأنه سئل عن دليل العلة فآثره والنقض ممانعة وهي ليست من الدليل لأنه لعدم رويته نصيره (قول الشارح بالاثبات) أي متبسة به وهذا اصطلاح للنكاح كان النقض للاثبات ولذا بعد أن أصلحه بينه بقوله أي إثباتها فهو بيان للدعوى المتبسة بالاثبات والاثبات من المستدل والثني من المعارض فنقض الدعوى من المعارض ونقض الثني من المستدل (قوله فما طالع به سم غير مفيد الحق أن ما قاله هو غير مفيد فانه لم يرد شيئاً على مقاله الناصر وهو منقطع بمقاله سم فان حاصله إنما قدم الاثبات

فلا يكون الانتقال إليه معتمداً (وليس له) أي للمعرض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيها اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتفاء وقيل لذلك ليمت طلبه من إبطال العلة (وثانيتها) لذلك (إن لم يكن دليل أولي) من التخلف بالقدح فان كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يرد في الدليل ما يفرج عنه ليمس عن الاعراض (على المناظر مطلقاً على الناظر) لنفسه (إلا في الاشتباه من المستثنيات) كالتراب (فصار كالذكر) فلا حاجة إلى الاحتراز منه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقاً) وليس غير المذكور والمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (إلا في المستثنيات مطلقاً) أي مشهورة كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بأنها غير مرادة (ودعوى صورة معينة أو مبهمه) بالاثبات أي إثباتها (أو تنفيها) يتفرض بالاثبات أو النفي العامين (بدأ بالاثبات الرابع إلى النفي لتقدمه عليه طبعاً وبالعكس) أي الاثبات العام يتفرض بصورة معينة أو مبهمه

زكريا (قوله فلا يكون الانتقال إليه معتمداً) أي لكونه ليس بجاني ما كان فيه لما بين الدليل والمطلوب من الارتباط فكانها شيء واحد (قوله وليس له الاستدلال الخ) أي كانه ليس له الاستدلال على وجود العلة (قوله من الانتقال) أي من منع الانتقال (قوله وثانيتها الخ) أي وثانيتها ذلك ليمت طلبه من إبطال العلة ووجه الإجماع من الخفية أنه خالده (قوله إن لم يكن طريق) أي قاده (قوله فأن كان فلا) كان على الروية بالكيف فيعرض بالتخلف في الرسم فهذا التخلف قاده في العلة ولكن وجد ما هو أول منه بالقدح وهو حديث الطعام بالطعام فانه دال على أن العلة الطعم فليس للمعرض الاستدلال (قوله في الدليل) أي الدال على العلة (قوله على المناظر مطلقاً) أي أشهر أو لا والمناظر مقلد يستدل لأمامه ويذهب عن مذهبه ويسمى جدلياً وخلافياً والناظر لنفسه هو المجتهد (قوله وقيل يجب عليه) أي الناظر لنفسه تجارياً وقال شيخنا السلام وقيل يجب عليه أي على المستدل مناظرًا كان أو ناظرًا لنفسه ليوافق ما في شرحه للخصم فيكون الرابع مفصلاً بين المناظر والناظر والقول أن الأخيران بعدهما مانع فيهما وإن قيد بأمر آخر وكلام الشارح يوم انهما في الناظر فقط كالتراب أي والماصرة وضرب الدية على العاقلة (قوله فلا يجب الاحتراز عنها) أي عن التخلف فيها (قوله بالاثبات) الباء للالاسية أي دعوى صورة معينة أو مبهمه متبسة بالاثبات وبين هذا الكلام ما يتجه من النقوض ويستحق الجواب هو مشتمل على ثمان صور لأن دعوى الحكم قد يكون في صورة معينة أو مبهمه أو جميع الصور وهو المفاد بقوله وبالعكس وعلى كل منها فالنهي إما لاثبات الحكم أو نفيوه على كل من الاثبات والثني في الثالثة فالتنقض أما بصورة معينة أو مبهمه (قوله أي إثباتها) أي إثبات الحكم فيها وكذا ما بعدد هو بالزعم تفسير دعوى ومثلها وهو لا نفيًا ومحصل هذه القاعدة ما ذكره المناطقة في باب التناقض من أن تنقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية وتنقيض السالبة الجزئية موجبة كلية وقد وضع الشارح ذلك (قوله العامين) بين به أنه لا بد من التناقض مع الاختلاف في الكيف من الاختلاف في الحكم أيضًا وما وقع في قول صاحب السلم تناقض خلف القضييتين في كيف من اقتضاه على الكيف تساهل منه كما هو ذاب في هذا المتن (قوله لتقدمه عليه طبعاً) لأن نفي الثني فرع عن ثبوته لأن نفي ثبوتها لا يثبت له فلا بد من أن يثبت ثبوته فتدفع بحث الناصر بأن النفي والاثبات متوازنان على النسبة الحكيمة لا تقدم لاحد مما على

لتقدمه إن كان بمعنى الثبوت أو لتقدم ما تضمنته إن لم يكن ويصح أن يقال أن إثبات ضرورة معينة أو مبهمه يتفرض الثبوت والانتفاء العامين وأما قوله وأما الثبوت الذي هو تصور الشيء فلا يدرى من أين جاء به فانه ليس في كلام أحد أن الثبوت بمعنى التصور

(قول المصنف بمجرد) هذه النسخة التي بأيدينا ولعل ما كتب عليه المحشي نسخة واقعة له أم مصحح

(بحث الكسر) (قول المصنف قاضى على الصحيح) سواء ابن الحاجب النقض المكسور كما يأتى قال المصنف هو الحقيقة نقض بعض الصفات وإنه بين النقض والكسر كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد فى الحقل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاء علة باعتبار الحكمة اه ففى كونه مكسورا انه مراعى فيه الكسر الذى هو وجود تلك الحكمة أى حكمة العلة مع عدم الحكم فن قال انه قاضى نظر إلى أن فيه إبطال العلة ومن قال أنه غير قاضى نظر إلى أن سبب هذا الإبطال ملاحظة وجود الحكمة بدون ذلك البعض وليس المعتبر الحكمة بل مظهرها لكن وجه الصحيح أنه تبين حيث أن المظنة ماعدا ذلك البعض الساقط وهى موجودة مع التخلف توضيحه أن وجوب قضاء الصلاة جملة المستدل مظنة وجوب الأداء إذ طلبا فى وقتها ولما كانت (٣٤٨) حكمة تلك المظنة وهى المحافظة على العبادة مودة فى غير الصلاة فلتكن المظنة هى

نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لائى من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان مالىس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) أى من القوادح (الكسر) هو (قاضى على الصحيح لأنه نقض المعنى) أى الملل به بالفاء بعضه كما قال (وهو اسقاط وصف من العلة) أى بأن يبين أنه ملنى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قاضى وصرح بقاضى ليمتلق به الجار

الآخر (قوله فنحو زيد كاتب أو انسان كاتب) راجع لقول المتن ودعى صورة معينة أو مبهمة أى بالائيات كما قرره الشارح وقوله ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان مالىس بكاتب راجع لقوله أو نفيها (قوله يناقضه كل انسان كاتب) لأن الموجبة الكلية تناقض السالبة الجزئية والمبهمة فى قوله الجزئية ولم يمثل للعكس لوضوحه والاستغناء عنه بذلك (قوله الكسر) ويسمى النقض المكسور وإنما يرد على الوصف المركب من جزأين أحدهما ملنى والآخر منقوض فهو فى الحقيقة قدح فى تمام العلة بعدم التأثير وفى جزئها بالنقض قاله البخشى (قوله لأنه نقض الخ) أى ماله إلى النقض ولا فهو فى الابتداء ليس نقضا (قوله أى الملل به) فسر المعنى بالملل به مع أن الاقرب تفسيره بالحكمة لأنه صريح فى كلام المصنف إذ الضمير فى قوله لأنه نقض المعنى راجع للكسر فإذا فسره مع ذلك بقوله وهو اسقاط وصف من العلة تبين أن يراد بالمعنى العلة وان المراد بتنقضه الفاء بعضه فاندفع قول الناصر ان الاقرب إلى لفظ المعنى أنه الحكمة تأمل (قوله وهو اسقاط وصف من العلة) أى ونقض باقيا كما يدل عليه قوله فيما يبدىم بتنقض إلى أخذه فى التعريف حذف لقرينته وإن كان ذلك غير مرضى لاسباب مع انفصال القرينتين وتأخرها والمصنف رحمه الله لا يتحاشا عن امثال ذلك فى التناريف وقد سبق له نظائر أو أن قوله أمامه إبطال الخ من تنمة التعريف وفى ضمنه التثليل وهو اشد بمدا عما قبله لوجود حرف التفصيل التامى للتعريف ثم حيث كان معنى الكسر ما ذكر كان من قبيل القدح والتخلف ولسكنه ينفر عنه بأن القدح به ثم ابتداء وهنا إنما يقع بعد الالتقاء مع الإبدال أو بدونه فذكر المصنف إياه استقلا لامع استفادة القدح به عما سبق لأنه تخلف مع زيادة وإفادة تسميته وذكر الخلاف فيه (قوله ليمتلق به الجار الخ)

العبادة فهو بالحقيقة تليظ فى المظنة بسبب وجود الحكمة فيها هو أعم منها مع عدم صلاحية الأعم للعلية (قوله) وقد أطال السكال الخ أنت خير بأن المصنف قال ان الكسر هو نقض المعنى أى العلة والنقض كما تقدم هو نقض الحكم عن العلة فيكون النقض هنا هو تخلف الحكم عن العلة وسبب ذلك هو الفاء البعض كما قال الشارح بالفاء بعضه فانه لما أنشاء كان الملل به فى الحقيقة هو الباقي والباقي يتخلف عنه الحكم فصار معنى كلام المصنف الكسر نقض العلة بتخلف الحكم عنها سبب الفاء بعضها إلا أنه صبر عن المسبب وهو

النقض باسم سببه وهو الاسقاط اعتيادا على قوله أولا لأنه المعنى ولما فيه من الاختصار مع ظهور المراد والاشارة إلى ما فى تعريف البيضاوى والامام من الحقل لافادته أن القاضى هو كل من الاسقاط والنقض مع أنه الثانى فقط وإن كان سببه الأول وربما أشعر بهذا المعنى قول الامام فمل من هذا ان المترضى مالم يبين الفاء القيد الذى وقع به الاحتراز عن النقض لا يمكنه إيراد النقض على الباقي اه فانه يفيد ان الالتقاء ليس مقصودا لذاته بل لإيراد النقض على الباقي فانظر إلى دقة ضميمة وملاحظة الشارح المحقق له مع غفلة الجمل التغيير بل حكمهم بأن الشارح أشار إلى اعتراض صنيع المصنف بحكاية تعريف الامام والبيضاوى ولعمري أن ذلك لا يصدر إلا من لم يعرف مقدار هذين الامامين (قوله بالرغم) صفة لقوله أولا لأن أولا بالنظر لكلام المتن المقدرة هى فيه معطوف على قوله مع إيداه وهو مرفوع وتقول سم ان مع إيداه متعلق بقوله

والجور وقوله (امامع ابداله) أى الاتيان بدل الوصف بغيره أو لا المعلوم من ذكر مقابلة بيان
 لصورتى الكسر (كما يقال فى) اثبات صلاة (الخوف) هى (صلاة يجب قضاؤها) لو لم تفعل فيجب
 أدائها كالآمن) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أدائها (فيغترض بأن خصوص الصلاة
 ملئى) وبين بأن الحج واجب الاداء كالتضار (فليبدل) خصوص الصلاة (بالمادة) ليندفع الاعتراض
 وكأنه قيل عبادته الخ (ثم ينقض) هذا القول (بصوم الحائض) فانه عبادته يجب قضاؤها ولا يجب أدائها
 بل يجرم (أو لا يبدل) خصوص الصلاة (فلا يبق) علة للسند (إلا) قوله (يجب قضاؤها) فيقال عليه
 (وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى دليلا للحائض) فانها يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه كما تقدم
 وقد عرف البيضاوى كالآمام الرازى بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على
 ما تقدم بصورته وعبر عنه ابن الحاجب كالآدى بالنقض المكسور

مع ان لذكره فائدة مع ذلك وهى دفع إيهام تعلق الجار والجور بالكسر وقد كان يمكن عدم التصريح
 ويتعلق قوله على الصحيح بما يتعلق به قوله منها كذا وقول سم انما صرح به لان التصديق كونه من
 القواعد ليسكونه قادراً وإن لم يمتدح منه كونه قادراً إلا أنه فرق بين الحاصل المقصود وغيره ليس بشئ لانه
 لازم بين (قوله) وقوله (ما الخ) مبتدا خبره قوله بيان لصورتى الكسر (قوله المعلوم) قال شيخ الاسلام
 بالرفع صفة لقوله أو لا مع ابداله وفى سم ان المتبادر لتعلق قوله مع ابداله التبع بقوله اسقاط ذلك لا يوافق
 الرفع ويؤخذ من كلام الكمال انه خبر لمبتدا محذوف أى هو المعلوم مثلاً وطريق القدح به ان يقال للسند
 ان عتيت أن العلة المجموع لم يصح لانفاء الوصف الفلانى وإن عتيت أن العلة ماسرى الملقى لم يصح
 للنقض ثم قوله المعلوم جواب عما يقال ان ما لا يتقسم المستلزم لتعدد الاقسام بأن يكون هناك قسمان
 فاكثر ولم يذكر الاقسام احدى الجواب ان اسقاط القسم الثانى العلم به من مقابله هو القسم الاول (قوله)
 كما يقال فى (الخوف) على حذف مضافات أى يبع أى فى اثبات وجوب أداء صلاة الخوف وذكر الشارح
 منها اثنين فالتقسيم صلاة الخوف والمقيس عليه صلاة الآمن والحكم وجوب الاداء والعلة المركبة
 قوله صلاة يجب قضاؤها (قوله خصوص الصلاة) أى الذى هو جزء العلة (قوله فان الصلاة فيه الخ) فيه
 إشارة الى أن قوله كالآمن على حذف مضاف أى كصلاة الآمن فان الصلاة فى الآمن هى الأصل المقيس
 عليه لا الآمن (قوله بان الحج واجب الاداء كالتضار) نظر فيه العبرى فى شرح المنهاج ان الحج المتطوع به
 إذا أفسده بالجماع يجب عليه القضاء مع عدم وجوب أدائه وأجاب باليدخفى باننا لنسلم انه لا يجب أداء
 حج التطوع بل يجب بعد الشروع لما عرف ان هذا من لوازم عبادته بعضى فى فاسدها بخلاف الصلاة
 نعم لو قيل المال من أصله غير مطابق لكان وجبها لانه يتأتى النقص وإن لم يمتدح الغاء خصوصية الصلاة
 بصلاة التائم فانها يجب قضاؤها ولا يجب أدائها ولو دفع بالمراد انه من شأنها الوجوب فى الجملة بتات
 النقص بصوم الحائض أيضاً لانه أيضاً كذلك اللهم إلا أن يراد من شأنها الوجوب لولا المانع العقلى
 اه (قوله فلا يبقى الخ) قال الشيخ خالدو طريق القدح بالكسر أن يقال للسند ان عتيت أن العلة
 المجموع لم يصح لانفاء وصف كذا وان عتيت أن العلة ماسرى الوصف الملقى لم يصح للنقض الخ (قوله)
 فيقال عليه أى نقضاً فليس الكسر مجرد اسقاط (قوله وليس كل ما الخ) بيان للنقض (قوله) وقدر
 البيضاوى الخ) عبارته هكذا هو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر والغرض من نقل هذا بيان
 ان كلام المصنف موافق لما ذكره البيضاوى والامام وقول بعض الحواشي ارغض الشارح من نقله
 الاعتراض على المصنف بأن فى كلامه خلا لا تعلم يذكر نقض الجزء الآخر فترديه غير جامع ذهول
 عن قول الشارح على ما تقدم ثم ان هذا الاعتراض متوجه على ظاهر ترميز المصنف وبعد ما ذكرنا

هو كذلك إلا أن لفظ قوله
 من كلام الشارح والتقدير
 بالنظر لسكلام المتن لا
 الشارح (قول الشارح
 وبين بأن الحج الخ) قد
 يقال حج التطوع إذا قصد
 وجوب قضاؤه مع عدم
 وجوب أدائه إلا أن يراد
 الصورة التى وجب فيها
 الاداء

قول الشارح والراجع الخ لما تقدم ان المتبرر المظلة لاحكامها (قوله بل الذي منها تخلفه) فلما ناب هو عنه كانه ذكر معنى آخر ولم يكن استخداما لانه في الحقيقة مستعمل في معناه تدبر وبه يتدفع مافي الحاشية (قول المصنف انتفاء الحكم لاتفاء العلة) اعلم ان الطرد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة فكس هو انتفاء الحكم لاتفاء العلة فان كان الحكم لا يتخلف عن العلة بل متى ثبتت ثبوت ومتى انتفت اتقن كان عكس ذلك الطرد هو انتفاؤه عند انتفائها دائما وهذا هو العكس الابنغ وحيث يقال ان الطرد ثابت فان لم يثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا بان ثبت لا لثبوتها في بعض الصور فالعكس حيث لا يبلغ لانه انتفاء الحكم لاتفاء العلة في بعض الصور وهو ما اتقن بانتفائها في دون ما لم يتف به فيه بان كان له علة أخرى فيما قلنا طرد كما يتقن بثبوت الحكم مع انتفاء العلة في البعض يتقن بوجود العلة مع انتفاء الحكم فانه يصدق حيث انه لم يوجد بوجودها أبدا قلت اذا وجدت العلة واتقن الحكم في البعض ووجد بوجودها واتقن بانتفائها في غيره فذلك البعض لا يقال فيه لم يتف الحكم بانتفائها لعدم انتفائها والعكس غير الابنغ هو ان يتقن بانتفائها في البعض ولا يتقن به في البعض بان يوجد انتفاء العلة ولا يتقن الحكم إذا لا يقال لم يتف الحكم لاتفاء العلة إلا بعد تحقق انتفائها لأن الغرض نفى التلازم بين الانتفاءين لا نفى وجود الانتفاءين وهو الثابت في صورة وجود العلة (٣٥٠) مع انتفاء الحكم ثم انه في هذه لو ثبت الانتفاء لانتفاء لا يقال انه عكس

أبلغ لانه إنما يكون إذا كان الانتفاء الثاني انتفاء علة وهذه ليست كذلك لثبوت نقصها يتخلف الحكم عنها فبما تنخلف الانتفاء لاتفاء في جميع الصور وهو تخلف الابنغ وغيره قاذع عند مانع عتين ويجوزهما إذا عكس أصلا وإنما الذي يخص مانع طين هو تخلف الابنغ فمضمر تخلفه فيها يأتي راجع للابنغ فلما قال الشارح بان يوجد الحكم بدون العلة في بعض الصور لكان أولى وبهذا ظهر

وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى أي الحكمة والراجع أنه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود مثاله أن يقول الحنفى في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي الحرفة الشاقة في الحضر كن يعمل الاقتال ويضرب بالمعول فانه لا يترخص له (ومنها) أي من القواعد (العكس) أي تخلفه كإسائي (وهو) أي العكس (انتفاء الحكم لاتفاء العلة فان ثبت مقابله) وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا المسى بالطرد (فابنغ)

من التأويل السابق يدفع فتدكر (قوله وعرفا الكسر الخ) عرفه ابن العاصب أيضا بأنه نقض المعنى أي الملل بل بمعنى تخلف الحكم من العلة فللكسر عنده معنيان تخلف الحكم والعلة عن حكمة أو تخلف الحكم من العلة فقول الشارح أي الحكمة احتز عن نقض المعنى بمعنى نقض العلة اه زكريا (قوله لاعتراضه المقصود) أي من العلة وهو الحكمة (قوله أي تخلفه) إشارة إلى ان المعسود من القواعد هو تخلف العكس لا نفس العكس إذ العكس من شروط العلة على القول باحتناع التعليل بملتين ففي الكلام إضمار أو مجاز أو القرينة على ذلك قوله في إسائي وتخلفه قاذع على الصحيح وإلى ذلك الإشارة بقول الشارح كإسائي (قوله وهو أي العكس) أشار إلى أن في عبارة المصنف شبه استخدام حيث أطلق

العكس

فساد مافي الحواشي بما يخالفه (قول الشارح أبدا)

هو متعلق بقول المصنف ثبت بيان لمراده بولا يصح تعلفه بقول الشارح ثبوت الحكم لانه حيث لا يكون من معنى المقابل وإذا كان المقابل هو الثبوت لثبوت أبدا فيكون هو انتفاء الحكم لاتفاء العلة أبدا وحيث لا يتأتى التفصيل بقوله فان ثبت الخ فليأمل (قوله فنيضه ليس كلما ثبت الخ) انت خبير بان قضيت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا هو انتفاء ذلك الثبوت في بعض الصور وانتفاؤه كما يكون بثبوت العلة مع عدم الحكم يكون بمكس إذ لم تنكم بثبوت العلة وهذا هو الذي في الشارح حيث قال بعد قول المتن فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم الخ فالكلام في ثبوت الثبوت لثبوت أبدا وانتفاؤه وهو صادق بالصورتين بخلاف ما قاله من قوله كلما ثبت الخ فانه ليس الكلام فيه في ثبوت الثبوت لثبوت أبدا وانتفاء بل في التلازم بين الثبوتين الأخيرين ورفع بعد الحكم بثبوت العلة إذ قولك ليس كلما ثبت العلة ثبت الحكم الثني فيه متوجه للتلازم لا لثبوت العلة كما هو معلوم في علوه هذه المقدمة التي أوقفته في الغلط (قوله لاتخلف الطرد الذي الكلام فيه) انظر أي كلمة من كلام المصنف أو الشارح في تخلف الطرد وهل هو انتفاء الحكم لاتفاء العلة الذي الكلام فيه لكن مفساد عدم التأمل أكثر من ان نحصى (قوله فبر انتفاء الحكم لاتفاء العلة في الجملة) لانه ليس عكسا إلا لما لوصف فيه علة الحكم دون ماعلته وصف آخر (قوله بما تقدم) من صراحة قول العلامة فيأفاله المحشى (قوله إذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء الخ) انظر كون الانتفاء لاتفاء في الجملة على ما فيه عكس لا في شيء هل هو لوجود العلة مع انتفاء الحكم ولعمري انه ليس ما كتبوا عليه هو الكتاب بل مؤلف آخر اخترعوه

في العكسية مما لم يثبت مقابله بأن ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لأنه في الأول عكس جميع الصور وفي الثاني لبعضها (وشاهد) أي العكس في صحة الاستدلال به أي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله صلى الله عليه وسلم) لبعض أصحابه (أرايتم لو وضعنا في حرام أكان عليه وزر) فكأنهم قالوا انتم فقال (فكذلك إذا وضعنا في الحلال كان له أجر في جواب) قولهم (أياي أحدنا شهوته وله فيها أجر) أي الداعي إليه قوله في تعدد وجوه البروف يضع أحدكم صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أي الوزر في الوطء الحرام انتفاؤه في الوطء الحلال الصادق بمحصل الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتي في الكتاب الخامس وبإدراك المصنف بأفادته منافع العكس وإن كان المبحث في القدرح يتخلفه كما قال (وتخلفه) أي العكس بأن وجود الحكم بدون العلة (قادر) فيها (عند مانع علقين) بخلاف مجوزهما لجواز أن يكون وجود الحكم لليلة الأخرى (وتعني بانتفائه) أي انتفاء الحكم لا انتفاء العلة (انتفاء العلم أو الظن) به لا انتفائه في نفسه (إذ لا يلزم

العكس أولاً على تخلفه وثانياً على العكس نفسه (قوله في العكسية) أي في حصول شرط العلة من كونها منسكبة عند من يمنع تعدد العلل (قوله) مما لم يثبت مقابله (أي من عكس لم يثبت مقابله (قوله) بأن ثبت الحكم الخ) صوابه أن يقول بأن ثبت العلة مع انتفاء الحكم كما قاله الناصر لأن عدم ثبوت المقابل مصور بما ذكر لا بما ذكره الفارح إلا أن يقال هو تصوير العكس غير البالغ باللازم فيكون تصوير المانع قوله مانع لا للثني أعني لم يثبت كما فهمه الناصر (قوله في الأول) أي العكس الذي ثبت معه الطرد وقوله في الثاني أي وهو ما عدا هذه الصورة (قوله في صحة الاستدلال به) فيه أن الاستدلال بالعكس الذي هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة يحصل بأن يستدل به على شيء آخر لا بأن يستدل بانتفاء العلة على انتفاء الحكم كما قال الفارح لأن هذا استدلال بالآخر إلا أن يقال مراد المصنف من هذا الكلام الاستشهاد بالحديث المذكور على صحة ما فهم من العكس من الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله أرايتم) أي أخبروني وهو استفهام تقريري (قوله فكذلك إذا وضعنا في الحلال) أي مثل ثبوت الوزر لثبوت الوضع في الحرام ثبوت أيضاً الصادق بثبوت الأجر لثبوت الوضع في الحلال في أن كلاً ترتب على ما يناسبه (قوله أي الداعي إليه) أي إلى قولهم المذكور (قوله فاعل) الداعي (قوله وفي يضع أحدكم) أي وعلته أهله (قوله استنتج) بالبناء للفاعل أو المفعول وهو التي أو المجتهد (قوله انتفاؤه في الوطء الحلال) لا انتفاء علة التي هي الوطء الحرام فنية الاستدلال بانتفاء العلة التي هي الوطء الحرام على انتفاء الحكم الذي هو الوزر وإنما عبر بالأجر لصدق انتفاء الوزر بمحصله مع انتفاء المقام يأنه فكانه قال إذا انتفى الوطء الحرام فلا وزر وحيث قد ثبتت الأجر اسم (قوله الصادق) بالرفع والنصب نعت الانتفاء صرح بتصويره نظر القراءة استنتج منبياً للفاعل والمفعول وفي هذا الكلام إشارة إلى أن مجرد الوطء الحلال لا يستلزم ترتب الأجر عليه بل لا بد في ذلك من قرنه بالنية الصالحة كان يقصد بالوطء العتول بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال أو حصول الولد لكثير الأمة المحمدية أو ما إذا قصد استيفاء المذلة فلا أجر وهكذا كل مباح (قوله وبإدراك المصنف الخ) أي فاستطرد أمرين العكس ودليله لأن المبحث القادرح والعكس ليس منها (قوله وتخلفه ولو في صورة قادر) أي كما قدح تخلف الاطراد في شرط العلة أن تكون مطردة منسكبة كما عرف فإن اعترض بأنها غير مطردة فهو التقض أو غير منسكبة فهو تنطف العكس فيقدح عند مانع علقين دون مجوزهما كما ذكرناه (قوله لا انتفاؤه في نفسه) قال المصنف بعد تقريره

(قوله دل عليه المقام)
المقام لا يدل على هذا إلا وهو
باطل (قوله وليت شعري
الخ) لا تلخص مثل هذه
الكلمات وعليك بحرم
رأيك في هذا الكتاب
فإنك لو جمعت كتب
الأصول لتفهمه لبقيت
عليك بقية (قول الفارح
انتفاء في الوطء الحلال)
أي ليني عليه ثبوت الأجر
المسؤول عنه علم التأخير

(قول المصنف لامتناسبه في الحكم) أى امانته كالاول وألوجود غيره المانع من مناسبه كالثاني فإن عدم الرؤية وإن ناسبت عدم صحة البيع في ذاته لا يناسبها هنا أى فياوجد فيه مانع آخر وهو عدم القدرة إذ لو ناسبه وترتب عليه المنع لصح البيع عند الرؤية مع كونه في الغراء وليس كذلك وقد ر الشارح حيث قال بعد وعدمها موجود مع الرؤية فكانه يبين ان راده بعدم المناسبه وجارء المصنف في شرح المختصر صريحاً فياقلنا حيث قال وهو أربعة أقسام ما لا تأثير له مطلقاً وما لا تأثير له في ذلك الأصل وما اشتعل على قيد لا تأثير له وما لا يظهر فيه شئ من ذلك ولكن لا يطرأ على محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره اه فاطر قوله وما لا تأثير له في ذلك الأصل حيث قصر عدم التأثير على هذا الأصل فتأمل ليندفع ما في الحاشية عن سم وغيره وليس في كلام العبد إلا المناسبه في الصحة في ذاتها الأخرى قوله لا تأثير له في مستلة الطير وعبارة الصغرى (٣٥٢) في شرح المنهاج عدم التأثير إن بقي الحكم مع عدم الوصف الذي جعله

علة له ومثل ما هنا ثم قال فعدم الرؤية لا تأثير له في عدم صحة البيع لأن عدم الصحة باق عند انتفاء لاهلورؤى أيضاً لم يصح بيعه لا انتفاء القدرة على التسليم اه وهو صريح أيضاً في أن عدم المناسبه إنما هو لوجود المانع مطلقاً (قوله لانه إن كان لامتناسبه فيه الخ) حاصل ما أفاده المصنف في شرح المختصر انه ان كان لا مناسبه فيه لذلك الأصل ولا غيره فعدم التأثير في الوصف وإن كان لا مناسبه فيه لخصوص ذلك الأصل فعدم التأثير في الأصل وإن كان لا مناسبه فيه لافى الأصل ولا فى الفرع ولا يفيد الملل ذكره فاما قدم التأثير في الحكم وإن كان يناسب

من عدم الدليل الذى من جملة العلة (عدم المدلول) لا قطع بأن الله تعالى لو لم يتحقق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وإنما يقتضى العلم به (ومنها) أى من القوادح (عدم التأثير أى أن الوصف لا مناسبه فيه) للحكم (و من ثم) أى من هنا هو مقتضى المناسبه فيه أى من أجل ذلك (اختص بقياس المعنى) لاشتغاله على المناسب بخلاف غيره كالتبعية فلا يتأتى فيه (وبالمستنبطه المختلف فيها) فلا يتأتى في المنصوصه والمستنبطه المجمع عليها (وهو أربعة) القسم الاول

وتقرير دليله المذكور هو على رأي أن المصيب واحد يمكن أن يقال يسقط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يتخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون إلا لبايعت ا ما وجوباً أو تفصيلاً اه ناصر (قوله من عدم الدليل) أى من عدم إقامة الدليل (قوله الذى من جملة العلة) بناء على انها المعروف (قوله عدم التأثير) أى عدم تأثير الوصف في الحكم وعدم تأثيره اما باعتبار كله كفى القسم الاول والثاني واما باعتبار جزئه كما في القسم الثالث والرابع وفيه انما تأثير جزؤه كاله كاي علم عايناً (قوله أى أن الوصف لا مناسبه فيه) تفسير لعدم التأثير وفيه إشارة إلى أن المراد بالتأثير المناسبه لما سر من أن العلة عند أهل الحق بمعنى المعروف لا المؤثر ولا الباعث قال شيخ الاسلام لا يقال بالمناسب لما يأتى في تفسير الطردى أن يريدوا لاشبهه لا ناقل الكلام هنا في تفسير عدم التأثير و ثم في تفسير الترضى فلا جامع بينهما وقد يقال تفسير عدم التأثير بعدم المناسبه لا يصدق على القسم الثانى منه لأن المناسبه فيه في وصف المستدل موجودة إلا انه مستغنى عنه كاي علم بما يأتى فيه فهو تفسيره بيقا الحكم بدون الوصف في الأصل كما فسره به اليضائى تبعاً للأمام الرازى لسل من ذلك ويحاج بهاته لما استغنى عنه في الثانى عديم مناسب تقنياً بل لا نسلم انه مناسب إذ المراد بالمناسب مدار مع الحكم وهو مفقود في الثانى كما يؤخذ من قول الشارح فيه وعدمها موجود مع الرؤية مع أن تفسيره بما قاله هو الأنسب بقوله ومن ثم الخ اه (قوله لا مناسبه فيه) أى ظاهره وإلا لافى لا بد منها (قوله فلا يتأتى فيه) إذ لم يدع فيه مناسبه فلا يتأتى القدر بعدم التأثير فيه (قوله اختص بقياس المعنى) أى هو ما تبين فيه علة الوصف المشترك بين الأصل والفرع بالمناسبه كما اشار إليه بقوله لاشتغاله أى قياس المعنى على الوصف المناسب فلا يقدح فيه لوجود المناسبه فيه بخلاف قياس الشبه والطرد فالبادخلة على القصور وعليه والمقصود عدم التأثير (قوله فلا يتأتى في المنصوصه الخ) لانها لا يبدان يكونا علة

الحكم لكنه لا طرأ له في كل صور النزاع فعدم التأثير في الفرع انتهى وقوله لا يفيد المعلن ذكره فتعاين أن هناك ما يصلح في علة سو ما لا يفيد تماماً ن حيث قد افلأقسام متباينة لانه ليس في الاول ما يصلح علة لأن المذكور بتمامه عديم التأثير وإذا خص بعدم التأثير في الوصف والثانى يصلح علة للحكم في ذاته لكن لا يصلح علة في هذا الأصل لوجود المانع فلذا خص بعدم التأثير في الأصل والثالث موجود فيه ما يصلح علة في الأصل والفرع وهو كونهم مشتركين أنفقوا اما لا يفصل الحكم لكن فيه زيادة لا فائدة لها في حصول الحكم وهي في دار الحرب فلذا خص بعدم التأثير في الحكم والرابع موجود فيه ما يصلح علة في الأصل دون الفرع فلذا خص بعدم التأثير في الفرع وهذا يظهر فساد قول المحشى هنا أو أعم من ذلك فهو الثالث وقوله فيه سياق وإنما ذكر لضرورة التخصيم فهما منه أن معنى رجوعه إلى الاول انه منه وليس كذلك بل معناه ان الاعتراضين مطالباً بالتأثير ولا يلزم من ان ماعليه

الاعتراض شي واحد ولا فلا ضرورة إلى التضمين فليأمل (قوله لا بدقيهما من المناسبة) أي وإن لم بناء على أن الأحكام لا بدقيها من المصالح فتنظرا (قول الشارح وحاصل هذا التضمين طلب الدليل) قال المصنف: يقال (٣٥٣) أن حاصلة إنبات عدم علية

الوصف مطلقا كما أنه في الثاني إنبات أن العلة هي ذلك الغير والمصنف لم يرض ذلك لأنه لو كان كذلك لكان غيبا لنصب المستدل ولا يجوز تدبر (قول الشارح بإبداء) غير ما علة به عبارة المصنف في شرح المختصر بإبداء علة أخرى وهي العجز عن التسليم وإذ ذلك بان دون على التعليل بعلمتين اه وحاصل أن المختص لم يمنع علة المستدل مطلقا بل فيها وجد فيه وصف مقتضى الحكم ولو اقتضت علة المستدل وجعل هذا سبب المنع فهو مقرر بصحة علة المستدل في ذاتها ولا تحتاجها الحكم لكن في غير هذه الصور وقد هذا هو القول بالعلمتين وأما ما قبل من أن حقه أن يقول بناء على منع التعليل بعلمتين إذ لو بين على جوازها لم توجه المعارضة فهو منشؤه عدم التأمل إذ كيف لا توجه مع إبطال علة المستدل بأنها لا تأثير لها مع العجز لأنه مانع ولو وجدت الرؤية وكأنهم فهم أن من جواز التعليل بعلمتين على هملاني.

عدم التأثير (في الوصف يكون له طرديا) كقول الحنفية في الصباح صلاة لا يقصر فلا يقدم آذانها كالمقرر فعدم القصر في عدم تقديم الآذان طردى لامتصاص فيه ولا شبهة وعدم التقديم موجود فيها يقصر وحاصل هذا التضمين طلب الدليل على علية الوصف (و) الثاني عدم التأثير (في الأصل) بإبداء علة لحكمه (مثل) أن يقال في بيع الغنم (مبيع غير مسمى فلا يصح كالطريق الهوا فيقول) المختص (لا أثر لكونه غير مسمى) في الأصل (فإن المعجز عن التسليم) فيه (كاف) في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية (وحاصله معارضة في الأصل) بإبداء غير ما علة به بناء على جواز التعليل بعلمتين (و) الثالث عدم التأثير (في الحكم) وهو أضرب ثلاثة (لأنه إما أن لا يكون المذكور) أي الوصف الذي اشتملت عليه العلة (فائدة كقولهم) أي الخصوم الخفية (في المرددين) المتلفين مائتا دار الحرب حيث استدواصل نفي الضمان عنهم في ذلك (مشركون أغلقوا مالا في دار الحرب فلا ضمان) عليهم (كالخروج) المتلف مائتا في الواقع صور النقص والاستنباط عن الخطأ فلا يقدم فيها بعدم المناسبة لاحتيا أن تكون الطية لشيء أمر غيره (قوله عدم التأثير في الوصف) متعلق بالتأثير أي عدم التأثير الكائن في الوصف في معنى اللام والمعنى عدم تأثير الوصف في الحكم أي حكم الأصل أو حكم الفرع أي عدم المناسبة بينه وبينه وحاصله عدم تأثير الوصف في نفسه وليس مراد أو أجيب بأن المراد هنا أنه لا تأثير له أصلا فلا قال كالعضد عدم تأثير الوصف مطلقا كان أوضح (قوله طرديا) أي أوشبها بالصدق عدم المناسبة الذاتية مع كل منهما فإن ذلك هما مسلكان لليلة فكيف يكون تأذين لما قلت هما مسلكان لليلة مطابقا وقادحان لليلة عاصية في قياس المعنى فلا محذور اه ذكرنا (قوله فعدم القصر) أي الذي هو العلة (قوله ولا شبهة) أي زيادة على كونه غير مناسب هو بيان لكونه طرديا ومراده أن هذا الوصف لا شبهة فيه ولا إفتيا في فيه قياس الشبه كان يقال تردد بين الرابعية والثلاثية فرجناه أكثر شيها بالثلاثية فالحقنا به (قوله وعدم التقديم) أي الذي هو الحكم موجود أي قد تختلف التسكس وهو مما يقوى عدم المناسبة (قوله في الأصل) أي في حكم الأصل فقط بدلي قول الشارح لحكمه لا لال الوصف المذكور بعد مؤثر في حكم الفرع والفرق بينه وبين الأول أن المختص ما أبدى علة أخرى بخلافه في الأول وأيضا الوصف في الأول غير مؤثر في حكم الفرع والأصل مما كما يؤخذ من العضد (قوله بإبداء علة) أي غير الذي ذكرها المستدل وفيه ان هذا فيه مناسبة غاية الأمر أنها معارضة بعلة أخرى فلا يصح إدراجها في عدم المناسبة إلا أن يقال للمعارضضة ضعف (قوله وعدمها موجودا) أي خففت العكس (قوله بناء على جواز التعليل) أي أي قول المعارضة مبنى على ذلك واعتراضه الحواشي بأن المعنى على ذلك هو عدم قبولها كإصر به الأمدى وغيره فكان ينبغي أن يقول بناء على منع التعليل بعلمتين لا أن إذا قلنا يجوز التعليل بعلمتين يقول المستدل انقضت هذه العلة وأنت اصطلمت على هذه العلة الثانية وقد يجاب عن الشارح بأن المعنى أن يقول المعارضة وعدم قبولها مبنى على جواز التعليل بعلمتين من حيث ثبوت ذلك الجواز وعدم ثبوته فإن ثبت ذلك الجواز لم يقبل وإن لم يثبت قبلت فنقول الشارح بنا ما على حال كون هذه المعارضة معينة من حيث قبولها وردها على ذلك الجواز أو ثبوته أو عدمها وهذا المعنى قريب صحيح لأقلب فيه ولا سبوا (قوله في الحكم) أي حكم الأصل والفرع (قوله أي الوصف الذي جزء العلة) وهو دار الحرب فين بقوله أي الوصف ان في قول المتن إشارة إلى أن المجنوس لجزء العلة وأما جزاءه الآخران وهذا مشركون

مسئلة واحدة كما تقدم لم ذلك نظار وليس كذلك بل منته أن الحكم الواحد يجوز أن يثبت في مسئلة جملة وفي أخرى بغيرها فإذا اجتمعا ولا مانع كالس والبون في قضى الطهارة (٣٥٤) عطار - ثاني

فخلاف قبل كل علة وقيل
 العلة المجموع وقد تقدم
 كل ذلك فتتأمل (قوله أي
 جزئه) الأول إيقاظه على
 حاله لانه هو الذي
 اشتملت عليه العلة (قوله
 الأولى فدار الحرب الخ)
 ان تأملت وجدت ما ضمنه
 المصنف في الموضعين هو
 الصواب لانه لم يقل ولا
 فائدة في ذكره بالاول
 الفاء كما ضمنه في شرح
 المختصر كالأول لصراحتة
 بأن المراد به غير ما أريد
 بقوله ودار الحرب الخ
 وحاصل المراد به أنه زيادة
 على كونه عندهم طردا لم
 يجهل الخصم موضوع
 المستقلة حتى يقرب بذلك
 المشابة بالحري فان من
 أوجب الضمان أوجبه
 مطلقا به لعدم ما قاله
 من استحالة المبالغة بما
 ذكره فان المبالغة إنما
 تكون بما يظهر به عدم
 فائدة ذلك التقييد وليست
 متعلقة بالحكم فامل قول
 الشارح تقوية
 للاعتراض (أي بانه
 زيادة على كونه طردا
 عندهم لا فائدة له) قول
 المصنف لثلاث بقض ما عطل
 به (أي قد ذكره لدفع
 النقض الصريح وان بقي
 النقض المكسور إلا أن

(ودار الحرب عندهم) أي الخصوم (طردى فلا فائدة له) أي من أوجب الضمان (من العلماء في الاتفاق
 المرتد مال المسلم كالشافعية (أوجه وإن لم يكن) أي الاتفاق (فدار الحرب وكذا من فناء) منهم في
 ذلك كالحنفية فناموا إن لم يكن الاتفاق في دار الحرب أي سواء أكان في دار الحرب أم في دار الاسلام
 الشقين والمناسب لقوله عندهم شق النبي كما اقتصر عليه غيره وزاد هو شق الاثبات تقوية للاعتراض
 وبدا به لتقديمه على النبي (ويرجع) الاعتراض في ذلك (إلى) القسم الأول (لانه) أي المعتبر (يطالب)
 المستدل (بتأثير كونه) أي الاتفاق (فدار الحرب أو يكون له) أي ذكر الوصف المشتتمل عليه العلة
 (قاعدة ضرورية كقول معتبر العدد في الاستحجار بالأحجار عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية
 فاعتبر فيها العدد كالجار وقوله لم يتقدمها معصية عديم التأثير في الأصل والفرع لكنه مضطر إلى ذكره
 لثلاث يتقضى ما عطل به ولم يذكر فيه (بالرجع) المحصن فانه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها
 العدد (أو غير ضرورية فان لم تقتصر الضرورية) بأن صح الاعتراض بمحلها (لم تقتصر) هذه بطريق الأولى
 (والا لفرده) أي وإن اغتضرت الضرورية فقبل بغير غيرها أيضا وقيل لا مثالا لجملة صلاة وفروضة فلم
 تقتصر في إقامتها إلى إذن الامام (الاعظم) كالظهر فان فروضة وحشوا ذل حذف (ما عطل به) لم يتقضى
 أي الباقي من بشئ. لكنه ذكر لتقريب الفرع من الأصل بتقوية الشيء بينهما إذ العرض بالعرض

أطلقوا ما لا فائدة فائدة كاهو ظاهر فالعلة مشركون أطلقوا ما لا فائدة فائدة على وصف لا فائدة فيه
 وهو في دار الحرب (قوله ودار الحرب الخ) اعتراض على الخصوم والأولى فدار الحرب بالفناء كظني
 فيما بعده (قوله عندهم) أي وعندها أيضا لكنه اقتصر عليهم لأنهم المستدلون (قوله وإن لم يكن الخ)
 فيه انما قبل هذه المبالغة هو كونه في دار الحرب ليس أولى بالحكم وهو الضمان منها وجواب بانه تسامح
 في ذلك لتسكون المبالغة في محلها فإحاله عليه بقوله وكذا من فناء الذي هو المقصود بالذات (قوله في
 ذلك) أي في اتفاق المرتد مال المسلم وكذا قوله يرجع الاعتراض في ذلك (قوله شق النبي) بأن يقول
 إذن من الضمان فناء وإن لم يكن في دار الحرب (قوله وزاد هو) أي المصنف شق الاثبات الخ حاصله أن
 قوله إذن واجب الضمان الخ علة لقوله طردى الممول عليه في التعليل هو الشق الثاني وهو قوله وكذا
 من فناء (إذ هو المناسب لقولهم لكونهم القاتلين بالنبي فكان ينبغي الاقتصار عليه في التعليل كما فعل
 غيره لكنه زاد شق الاثبات تقوية للاعتراض إذ يظهر به عدم اعتبار القيده دار الحرب
 عند اثبات الضمان والثاني له وبدأ بشق الاثبات وإن كان المقصود بالذات هو النبي لتقديم
 الاثبات على النبي باعتبار ما تلحق به من الثبوت والاتفاء. ولا يحل منهما حكم وارد على النسبة
 لا تهم لأحد ما عطل الآخر في حد ذاته اه نجاري (قوله يرجع الاعتراض في ذلك) أي
 الضرب الأول وهو أن لا يكون ذكر الوصف الذي اشتملت عليه العلة فائدة إلى القسم الأول من
 أقسام عدم التأثير اه نجاري (قوله بتأثير كونه الخ) أي بيان كون دار الحرب مؤثرا لأن حاصله
 طلب الدليل على علة الوصف كاتهم (قوله أو تكون له فائدة) أي مع كونه طردا وهو قسم لقوله
 أولا ما إن يكون ذلك كره فائدة (قوله كقول معتبر العدد الخ) قاله س لا ينافي اعتبار العدد في الأصل انه
 يكفي سبع ميات ولو عجز واحد فاللازم تعدد المراتم لا المراتم لانه في الفرع كذلك إذ لم يمسح بغير
 واحد ثلاث مسحات كفي بشرطه فاللازم فيه تعدد المسح لا للمسح (قوله فان لم تقتصر) أي فان لم
 تقل باغتراضا لذكر الحاجة الضرورية (قوله بمحلها) وهو الوصف المشتتمل عليها لأن الكل عمل لجزئه
 ووجه الاعتراض اشتغال العلة على وصف غير مناسب وهو لانه بان صح الاعتراض لمحلها إشارة إلى أن
 معنى عدم اغتراضها للمستدل صحة الاعتراض لمحلها إذ اغتضرت لاعتبارها ولم يعترض بمحلها (قوله
 وإن اغتضرت الضرورية) أي بان لم يصح الاعتراض بمحلها (قوله فلم تقتصر إلى إذن الامام)

أريده أصح على المعتبر من أريد النقض الصريح لانه يبين أولا الفناء بعض العلة وثانيا نقض الباقي بتدريج خلافا

به من غيره (الرابع) عدم التأثير في الفرع (مثل أن يقال في تزويج المرأة نفسها (زوجت نفسها بغير كفه فلا يصح كالزواج) بالناء للمفول أي زوجها الولي بغير كفه (وهو) أي الرابع (كالثاني إذ لا أثر) في مثاله للتقيد بغير الكفه (فإن المدعى أن تزويجها نفسها لا يصح مطلقاً كما لا أثر للتقيد في مثال الثاني بكونه غير مرفق وإن كان نفى الأثر هنا بالنسبة إلى الفرع وهناك بالنسبة إلى الأصل (ويرجع) هذا (إلى المناقشة في الفرض وهو) أي الفرض (تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج) كما فعل في المثال المذكور إذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقاً والاستدلال على منعه بغير كفه (والأصح جوازه) أي الفرض مطلقاً وقيل لا (وثالثاً) يجوز (بشرط البناء

(قول المصنف بشرط

البناء الخ) أي ليعتم

الاستدلال على كل

مادحة (قوله بل لا

يصح القياس الخ) لعل

من قال بالقياس من جوز

القياس على المقيس أو

أنه قاسه عليه بجامع غير

جامع الأصل ورفعه

بناء على تعدد المل تدبر

(بحث القلب)

قال المصنف في شرح

المختصر قلب الدليل عبارة

عن دعوى أن ما ذكره

المستدل عليه لا له في

تلك المسئلة على ذلك

الوجه انتهى وهو صريح

في اختيار مذهب الهندي

خلافًا للباكسية والحنفية^(١) فإنه لا بد عندهم من إذن الإمام أو نائبه فيها إذا أنشأ مسجداً وأراد إقامة الجمعة فيه (قوله بمن غيره) إشاراً إلى شيخنا الشهاب عذاباً منه على أن بالفرض ليس متعلقاً بأشبهه وإن المتي إذا الفرض بالقياس إلى الفرض أو مع الفرض ويجوز أن يكون متعلقاً بأشبهه هو الظاهر والتقدير إذا الفرض أشبه بالفرض وسيقتضيه القول منه بغيره بدل بمن غيره اه سم (قوله الرابع عدم التأثير في الفرع) أي في حكمه جعل هذا فادحاً على طرفة جرحه بقرينة قوله (والأصح جوازه أي الفرض مطلقاً أي لا) أنه قد لا يساعده الدليل في كل الصور أو يقدر على دفع الاعتراض في بعضها فيستبعد بالفرض غرضاً صحيحاً (قوله بغير كفه) مذهبه ما شر الشافعية أن عدهما لا يصح مطلقاً سواء كان الزوج كفواً أو لا فقد لا وليا، كلهم أو بعضهم أو لم يفقه دونه وتمسك إمامنا الشافعي رضي الله عنه بحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قاتلها روت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ثلاث مرات قال إمام الحرمين فقد ذكر صلى الله عليه وسلم أعم الألفاظ وهو ما رواه وإذا ابتدأ صلى الله عليه وسلم حكاه لم يجره جوازه عن سؤاله لم يبقه على حكاية حال كان الظاهر الموم فن ظنوا الحالة هذه أنه صلى الله عليه وسلم أراد المكاتبه على حيالها دون الخرائر التي من الغالبات والمقصودات فقد قال عمال ولا يسكاد عنى إن النصيح إذا أراد بيان خاص شاذ فإنه يصح عليه ولا يضرب عن ذكره وهو يريد ولا يأتي بعبارة مع قرائن الدلالة تصدق الجميع وهو يعني النادر قال الشافعي رحمه الله الشاذ ينتهي بالنص عليه ولا يراد على الخصوص بالصفة العامة وقال فائولون منهم الحديث بحمول على الصغيرة فرد عليهم لأنها ليست امرأة في حكم السان وقيل المراد بالامة توريد بانه ^{صحيح} قال فان سبها فلها مهر ومهر الامة فلها مهر مخلصا ولما أولوا الحديث بهذه التأويلات جوزوا عقدها لنفسها مطلقاً سواء كان الزوج كفواً أو لا فإن كان كفواً فليس للأولياء طلب الفسخ من الحاكم وإن كان غير كفواً فلهم الاعتراض وطلب الفسخ من الحاكم وليس لهم أن يفسخوا بأنفسهم لأن القضاء شرط عندهم في الفسخ وظاهر كلام الشارح أنهم يمتنعون تزويجها نفسها من غير كفه وليس كذلك (قوله وإن كان نفى الأثر هنا) أي في الرابع وهناك أي في الثاني (قوله إلى المناقشة في الفرض) أي ما فرض من علل فتأخر بانه لا موجب له (قوله بالحجاج) أي إقامة الحججة كان قول الخصم في المرأة المزوجة نفسها إنما فرض في التزويج بغير كف وأقيم الدليل عليه خاصة فقد خص الخصم دليله ببعض صور النزاع إذ المدعى منع تزويج المرأة نفسها مطلقاً فمن منع الفرض رد هذا ومن أجازاه قبله (قوله والأصح جوازه) وعلة المنع أنه لا يستدل بخاص على عام الجيز مطلقاً بقول المنع هو (١) قوله خلافًا للباكسية والحنفية فإنه لا بدعدهم الخ في شرح اقرب المسالك العلامة العزدي ولا

(قول المصنف في المسئلة المتنازع فيها) أي سواء كان ذلك القياس أو غيره مخصصه لليضاي والقياس ولعله اصطلاح (قول المصنف إن صح) قال المصنف في شرح المناهج واعلم أنه يخرج من كلام أئمتنا خلاف في أن القلب هل يفسد العلة ويبين أنه لا يصح التعلق بها لواحد منهما أو هو تسليم لأن الجامع دليل واختلاف في أنه دليل للمستدل أو عليه والاول هو ظاهر قول من قال من أصحابنا القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك وقول ابن السمعاني توجيهه سؤال القلب أن يقال إذا علق على العلة عند ما علقه المستدل من الحكم (٣٥٦) فلا يكون أحد الحكمين أولى من الآخر ويبطل تعليقهما بها

والثاني هو ظاهر تسميته
معارضة فإن المعارضة
لا تسد العلة بل تمنع من
التعلق بها إلى أن يثبت
رجحانها من خارج انتهى
فأراد المصنف بقوله
هنا إن صح أن الخيرة
في إيرادها على وجه
المعارضة أو القدح
للمعارض فإن كان مراده
أن سلب صحة الدليل
لكنه يدل على ضد
ما يريد كان معارضة وإن
كان مراده أن الدليل
فاسد لانه يتعلق به كل
من الضدين ولا أولوية
لأحدهما على الآخر
فيبطل تعليقهما به كان
قدحا وعلى كل حال هو
قلب فقوله إن صح
معناه أن سلبت أن
الجامع دليل ولم أنظره
لتعلق الضدين به وحيد
يكون مراد المعارض
المعارضة بطله المستدل
نفسها ولي أن لا أسلم
أنه دليل لتعلق الضدين

الاستدلال بالخاص من جهة أنه لا فرق في الاستدلال بين ذلك الجزئي وغيره من جزئيات القاعدة وإن لم يصرح في الاستدلال بذلك والثالث يشترط التصريح بذلك (قوله) إذ لا قائل بالفرق (أي بين البعض والباقي) (قوله) وقد قال به (أي بالفرق الخفية) (قوله) ومنها القلب (قال البيضاوي في مناهج القلب هو أن يربط خلاف قول المستدل على علته الخافا بأصله اه قال البخشي بأن يقال يثبت هذا الحكم الذي هو خلاف حكمك في الأصل بملكك ثبت في الفرع بها أيضا فلا يثبت فيه الحكم الذي ادعيت ثبوته بها للوافق على عدم اجتماعها في الفرع اه فقول المصنف هو دعوى المعارض الخ تفسير القلب بمعناه الأعم وهو الذي يعترض به على القياس وغيره من الأدلة وأما بالمعنى الأخص وهو قلب القياس فهو ما ذكره البيضاوي ثم انه لا يشترط في القلب أن يصرح المعارض بالدعوى بل حقيقة القلب هو أن يستنتج القالب من دليل المستدل خلاف حكمه وذلك في المعنى هو الدعوى المذكورة (قوله المتنازع فيها) تحرير محل النزاع والافصاح القوادح كذلك (قوله على الوجه) بأن يكون جهة المستدل جهة المعارض وأما إذا كان الدليل ذا وجهين فنظر المستدل لجهة والمعارض لجهة فلا يسمى قلبا بقوله على ذلك الوجه له قاعدة ومثلا ذلك بقول الحقن الخال يثبت خبر الخال وارث من لا وارث له فيقول المعارض هذا يدل عليك لانه لا إسماءه في تورث الخال بطريق المبالغة أي الخال لا يرث كما تقول الجوع زاد من لا زاده والصبر حيلة من لا حيلة له أي ليس الصبر حيلة ولا الجوع زادا (قوله لاله) أي فقط وذلك صادق بأن يكون عليه فقط وعليه فانه دفع انه لا حاجة لذلك بل يكفي انه صحة عليك (قوله إن صح) من ثمة الحداد لو لم يصح لم يكن مصححا لمذهب المعارض ولا مبطلا لمذهب المستدل وليس كذلك كاسياتي والمراد صحته في الواقع أو عند المعارض ولا ينافيه عدم تسليم المعارض له كاسياتي لأن معنى عدم التسليم طلب الدليل تورثه إقامتها ابتداء على إذن الإمام خلافا لمن ذهب إلى ذلك اه قال الصاوي عليه السلام تأنيبا للاستدانة فقط ووجبت عليهم أن منع وأما واضره والإلم تحزم لانهما على اجتهداسيا في شروطها واستظهر بعضهم الصحة كافي المجموع اه بحروقه

به وحيدت يكون مراده القدح في الدليل بأنه لا يصلح لفساده بما ذكر وعلى كل يخرج على منه إبطال مذهب الخصم بالمعارضة أو القدح وتصحيح مذهب المعارض بدفع ما يدل على خلافه ثم رأيت كلام التفتازاني في التلويح صريحا فيما قلته ونصه المعارضة في الحكم أما أن تكون بدليل المطلق ولو بزيادة شبه عليه وهو متأثر فيها معنى المناقضة أما المعارضة في حيث اثبات تقييد الحكم وأما المناقضة في حيث إبطال دليل المطلق (الذي قلته) لا يقوم على التقييد فإن قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف هذا قلت يكفي في المعارضة

التسليم من حيث الظاهر بأن لا يتعرض للانكار قصداً فان قلت ففي كل معارضة معنى المناقضة لأن نفي الحكم وباطله يستلزم نفي دليله المستلزم له ضرورة انتفاء اللازم قلت عند تناهز الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليلان وهى عبارة جمة التواء تترد كزيادة على ماس إلى وجه تخصيص القلب بين المعارضات بكونه تارة يكون معارضة وتارة يكون قدحاً فائتأمل (قول المصنف أيضاً إن صح) يعنى انى لأقول أنه عليك لالا إلا بناء على تسليم صحة ظاهره إلا أن يكون دليلاً عليك إلا حيث قد أن أسلم لتعلق الضدين به فهو لا يصلح دليلاً عليك ولا لك وعلى كل بطل ما تدعيه ويقى ما أنا عليه إذ لا دليل على خلوه أو ذلك يدل عليه قوله إن صح لازم لقوله عليه لاله لانه ينطق بالمعترض وإنما كان تسليم الصحة ظاهراً لانه لا يمكن تسليمها في الواقع مع اعتراؤه بتعلق الضدين به فتأمل (قول الفارح سواء كان صحيحاً أم لا) فهم هذا المائل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل قاسد لشيء آخر غير تعلق الضدين به وحيث جمعه عليه فهو مسلم لصحته وليس كذلك بل المراد بفساده انه تعلق به الضدان وجمعه دليلاً عليه هو المحقق لتعلق الضدين فان كان التسليم موجوداً من حيث الظاهر فمراده المعارضة وإلا فالمناقضة كاسم (قول المصنف وقيل افساد مطلقاً) سياتى في الشارح تعليقه بأنه من حيث إجمعه له مفيد وإن كان صحيحاً وفيه أن عدم جمعه له إن كان معناه أنه لا يصح تعلقه به لانه يلزم لتعلق الضدين به في مفسد لانه لا يثبت كونه دليلاً وإن كان معناه أنه دليل صحيح بناء على تسليم صحة ظاهراً لكنه إنما يدل على ضد ما تدعيه فهو غير مفيد بل معارضة وهى لا تفسد الملة كاتقدم واختيار أحد الأمرين موكول إلى رأى المعترض ثم إن هذا القائل فهم أيضاً أن الصحة (٣٥٧) والفساد شىء خارج وليس كذلك كاسم

ذلك المستدل به (ومن ثم) أى من هنا وهو قولنا ان صح أى من أجل ذلك (أمكن معه) أى مع القلب (تسليم صحته) أى صحة ما استدلى به (وقيل هو) أى القلب (تسليم الصحة مطلقاً) أى صحة ما استدلى به سواء كان صحيحاً أم لا (وقيل هو) (افساد له) (مطلقاً) لأن القائل من حيث جمعه على المستدل لصحته وإن لم يكن صحيحاً من حيث إجمعه له مفيد له وإن كان صحيحاً وعلى كلا القولين لا يذكر في الحد قوله إن صح (وعلى المختار) من إمكان التسليم من القلب (فهو

على صحته (قوله أمكن معه) أى وإن أمكن عدمه (قوله مطلقاً) أى فلا معنى لتقيده بقولنا إن صح كما لا معنى له على القول الثالث أيضاً (قوله سواء كان صحيحاً أم لا) أى فى الواقع (قوله لأن القلب باطل) لتأويل للقولين بطريق القصد النشر المرتب (قوله وعلى كلا القولين) أى الأخيرين أما الأول فيحتاج (قوله وهو) أى القلب مقبول خبراً أول وقوله معارضة خبر ثان وقوله عند تسليم المعترض صحته أى

وكونه من تمة صحيح سواء كان مسلماً للصحة أو لا لأنه إن صح لا يفيد القطع بالصحة ولا يبدىها ضرورة يسلم الصحة ظاهراً وتارة لا (قوله إذ لم يصح الخ) فهم شيخ الاسلام أن قوله إن صح راجع لقوله ما استدلى به يعنى أن هذه الدعوى لا تكون إلا إذا كان صحيحاً يدل عليه قوله في مختصره للذين القلب دعوى ان ما استدلى به وصح عليه ثم قال في شرحه إن صح قيد لا حرجاً عن الفاسد فقدم ذكره في الحديث على موضوع القلب من كونه اماماً مصححاً المذهب المعترض أو مبطلاً للمذهب المستدل إلا يحصل بالفاسد شيء من ذلك اه فقول المحشى قضية الخ يسلمه شيخ الاسلام لكنه قال المراد صحته في الواقع أو عند المعترض ولا يتألفه عدم تسليم المعترض له كما سياتى لأن معنى عدم التسليم طلب الدليل على صحته وفيه أمران الأول أنه ممنع مجرد لا يسمح الثانى أن الصحة في الواقع لا عبرة بها بل المدار على الصحة عند المعترض كما اتصّر عليه المحشى (قوله وهو مناف الخ) لا منافاة لأن معناه على ما فهمه شيخ الاسلام أن القلب إنما يكون معناه أنه عليه لاله في حال الصحة وإلا فهو قدح للمعارضة عند الصحة والقدح عند عدمها (قوله فقيه أنه لا يلزم الخ) أجاب سم بأن مراده الاستدلال على التقييد بالصحة المفهوم من قوله إن صح لانه من تمة الحدوا أقول لا حاجة إليه لأن مراد شيخ الاسلام أنه لو لم يذكر لصديق الحد بالفاسد كالصحيح والفساد لا يفيد هذا وقد عرفت حقيقة الحال وإن كل ذلك بعيد عن مراد المصنف غير أنه بل مراده ان المعترض يقول أن ذلك يدل عليك لالا إن كان صحيحاً ولا يلزم من ذلك أنه يسلم صحته بل إنما يسلم بناء على الظاهر فيكون معارضاً. وإما أن لا يسلم بناء على تعلق التقييد به فيكون قادحاً في صحة الدليل (قوله أى وما على القول الأول الخ) انظر كيف سلم هذا وهو أكبر دليل على انه من الخدم قوله لاله لانه من كلام المعترض (قوله فالظاهر انه مقابل للمقبول) كما عرفت من قول الشارح بعد هذا القول فلا يقبل فانه يفيد مقابله له فاعلموا

(قول المصنف معارضة عند التسليم) قال المصنف في شرح المختصر المعارضة المصطلح عليها هي المعارضة في الأصل بمعنى آخر أم مستقل أو غير مستقل وهذه معارضة بنفس ذلك المعنى فهي ضرب من مطلق الاضراءات (قوله لا يعني إشكاله في الثاني الخ) لا يعني انه ليس الفرض الاستدلال إذ لا يصح حتى مع (٣٥٨) التسليم إذ هو أي المترض معترف بأنه معارض بمقاله المستدل بل المراد لما

وقف دليل المستدل إن كان معارضة أو إبطاء إن كان قد حاول كل سلم مذهب المترض لعدم ما يدل على خلافه من دليل المستدل أما لأنه معارض وأما لأنه فاستدل ليس للمستدل حيث إن المترض المترض لأن المترض ليس في منصب الاستدلال ولا أنه ليس وظيفة المستدل فتأمل (قوله باعتبار زعم المستدل) هذا إما يكون عند التسليم (قوله بأن المراد في الأول) بأن قاضح الخ) صوابه بأن المراد في الثاني أي إطلاقه من القوادح وقوله في الثاني صوابه الأول وهو أنه إذا كان المعارضة لا يكون قاضحاً وأوقفه في ذلك اختصار عبار قسم فافظرها (قوله وهو مشكل) عرفت جوابه (قوله بل يجوز كونه سالماً من إبطال الخ) هذا هو الذي نصح سيئذ به عبارة المصنف في شرح المختصر حيث قال في القسم الثاني أن لا يدل بالصرحة على بطلان مذهب المستدل وقال في الأول أن يدل على الأمرين مما (قول الشارح فيصح له وتلغو

مقبول معارضة عند التسليم قاضح عند عدمه) وقيل هو (شاهد زور) يشهد (لك وعليك) أيها القاب حيث سلبت فيه الدليل واستدلت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو قسبان الأول لتصبح مذهب المترض في المسئلة أما مع إبطال مذهب المستدل) فيها (صرحاً كما) يقال من جانب المستدل كالشافعي (في بيع الفضول عقد) في حق الغير بلا ولاية عليه (فلا يصح كالشراء) أي كشراء الفضول فلا يصح لمن سماه (فقال) من جانب المترض كالحنفي (عقد فيصح كالشراء) أي كشراء الفضول فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا (أولاً) مع الإبطال صريحاً (مثل) أن يقول الحنفي المشروط للصوم في فلا يكون قاضحاً ويكون قاضحاً عند عدم التسليم وقوله قاضح خبر ثالث أو أن معارضة خبر مبتدأ محذوف أي وهو معارضة الخ وهذه المعارضة غير قاضحة بل يجاب عنها بالترجيح وإن قوله قاضح خبر مبتدأ محذوف أيضاً فتلخص أن القلب على المختار يقع على وجهين فعند التسليم يكون معارضة وعند عدمه يكون قاضحاً وأما على القول الثاني فهو معارضة لغيره وعلى الثالث قاضح لغيره وأورد أنه إذا كان معارضة لا يكون قاضحاً وقد جعل من القوادح وأوجب بأن المراد بالقوادح ما يعم الفساد للدليل والموقف له عن العمل به إلى أن يوجد المرجح والمنفي على تقدير المعارضة للفساد أمل فإن قيل المعارضة بمنتهى لأن الدليل إذا سلم لزم ثبوت المدلول فإذا أقيم الدليل على منفيه لزم اجتماع المتنافيين في الواقع وأوجب بأنه إنما يلزم من تسليمه ذلك لو سلم لصحته لكنه إنما سلم لخفاء خله ولا يلزم من تسليمه لذلك ثبوت المدلول في الواقع حتى يلزم اجتماع المتنافيين (قوله شاهد زور) اعترض بأن هذا القول عين القول بأنه افساد مطلقاً وقد مر ويرد بأن ما هنا غير مقبول ولا قاضح لأنه شاهد زور وما مر مقبول قاضح لافساده دليل المستدل اهـ شيخ الاسلام (قوله يشهد لك وعليك) كالدليل على كونه شاهد زور ووجه ذلك أنه شهد بالاثبات والثني لقبي واحد وهو دليل المستدل وذلك باطل لاستحالة ولا معنى لكونه شاهد زوراً لا كونه شاهداً يبطل (قوله حيث سلبت الخ) راجع لقوله يشهد عليك وقوله واستدلت به الخ راجع لقوله يشهد لك فهو لف ونشر مشوش (قوله وهو قسبان) وكل قسم منهما فيه قسبان وهذه الأقسام الأربعة غير متكررة فإن القسم الأول لصحيح مذهب المستدل مع الإبطال صراحة والثاني لتصبح مذهب مع إبطاء التزاما والثالث لإبطال مذهب صراحة والرابع لإبطال مذهب التزاماً (قوله صريحاً) يأتي في الشارح ما يفيد أنه راجع للذهب ولا يبطل (قوله فلا يصح لمن سماه) أي شخص سماه ويلزم لنفسه عدمه (قوله عقد) أي في حق الغير بلا ولاية ليكون الدليل واحداً (قوله وهو أحد وجهين عندنا) محله إذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يصف العقد إلى ذمته بل قال اشترى به كذا بكذا قال البلقيني والراجح من الوجهين إلغاء العقد لقول الوسط أنه الأول بخلاف شراء الوكيل المخالف لأمرك الموكل فإن الأصل صحوقه للوكيل قال والفرق أن المشتري ثم وكيل وعقده صحيح أماله أو لموكله فإذا وقع مع المخالفة وقع له بخلافه هنا ولا كالقول هو

تسميته لغيره الخ) أي إذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يصف العقد إلى ذمته شيخ الاسلام في شرح المختصر (قوله شراء الفضول) أي عدم صحته وقوله شرهه لنفسه أي متهمة بنفسه

الاعتكاف (بئ) فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة) فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم اذ هو المتنازع فيه (فيقال) من جانب المعارض كالتأني الاعتكاف بئ (فلا يشترط فيه الصوم كمرقة) لا يشترط الصوم في وقوفها في هذا لإبطال مذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم (الثاني) من قس القلب (لإبطال مذهب المستدل بالصراحة) كأن يقول الحنفى في مسح الرأس (عضو وضوء فلا يكتفى) في مسحه (أقل ما يطلق عليه الاسم كالوجه) لا يكتفى في غسله ذلك (فيقال) من جانب المعارض كالتأني عضو وضوء فلا يتقدر غسله بالربع كالوجه لا يتقدر غسله بالربع (أو بالاتزام) كأن يقول الحنفى في بيع الغائب (عقد معاوضة فيصنع مع الجهل بالمعوض كالنكاح) يصنع مع الجهل بالزوجة أى عدم رؤيتها (فيقال) من جانب المعارض كالتأني (فلا يشترط) فيه (خيار الرؤية كالنكاح) ونفى الاشتراط يلزمه نفى الصحة إذا انفال بما يقول بالاشتراط (ومنه) أى من القلب فيقبل (خلافا للقاضى) أى بغير الباقى فيرده (قلب المساواة مثل) قول الحنفى في الوضوء الغسل (طهارة بالمائع فلا تجب فيها لئى كالنجاسة)

لم يشتر لنفسه وما قاله أو جزم ما قد زعم بعضهم من أنه لا فرق بين البابين حتى يكون الراجع هنا كالراجع ثم من وقوع العقد لما قد جزم أنه فيها تصرف بغير إذن فيما تصرف فيه أه ذكرنا وفي ترشيح التوشيع للمستف أن الصحة على القول بصحة بيع الفضول موقوفة على الإجازة عند والده والأفمى والنزوى اقتصر على حكاية قول الإمام إمامنا جزة أه قال الناصرو السرى قوله هنا يصح له وفيما قبله فلا يصح لمن سواه أن حكم أصل القياس لا بد أن يكون متفقا عليه بين الخصمين كإسراء ولا خفاء أن المتفق عليه بين الخصمين هنا هو عدم صحة شراء الفضول لمن سواه وصحة شرائه لنفسه لكن محتمة لنفسه عند الشافعية وجهه عندهم هو الأصلح فهم متفق عليها في الجملة فتأمل (قوله الاعتكاف بئ) نظم الدليل هكذا الاعتكاف كالوقوف بجميع أن كلاتهما بئ فلا يكون بنفسه قربة فلا بد من ضميعة شيء اليه وهو الصوم فيقول الشافعى الاعتكاف كالوقوف بجميع أن كلاتهما بئ فلا يشترط فيه صوم كالاشتراط في الوقوف صوم (قوله لا يشترط الصوم في وقوفها) إشارة إلى أن في الكلام حذف مضاف أى كوقوف عرفة (قوله لا يبطال مذهب المستدل) أى من غير تعرض لمذهب المعارض فلا يقال إن هذا نكرا مع ما تقدم لأن ما تقدم فيه إبطال مذهب المستدل بالصراحة ولكن تعرض فيه لمذهب المعارض وقوله بالصراحة متعلق بإبطال المذهب وكذا قوله أو بالاتزام وهذا يصح التمثيل لهما بالمثالين المذكورين لهما والمراد بالصراحة الدلالة المطابقة بدليل مقابلتها بالاتزام (قوله عضو وضوء) أى الرأس عضو وضوء (قوله فلا يتقدر بالربع) لإبطال المذهب المستدل وهو تقديره بالربع في حد ذاته وإن لم يصرح به (قوله فلا يشترط) أى لا يثبت فالمراد بالاشتراط التثبيت ولو عبر به لكان أولى لأن القائل به وهم الخنفية يقولون بثبوته عند الرؤية لأنهم يشترطوه في العقد فيصنع بيع الغائب مع الجهل به لكن إذا رآه المشتري يثبت له الخيار (قوله كالنكاح) فانه لا يثبت فيه خيار الرؤية باتفاق (قوله يلزمه نفى الصحة) أى الصحة يلزمها الاشتراط كما أشار إليه عقب ذلك وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهذا لزوم اصطلاحى لا منطقي (قوله فيقبل الخ) إشارة إلى أن القاضى إنما نفى قبوله لأصله (قوله قلب المساواة) هو أن يكون في جهة الأصل حكما أحدهما متفق عن جهة الفرع اتفاقا والآخر مختلف فيه فيثبت المستدل المختلف فيه في الفرع إلحاقا له بالأصل فيقول المعارض فتجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما وجبت بينهما في جهة الأصل نفى مثال المصنف أحد الحكمين في جهة الأصل عدم وجوب التبة في الطهارة بالجمادة متفق عن جهة

(قول الشارح إذ هو المتنازع فيه) لكن لم يتمكن المستدل من التصريح باشتراطه إذ لو صرح به لم يجد له أصلا يقاس عليه (قوله أى من غير تعرض لمذهب) غير تعرض لمذهب المعارض وذلك لأن ما قلب به وهو عدم تقدير المسح بالربع بل كان الواجب الكل ليس مذهبه وكذلك خيار الرؤية لا يقول به ولا يصد له من على جهة البيع بالرؤية وهو باطل عنده وأما قول الحنفى الذى يبيع على الوصف فيه نظر فإن كلامهم يخالفه ولو كان كذلك لكان القلب لتصحيح مذهب المعارض تقدير (قول المصنف ومنه قلب المساواة) أى من القلب الذى لا يبطال مذهب المستدل بالاتزام كما به عليه المصنف في شرح المختصر وإنما قال الشارح أى من القلب ولم يقل من القسم الثانى لتلازم أن خلاف القاضى في كون قلب المساواة من قسم إبطال مذهب المستدل ولا يلزم منه نفى كونه من مطلق القلب

(قول الشارح وجه الاستدلال الثاني فيما لا يخفى) عبارة المصنف في شرح المختصر في توجيه رده لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة فإن الحاصل في الأصل نفي وفي الفرع إثبات الاتري المستدل بغيره من حيث عدم الاختلاف وهو ثابت فيه فلا يتركز فيه في الأصل الصحة في الفرع عدمها لهذا الاختلاف غير مناف لأصل الاستواء الذي جعل جامعا اه وقوله فانه لا يمكن الخ لانه القالب ان يقول يستوى التيمم والماء في أن يجب التيمم فيما لا وجب في إزالة النجاسة فإن الحاصل في الإزالة هدم الوجوب في الفرع وهو الطهارة الوجوب بمقتضى القالب وقوله الاتري الخ أى بدليل ان المستدل يعتبر الوصفين أى الذين سوى بينهما المعترض في الأصل سوى بينهما في عدم وجوب التيمم والمعتز لا يما بينهما في الفرع (٣٦٠) لا الأصل فانه مع ما في الحاشية (القول بالوجوب) (قول المصنف وشاهده الخ)

لم يقل دليله لأن الواقع من المناقذين ليس استدلالا إنما مجرد أخبار فلا يكون في الآية تسليم دليل مع بقاء النزاع وإنما قال في التمسك أيضا وشاهده لأن الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا أى أبلغ أو لا أصل ذلك التفصيل بين مانع عتدين ومجوزها وبه تعلم ما في الحاشية تدبر (قوله فليتمل الجواب) القول بالموجب تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا بخلاف القالب فانه دعوى ان الدليل عليه أى ملزم لهذا إن سلم فإن قدح فيه يتلقاه بالصددين فالفرق بين إذ ما هنا قدح بدعوى نصب الدليل في غير محل

لا يجب في الطهارة عنها التيمم بخلاف التيمم يجب فيه التيمم (فستوى جامدها وما تمها) أى الطهارة (كالنجاسة) يستوى جامدها وما تمها في حكمها السابق وغيره وقد وجبت التيمم في التيمم فيجب في الوضوء والفصل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي يقول في رده وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل (وهنا) أى من القواعد (القول بالموجب وشاهده) قوله تعالى (وه العزة ورسوله في جواب ليخرجن الاخر منها الاذل) المحكى عن المناقذين الفرع اعتاقا للآخر عدم وجوب التيمم في الطهارة بالمائع وهو مختلف فيه فيشته المستدل في الفرع يقول المعترض يجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما وجبت بينهما في جهة الأصل اه ذكرها (قوله) فيستوى جامدها أى الجامد من آلتها وما تمها أى المائع منها كالتراب والماء فالمراد في الفرع بمجامد الطهارة وتو التيمم وباتمها الوضوء والفصل وفي الأصل بمجامد الطهارة والاستحباب وما تمها إزالة النجاسة (قوله) ووجه التسمية (أشاره إلى أن قوله في المتن قلب المساواة من إحاطة المسمى بالاسم) (قوله واضح) أى من المثال حيث قال فيستوى (قوله) ووجه استدلال القالب وهو ان الأصل استواءه وقوله غير وجه استدلال المستدل وهو ان المقيس عنده مانع الحدث أى الدليل ليس على نظم واحد ولعلم اتفاقنا على أن قلب المساواة بخصوصه لا يضر فيه اختلاف نظم الدليلين لانه غير مناف لأصل الاستواء في الوصف الذي جعل جامعا وهو الطهارة ثم لا يخفى أن ما ذكره نتيجة القياس استدلالا وقلبا لا وجه الاستدلال أى كنيته في الكلام مضاف مقدر في الموضوعين والوجه بمعنى النوع أى نوع نتيجة استدلال القالب بنوع نتيجة استدلال المستدل ويمكن مع التقدير المذكور كون الوجه بمعنى السكينة أى كيفية النتيجة (قوله بالموجب) بالفتح ما يقتضيه الدليل وبالسكون الدليل أى تسليم موجب الدليل ومقتضاه مع بقاء النزاع في الآخر هو والاذل من هو وليس هو تلقى الخطاب بغير ما يترقب فقط الذي اصطلاح عليه أرباب المعاني (قوله وشاهده) أى الدال على اعتباره لم يقل دليله لان المجوحد عنه هو القول بالموجب في الاحكام الشرعية والاقتضاء منها قال سم وكان الاولى تقديم التبريد على الشاهد لأن الحكم على التيمم فرع تصوره (قوله) ووجه العزة الخ أعاد اللام للإشارة إلى أن ههنا قد لا تشارك عزة رسول وكذلك عزة رسول لا تشارك عزة المؤمنين (قوله) ليخرجن الاخر الخ فائتوا أحكامهم

النزاع فامل (قوله) ثبت الحكم الواقع الخ لم يثبت شيئا في مثال المقتل ولا في غيره إنما فيه دعوى إقامة الإخراج الدليل في غير محل النزاع كما قاله الصدوق وغيره (قوله) إذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم فيه انه مسلم في القسم الاول منه (قوله) وتبريد الشارح بالمعنى الخ إن كان مراده فتم تصوير القول بالموجب فلا لا يراعى فيما سبقه والاشارة التي ذكرها لا يتأنيها ما قاله سم بل بتحقيق (قوله) ينتج الأفراد ليس كذلك بل الإخراج منسوب لها معاً مباشرة للرسول وفعلها بتقريره (قوله) لما كان تسليم الدليل من حيث الدلالة فيه ان التسليم ليس من حيث كونه مدلولاً للدليل بل من حيث ذاته تدبر (قوله) أو ملازمة أى ملزمة ولا يلزم هنا من عدم منافاته للوجوب أن يجب (قوله) أى قبضت القصاص وهو الفرع الخ أنت تعلم أن الفرع القتل بما يقتل غالباً والأصل القتل بالأحرار والحكم هو ثبوت القصاص لكن فرض الكلام أن المستدل استنتج من الدليل ما يتوهم أنه ملزم للمطالب فلا يصح أن يقول حيث قبضت القصاص لانه محل النزاع حقيقة وقوله من تمة الدليل إن كان مراده انه جزء من قليل

كذلك أو نتيجة فهو
المطلوب على رأي المستدل
(قول الشارح من مناقاة
القتل بالقتل الخ) الظاهر
انه انما يرجع هذا للاول
لان قول المستدل فلا
ينافي الخ حيث كان تعرضا
بالمعرض فانما اراد ذكر
ما استدله وللأفلاوجه
لاستنتاجه وحيث فلا
فرق بين الثابتين فهذا
من الشارح اشارة إلى ان
المصنف لم يرض التفرقة
التي ذكرها ولذا لم يجمعه
اقساما ثلاثة كما صنعه ابن
الحاجب بل جمعه قسما
واحدا وهو ان يظهر عدم
استزام الدليل لخل النزاع
كاقتصار على ذلك الشارح
في التصوير ويدل عليه
ايضا قول المصنف فيقال
مسلم ولكن لا يلزم الخ إذ
لو كان استنتاجا لما يترجم
انه ما اخذ الخصم وهو يمنه
لم يقتل مسلم ولكن الخ
هو ناف لاستزام الدليل
لخل النزاع كما هو صريح
المصنف فيكون من القسم
الاول فاقبل لملك تقف
على احسن منه واعلم ان
جواب القسم الاول هو
بيان ما لم من الدليل
هو محل النزاع وجواب
الثاني ان الحذف مع العلم
بالحذف جائز والحذف
مراد معلوم فلا يضر حذفه
والجمل هو الدليل

أي صحيح ذلك لكن هم الاذلال والفسوس له الاعز وقد اخرجناهم (وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) بان
يظهر عدم استزام الدليل لخل النزاع (كما يقال في) القصاص يقتل المقتل (من جانب المستدل كالشافعي)
قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق بالنار لا ينافي القصاص (فيقال) من جانب المعارض
كالحرق (سلبنا عدم المناقاة) بين القتل بالقتل وبين القصاص (ولكن لم قلت) ان القتل بالقتل
(بقتضيه) أي القصاص وذلك على النزاع ولم يستلزمه الدليل (وكما يقال) في القصاص بالقتل بالقتل ايضا
(التفاوت في الوسيلة) من آلات القتل وغيره (لا يمنع القصاص كالموتس إليه من قتل وقطع وغيرهما)
لا يمنع تفاوته القصاص (فيقال) من جانب المعارض (مسلم) ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص
فليس يمنع منه (و) لكن (لا يلزم من) ابطال مانع انتفاء الموانع وجود الشرائط والمقتضى وثبوت
القصاص المتوقف على جميع ذلك (والخيار تصديق المعارض في قوله) للمستدل (ليس هذا) أي الذي
نقته باستدلاله تعرضنا في من مناقاة القتل بالقتل بالقصاص (ما أخذ في) في نفي القصاص به
الاخراج بعله وهو المراد تطبيق الحكم بوصف ذي بعلية بمبدأ الاشتقاق (قوله أي صحيح ذلك) حاصله
انا نقول بموجب ذلك الكلام ولا نسلم ما ذكرنا (قوله) والله ورسوله الاعز (قال شيخنا الشهاب) ان قوله
الاعز على غير ما به وان الاول ان يعبر على وفق الآية بما يفيد قصر العزة على ان ورسوله الاعز
إذا كان الاعز على غير ما به أي بان لا يراد معنى التفصيل كان قول الشارح ورسوله الاعز مفيدا
الحصر المذكور لتعريف الطرفين ويمكن ان يوجه صنيع الشارح بانه قصد موافقة عبارة المستدل
والاشارة إلى كفاية ذلك في الرد عليه وان في الآية مبالغة في الرد فليتام اه سم (قوله) وهو تسليم
الدليل) أي مقتضاه كما اشار اليه الشارح بقوله بان يظهر الخوجه من القواعد لا ينافي تسليمه لانه
ليس المراد تسليم الدليل على مدعى المستدل بل تسليم محتمل على خلافه فهو قادر على العلة واعلم ان ورود
القول بالموجب على ثلاثة أنواع الاول ان يستنتج من الدليل ما يترجم انه محل النزاع او ملازم له لا يكون
كذلك ومثل له بقوله كما يقال في المختل الخ ان يوصل ان يكون مثالا لنوع الثاني الا ان ايضا كما يشير
اليه قول الشارح بعد من مناقاة القتل الخ الثاني ان يستنتج منه ابطال امر يترجم انه ما اخذ مذهب
الخصم والخصم يمنع كونه ماخذه ولا يلزم من ابطاله ابطال مذهب ومثل له بقوله وكما يقال التفاوت
الثالث ان يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة وهو ما ذكره بقوله وربما سكت الخ اه ذكرنا (قوله)
عدم استزام الدليل (وهو ان الاعز يخرج الاذلال لا يلزم منه ان يخرج المناقون محمدا على الله عليه وسلم
واصحابه (قوله لخل النزاع) وهو الفرع المتنازع فيه كالقصاص يقتل المقتل (قوله من جانب المستدل)
أي على وجوب القصاص يقتل المقتل كالشافعي رحمه الله تعالى (قوله فلا ينافي القصاص) أي فثبت
وهو الفرع المقتبس لعدم المناقاة كما هو ظاهر العبارة بل ذلك من تمة الدليل كما يعلم مما يأتي وقد سبق
للشارح مثل هذه العبارة فلا سقط الفاء كان جلي لانها توهم ان مدخلها هو الفرع اه غير (قوله) لم
قلت) أي في الدعوى (قوله يقتضيه الخ) هذا بحسب غرض المستدل والافق الدليل لم يذكر الاقتصاد
(قوله ولم يستلزمه الدليل) فانه لا يلزم من عدم المناقاة الثبوت (قوله وكما يقال الخ) هذا هو الوجه الثاني
من القول بالموجب والثالث قوله الاتي وربما سكت الخ (قوله من آلات القتل) بيان للوسيلة وقوله
من قطع الخ بيان للموتس اليه (قوله كالموتس اليه) أي بجمع مطلق التفاوت (قوله) ولكن لا يلزم من
إبطال مانع) أي كالتفاوت هنا انتفاء الموانع أي باقي الموانع كلها وقوله وجوده على انتفاء (قوله)
تعرضنا) أي باننا اثبتنا وجعلته ماخذنا (قوله من مناقاة القتل بالقتل الخ) فسر به قول المصنف
هذا فجعله واجبا للمثال الاول ولو فسر بقوله من منع التفاوت في الوسيلة ليرجع إلى المثال الثاني لكان

(قول الشارح فان النفس ماثلة إلى المنوع) عبارة ابن الحاجب • والنفس ماثلة إلى المنوع وهو شطرب بيت والمصنف قال في شرحه قوله • والقلب يطلب من يجوز ويمتد • ثم قال بعده • وبكل شيء تشبيهه طلالة • مدفوعة إلا عن المدفوع (بحث الفرق) أعلم أنه وقع نزاع كبير بين ابن السمعاني وإمام (٣٣٢) الحرمين في أن المقصود بالفرق ما هو فقال ابن السمعاني معارضته في

الاصل ببادءه أخرى لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يماند بما قاله (وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع) لما اصرح بها (فريد) يسكوته عنها (القول بالموجب) كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والنسل ما هو قرينة بشرطه في النية كالصلاة ويسكت عن الصري ويؤي الوضوء والنسل قرينة فيقول المعترض مسلم إن ما هو قرينة بشرطه في النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والنسل فإن صرح المستدل بأنها قرينة وورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحتراز بقوله غير مشهورة عن المشهور فهي كذلك كالأدلة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أي من التوادح (القدح في المناسبة) أي مناسبة الوصف للمحل به (وفي صلاحية إفضاء الحكم إلى المقصود) من شرعه (وفي الانضباط) الوصف للمحل به (والظهور) له بأن يتنى كلا من الأربعة (وجوابها) أي جواب القدح فيها (باليان) لما مثال الصلاحية المحتاجة إلى البيان أن يقال بتحريم المحرم بالمصاهرة

أقرب وموافقاً لكلام غيره اه ذكرنا (قوله) لأن عدالته (الخ) لامتزاج بين تليل المختار بأن عداله تمنعه الخ وتليل مقابله بأنه قد يماند مع أن العناد يوقع في الكذب لأن المراد الظاهر العدالتون من شأنها انتفاء الكذب وهذا يناق في أنه قد يقع لأن الكذب لا يناقها (قوله) وربما سكت المستدل أي بقياس منطقي وقوله عن مقدمة هي الصري (قوله) القول بالموجب أي موجب المقدمة (قوله) فلا يلزم اشتراطها في الوضوء والنسل أي لأن المقدمة الواحدة لا تتنقض اه ذكرنا (قوله) منع ذلك أي أنها قرينة لأن المعترض يرى أنها التظافة (قوله) وخرج عن القول بالموجب لأن القول بالموجب تسلم الدليل مع قيام النزاع وهذا منع الدليل (قوله) فلا يتأتى (الخ) وإنما يتأتى المنع (قوله) وفي صلاحية إفضاء الحكم (الخ) أي في كون الحكم صالحاً لافضائه أي يوصل إلى المقصود كما أشار الشارح بعد في المثال حيث جعل فيه الموصوف بالصلاحية الحكم الذي هو التحريم وجعل الإفضاء متعلق صلاحية في العبرة قلب والاصل وفي صلاحية الحكم لإفضائه المقصود وأن الصلاحية وإن كانت سبباً للحكم إلا أنها سبب في إفضائه فأضيف إليه إضافة السبب إلى المسبب (قوله) وفي الانضباط أي كالشقة للسفر (قوله) بأن يتنى (الخ) تصوير للقدح في الأربعة أي يتنى كل واحد فان كل واحد وحده قادح وليس المراد أنه لا بد من تني الجميع كما قد توهمه عبارة وذلك بأن يندى في الأول منها مفسدة راجحة أو مساوية وبين في الثاني عدم الصلاحية للاضباط في الثالث عدم الانضباط وفي الرابع عدم الظهور وإلا ولأن يختصان بالمناسبة والاخيران يعمانها وغيرهما وإنما ذكر المصنف القدح في المناسبة فتابعه ما تقدم قوله المناسبة بتحريم مفسدة تلزم الخ تمثيلاً للأقسام ولشاركتها في الجواب (قوله) بالبيان لما) أما الأول لجوابه بيان ترجيح المصلحة في العلة التي ذكرها المستدل على المفسدة التي اعترض بها عليه تفصيلاً أو إجمالاً والثاني ذكره الشارح وأما الثالث لجوابه بيان انضباطه كالتعليل بالمصلحة فيقول المعترض المشقة غير منضبطة لأنها مختلفة بالأشخاص والأحوال والأزمان فيجيب بانضباطه عرفاً وأما الرابع فنجا به بيان ظهوره بصفة ظاهرة كالرضاء فيقول المعترض الرضا أرش في فلا يصح التعليل به فيجيب بصفة ظاهرة تدل عليه هي الصيغ كبيتك وزوجك واشتريت وقبلت اه عاد (قوله) نعم المحرم

الاصح ببادءه أخرى للمحكم يجمع ما علل به المستدل والخصوصية أوفى الفرع ببادءه معنى يؤثر فيه خلاف الحكم الذي أفاده المعنى الذي أباده المستدل وذلك بأن يقبضه المعترض على أصل آخر لمعنى فيه موجود في ذلك الأصل وهذا المعنى هو المانع من مجي الحكم بالقياس على الأصل الذي للمستدل وحيث ذفاني في القسم الأول ما في المعارضة في الأصل هو أنها لا تؤثر على جواز التعليل ببلتين وتؤثر بناء على عدمه أو تؤثر مطلقاً ما على عدمه فظاهر لأن ما أباده كل منها صالح للعلية وإما عليه فلأن حاصلها أنه علل المستدل بهذه العلة ولم لا يجوز أن يكون العلة في الأصل هو العلة الأخرى لا بد من مرجح ويأتي في القسم الثاني ما تقدم من أن النقص وهو تحفظ الحكم عن العلة هل يؤثر إذا كان التخلف مانعاً تقدم المصنف والشارح التأثير وغير غيرها عدمه وقال الأمام هو وأن رجوع إلى المعارضة فيها لكن ليس المقصود به إلا التأييد

بمعارضتين على الطرد العكس بل نقده ينتظم من معارضتين يشمر بمقارنة الفرع الأصل وحاصله أن المعترض يمتدح عبارة بالجماع الذي أباده الجامع لكنه يقول إذا اختلفا في وجه خاص كان الحكم باقراً فها وقع من الحكم باجتماعهما في الوصف لأنه إذا جعل العلة في الأصل والفرد عجيبة المشتركة والمختص كان اشتداداً الحكم فالرجم هو المشترك فكأنه لم تجعل العلة في حكم كل

ما اخص به مع أنه أشد إعتاقا لوجبت العلة كل هو الامر المشترك ولا شك أن (٣٩٣) هذا معنى يريد على سؤال المعارضة لأنها

مجرد إبداء علة أخرى لا تعرض فيها لكونها أشد مناسبة للحكم مما إبداء الملل ولما لم يفهم ابن السمعاني مراد الامام عرض به تعريضا فأحساق قال

من قال تلك المقالة فقد اعلنا بان الفقه ليس من بابها ولا من شأنه فرحه الله على الجميع واعلم ان المعارضة معنيين احدهما إبداء علة تؤثر في قبض حكم الملل وليس مرادنا هنا ثانيهما إبداء علة أخرى تؤثر الحكمية ويكون المراد السؤال عن الترجيح وهو المراد بما يرجع إليه سؤال الفرق وقد عرفت ان المراد بالرجوع اليه انه من ضرورته لان المراد هو المعارضة كما يه عليه الامام رحمه الله تعالى فله عنه المصنف في شرح المختصر فتأمل (قول المصنف وقيل اليهما) هو ظاهر كلام الامام وحاصله ان الفرق لا يكونان لا مجموع المعارضتين وهو قريب ان كان معنى المعارضة في الفرع انتفاء خصوصية الاصل وفي الاصل انتفاء خصوصية الفرع وإن لم يتعرض لانتفاءها عن الفرع في الاول وعن الاصل في الثاني لان ذلك ملاحظ لضرورة التفرقة اما ان كانت المعارضة في الفرع معناها إبداء مانع أي وصف يقتضي قبض

مؤبد أصاح صلاح لان بغضه إلى عدم القبول بها المقصود من شرع التحريم فيعرض بأنه ليس حاله كذلك بل للافتضاء إلى التجوز فان النفس مائلة إلى المنوع فيجانب بأن تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث يصير غير مشتبهة كالآدم (ومنها) أي من التواضع (الفرق) بين الاصل والفرع (هو راجع إلى المعارضة في الاصل والفرع وقيل اليهما) أي إلى المعارضتين في الاصل والفرع (مما) لانه على الاول إبداء خصوصية في الاصل تجمل شرطا للحكم بأن تجمل من علة أو إبداء خصوصية في الفرع تجمل عبارة الشيخ خالد رحمه الله كتليل المستدل حرمة المصاهرة على التأنيب بالحاجة الداعية لارتقاء الحجاب بين الرجال والنساء المؤدى للنجور فإذا تأنيب التحريم انسداد باب الطمع في المحارم (قوله مؤبدا) حال من تعرض على مذهب سيوريه في جواز بجمي الحال من المبتدا (قوله إلى عدم التجوز) أي الزنا وقوله المقصود نعت عدم (قوله ليس صالحا) أي الافتضاء (قوله غير مشتبهة) أي عادة (استطرد) قال المصنف في كتاب الاشياء المقتضية دعاية للطبع تجزى عن تكليف الشرع وبعضهم يقول اوازع الطبيعي من عن الانجاب الشرعي وعبر الشيخ الامام رحمه الله عن القاعدة في كتاب النكاح بأن الانسان مجال على طبعه المهيم مانع ومن ثم لم يرتب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة حداً اكثاف بغرة الطباع ضبا بخلاف الخمر والناو السرعة فيقيام برؤاها فلا الحد لعلمت مفسداها قال المصنف وفي القاعدة مسائل منها لا يجب على الرجل وطء زوجته وشذ القول بوجوب الوطء الاول لتثريب المرء اما المولى فواجبه أحد الأمرين من الوطء والطلاق ومنها لقرار القاسق على نفسه مقبول لان الطبع يردعه عن الكذب فيعرض بنفسه أو ماله أو عرضه ومنها عدم وجوب الجديرة بالميتة وهو الاصح لانه ما يخبر عنه الطباع رما تنفر عنه الطباع لا يحتاج لفرجته ومنها ليس النكاح من فروض التكفيات خلافا لبعض الاصحاب ومستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل وقد رده الشيخ الامام بهذه القاعدة وقال في النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك فلا حاجة إلى إيجابها ثم مال الشيخ الامام إلى قتال أهل قطر غبروا عن سنة النكاح وإن لم يكن واجبا اه ثم ما حمله عن البدق الاشياء ما عده في كتابه المسمى بترشيح التوشيح فقال ومال إلى والده إلى قتال أهل قطر غبروا عن سنة بالنكاح وإن فعلوا بالتسرى مع تضعيفه القول بأن النكاح فرض كفاي بقوله الذي ذكره الشيخان أن القاضي أباسيد حتى عن بعض العراقيين أن النكاح فرض كفاية حتى لو امتنع منه أهل قطر اجبروا عليه اه وما يلتحق بما هنا مقاله المصنف في ترشيح التوشيح أن النووي ذكر في الدقائق أنه يثبت النكاح الفاسد بتحريم المصاهرة كالصحيح وجرى على ذلك في المنهاج وحكامه عنه والرد في شرحه كما عليه المعروف في المذهب اشتراط كون النكاح صحيحا وإن الفاسد لا يتعلق به حرمة من يملكه الرافعي وكثيرون لا يعرفوا ما ذكره النووي إلا وجهه غريبا حكاها البادى اه (قوله أو الفرع) أو مائة خلوة تجوز الجمع قصوره على هذا ثلاثة على الثاني واحدة (قوله وقيل اليها الخ) تضعيفه بالنظر إلى حصر الفرق في قولنا لا فالفرق حاصل يرجوه اليها كحصوله يرجوه إلى احدهما بالاول فأرى في كلامه مائة خلوة اه ذكر يا (قوله إبداء خصوصية الخ) ساء معارضة في الاصل لان المستدل ادعى عليه الوصف المشترك والمعارض عليه مع خصوصية لا توجد في الفرع وهذا ظاهر وإنما الحقان في كون إبداء المانع في الفرع معارضة لغيره وتحقيقه أن المانع عن الشيء في قوة القبح يقتضي فيكون للمانع في الفرع وصفا يقتضي قبض الحكم الذي أثبتته وهذا معنى المعارضة في الفرع كما قاله المضد (قوله بأن تجمل من علة) تنبيه على توجيه المعارضة وهو ان المستدل ادعى ان الوصف المشترك هو العلة وادعى المعارض ان العلة الوصف مع خصوصية لا توجد في الفرع ولم

الحكم وفي الاصل معناها إبداء بشرطه فلا لانه لا يلزم من إبداء شرط في الاصل التعرض لإبداء مانع في الفرع وعكسه باطل إن افتفاء

الشرط في الفرع ليس مانعا وافتضاء المانع في الاصل ليس شرطا واليه يميل كلام الشارح فليتأمل (قول الشارح وقد ذكر الامدى الخ) قد يقال تقدم للمصنف بيان شرط (٣٦٤) العلة ان لا تكون معارضة بمعارض موجود في الاصل ولا في الفرع وإن قيد

مانعا من الحكم وعلى الثاني إبداء الخصوميتين مما مثاله على الاول بشقيه أن يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتيتم بمجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفى بأن العلة في الاصل الطهارة بالتراب وإن يقول الحنفى يقاد المسلم بالذى كثير المسلم بمجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعي بأن الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الامدى ان كل رجوع للفرع إلى ما تقدم من ان مسمى المعارضة في الاصل إبداء العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع إبداء مانع من الحكم ولم يذ كر ذلك المصنف فاحال معنى الفرق على ما لم يذ كره بخلاف الامدى (والصحيح أنه) أى الفرق (قادر) وإن قيل أنه سؤالان بناء على القول الثاني فيه لانه يؤثر في جميع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بأنه سؤالان لأن جمع الأسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق وما يجاب به منع كون المبدى في الاصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق قوله (و) الصحيح (انه يتمتع تعدد الاصول) بفرع واحد

يتعرض الشارح لتوجيه المعارضة في الفرع وهو ان المانع من الشيء في قوة مقتضى لثيقته فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضى تخيضا الحكم الذى انبثه المستدل وهذا معنى المعارضة في الفرع اه كال (قوله) مانعا من الحكم) فيمتنع القياس (قوله) على الثاني) وهو قوله وقيل اليهما (قوله) بشقيه) أى الاصل فقط او افرع فقط ذ كر لكل شق مثالا (قوله) كالتيتم) وهو للاصل والحكم وجوب بالنية والوصف هو الطهارة (قوله) الطهارة بالتراب) أى كونه طهارة ترابية لا مطلق طهارة (قوله) بالذى) أخذنا من قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالأس (قوله) كثير المسلم) هو الاصل والوصف هو القتل العمد العدوان وقوله يقاد المسلم هو الفرع (قوله) وقد ذكر الامدى) حاصله اعتراض على المصنف بأنه أحال بقوله وهو راجع إلى المعارضة على ما لم يذ كره لاسبقا ولا لاحقا (قوله) من ان مسمى المعارضة الخ) أى غير المعارضة المشهور وهو مقابلة الدليل بدليل وهذا لا يرجع للفرق (قوله) ولم يذ كر ذلك) أى مع إن رجوع الفرق للمعارضة إنما هو بالمعنى الذى ذكره الامدى وقوله على ما لم يذ كره أى فيوم رجوعه للمعارضة بالمعنى المشهور (قوله) سؤالان) أى اعتراضا ن اعتراضا راجع إلى الاصل واعتراضا راجع إلى الفرع (قوله) بناء على القول الثاني) أى وهو انه معارضة في الاصل ومعارضة في الفرع ومعنى كونه سؤالا واحدا اتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع ومعنى كونه سؤالين اشتباه على معارضة علة الاصل بعلة وعلى معارضة الفرع بعلة مستنبطة في جانبه لأن الفارق لما في المانع اعتبر في علة المستدل قيدا آخر كالكتابة في مثال الشارح فصارت العلة عنده غير العلة عند المستدل ولو قال بدل مقاله بناء على رجوع الفرق اليهما كان أولى لثلا يوم انه مبنى على الضميمة وهو حصر رجوع الفرق اليهما وليس مرادا كما مرأت الاشارة اليه اه ذ كر يا و أراد بقوله كما مرأت الاشارة اليه قوله في قول المتن السابق وقيل الخ تضمينه بالنظر إلى حصر الفرق الخ (قوله) في جميع المستدل) أى بين الاصل والفرع في العلة وكذا يقال فيما شابه (قوله) وقيل لا يؤثر فيه) المناسب ان يقول وقيل قاعد لانه لا يؤثر كعبر بذلك الشيخ خالده (قوله) الأسئلة المختلفة) لان الاعتراض في الاصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم (قوله) منع كون المبدى الخ) أى أو بيان وجوده في الفرع وقوله مانعا من الحكم أى أو منع وجوده في الفرع ففيه احتباك (قوله) تعدد الاصول) لم يبين ان العلة في تلك الاصول متحدة او مختلفة ولا يبعد

فما تقدم بالمتاف فيجمل على ان المراد به ما يتافى إلحاق الفرع بأن كان شرطا في الاصل او مانعا في الفرع (قول الشارح بناء على القول الثاني) بخصه بالثاني وإن كان لا يمنع الرجوع اليهما الاول لجزم المصنف بأنه سؤالان أما الاول فيجوز ذلك فقط تدبر (قول الشارح لانه يؤثر في جميع المستدل) لم يقل يؤثر في جميع المستدل إحدى العلتين إشارة إلى أنه شئ وراه المعارضة وإن رجع اليها وقد تقدم فتأمل (قول الشارح وقيل لا يؤثر فيه) لان المقصود إلحاق جميع ولوم وجود ما هو أشد احواله منه بناء على جواز التعليل بعلمتين (قوله) والقياس باعتبار كل منهما) من اين هذا بل المعنى ان من جواز العلتين يلزم القياس على اصل واحد بأحداهما (قول الشارح مطلقا) أى تعددت العلة أو لا بان يقبس على أصلين مثلا بعلة واحدة موجودة في الفرع أو بعلمتين موجودتين في الفرع (قوله) لا يظهر فيه القدح بمعنى بطلان القسك

لم يدع هذا أحد بل قال الشارح لانه يطال جمها المقصود أى لا فائدة قوة الظن إذ هذا هو علة تجوز من جوزه أنه كما في المتن وهذا موجود وإن تمسك بكل فاقده في الجمع لا القسك (قوله) وكأنه بالنظر لما نظره) مناظره لم يقدح في القسك بل في الجمع إذ يبطال دليل لا يلزم إبطال كل الادلة فومنه تعلم ضعف القولين الاخيرين (قوله) وجواب الخ) الاول أن ما قاله العلامة

ان يقاس على كل منها (للاقتشار) أى انتشار البحث في ذلك (وان جوز عثان) لمعول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل لإقتشار (قال المجيزون) للتعدد (ثم) على تقدير وجوده (لوفرق بين الفرع وأصل منها كفى) في القدر فيها لأنه يطل جمها المقصود وقيل لا يكتفى لاستقلال كل منها (وثالثها) يكتفى (إن قصد الإلحاق بمجموعها) لأنه يطله بخلاف ما إذا قصد بكل منها (ثم في إقتصار المستدل على جواب أصل واحد) منها حيث فرقت المعترض بين جميعها (قولان) قيل يكتفى لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكتفى لأنه التزم الجميع فلزمه الدفع عن (ومنها) أى من القواعد (فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الحقيقة الصالحة لا يعتبره في ترتيب الحكم) عليه كان يكون صالحا لعند ذلك الحكم أو تقيضه (كثلى التخييف من التخليط والتوسيع من التصديق والاثبات من النفي) وعكسه الاول (مثل قول الخفية (القتل) عمدا (جناية عظيمة فلا يكفر) أى لا تجب له كفارة (كالدرة) فظلم الجناية بناسب تخليط الحكم لتخفيفه بعدم وجوب الكفارة) والثاني قوله ان الكافرة جبت على وجه

انه يجوز أن تكون متعده وان تكون مختلفة بناء على جواز تعدد الملل بان يكون ذلك الحكم على متعدد ويرد النص به في ثلاثة أصول مملأ له في كل واحد بملة وتوجد الملل كلها في بعض الفروع قاله سم وقد صحح ابن الحاجب وغيره جواز تعدد الملل قال شيخ الاسلام وهو المتمدن (قوله) بان يقاس على كل منها (الأنسب بالقول المفصل الذي ذكره أن يقول بان يقاس عليها الصادق بكل منها ومجموعها اه شيخ الاسلام (قوله) وإن جوز عثان) أى فأكثر وهذا باطل على ما يمتنع (قوله) مطلقا) أى سواء قصد القياس على كل واحد أو المجموع فهو قول مطوى في مقابلة القول الاول (قوله) وقد لا يحصل انتشار) أى بان يسلم المعترض (قوله) لأنه يطل جمها) يفتى جميعها مع الفرع في العلة لان مقصود المستدل جمها معه في الظهور يطل بالفرق بين أصل منها والفرع (قوله) وقيل لا يكتفى لأنه التزم (الخ) قياس ترجيح حصول القدر بالفرق بين الفرع وأصل واحد ترجيح هذا قياس القول المفصل السابق في كلامه أن بانى نظيره هنا يقال ان قصد الإلحاق بمجموع الأصل بكيف الإقتصار ولا كفى اه ذكرنا بقوله لا يستقل كل منها) أى بالقياس عليه (قوله) إن قصد الإلحاق بمجموعها) فيه ان هذا يخرج المسئلة عن موضوعها من تعدد الأصول والجواب ان معنى قوله ان قصد الإلحاق أى مع فرض صلاحية كل واحد للإلحاق به على حدته وحيث لم يخرج المسئلة عن موضوعها تأمل (قوله) لأنه يطل) لان المجموع يطل بإبطال جزئه (قوله) قيل يكتفى (الخ) هذا هو الموافق له في جانب الفرق وقيل لا يكتفى لاستقلال كل منها (الخ) لأنه على ذلك القول لا يكتفى في القدر إلا الفرق بين الفرع وجميع الأصول وحيث لا يكتفى في جواب الاعتراض بالفرق بين الجميع الجواب عن واحد لأنه حيث لم يحصل الفرق بين الجميع الذى هو شرط القدر على ذلك القول قلل قائلهم واحد اه سم (قوله) بان لا يكون الدليل) لم يقل بان لا يكون القياس مع أن الكلام في قواعد القياس للاشعار بان فساد الوضع لا يختص بالقياس وكذلك فساد الاعتبار (قوله) كأن يكون صالحا (الخ) مثال قوله لا يكون وقوله لعند ذلك الحكم أى كافي المثاليين الاولين وقوله أو تقيضه أى وذلك في المثاليين الآخرين (قوله) كثلى التخييف) أى كآخذ حكم على وجه التخييف من دليل يقتضى التخليط (قوله) والتوسيع (الخ) يمكن إدراجه فيها بقوله (قوله) وعكسه) يحتدل ان المراد عكس الأخير فقط يحتدل ان المراد عكس الجميع بتأويل ما ذكره الاول وأقرب لقوله لا أقرب الاربعة كان يقال الخ لا لقول والسابع بدل قوله والاربعة وقد كانت يبنى له ان يذكر عكس الجميع ويستوى في مثل ذلك إلا أن يتعدى بعدم وجود بقية العكس في كلامهم فتأمل (قوله) بناسب تخليط الحكم (الخ)

هو وجه ضعف هذا القول (قوله) وحيث لا يكتفى (الخ) كذا في نسخ سم والصواب إسقاط (قوله) أن لا تكفر الكفارة) أى لا تكفر الأقدام عليه ومثله يقال في الباقي (قوله) قد يقال (الخ) فيه ان الكلام في سقوط اسم الأقدام لا القتل ولا لا كفارة إفساد الصور واجبة مع وجوب القضاء ولو قال ان المعهود في الكفارات إسقاط الاثم بناء على انها جوابه لكان صوابا تأمل واهم أن فساد الوضع يشبه القدر في المناسبة حيث أن المعترض به يفتى مناسبة الوصف للحكم لمناسبة تقيضه إلا أنه لا يقصد هنا بيان عدم المناسبة بل مناسبة التقيض أو بناء التقيض عليه كذا في الضد وفيه أن القدر في المناسبة خصوه بإبداء مفسدة راجعة فليأتمل

(قول الشارح والرابع كان يقال الخ) (٣٦٦) مثل به بعضهم الثالث فبه الشارح على خطئه والثابت هو الرضى والمنى الانقضاء (قوله)

نور من جهة المخالف (نور من جهة المخالف)
عبارتهم قال شيخنا الشهاب
قد يقال علة امتناع كون
الملائكة لا تدخل بيتا الخ
فهو اعتراض على فهم أن
الشارع اعتبر البيعة علة
للطهارة لأنه لم يعتبرها علة
لها المتضمن نجاسة سور
الكلب بل اعتبر البيعة لأن
الملائكة لا تمنع من دخول
بيت فيه سبع بخلاف ما فيه
كلب فلا يكون فيه دليل على
نجاسة سور الكلب حتى يقال
أن الشارع اعتبر البيعة
لتقيضه والمقصود بذلك
رد اعتباره في طهارة
السور وهذا الطريق وإن
كان الكلب نجسا عند المخالف
لنص عليه تأمل (قوله)
وفيه أنه يلزم منه هو
كذلك لكن لا يضر في
التشليل فإيتان يلزم الصافي
أثبت أن عدم الدخول
كان للنجاسة (قوله) هذا
يدل الخ هذا الاعتراض
غير موجه لأن فساد
الوضع هو أن لا يكون
الدليل على أهمية الصالح
فشمعل ما إذا كان الجامع
معتبرا في تقيض الحكم
وذلك صادق إن يعتبره
الشارع في تقيض الحكم
للتقيض كسنة السور
يلزم فساد التقياس من

الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدبة على العاقلة فالترخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة
المضيق الرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا فلا يتعقد بها بيع كافي غير المحقر
فالرضا الذي هو من أطال البيع يناسب الانقضاء لعدم (ومنه) أى من فساد الوضع (كون الجامع) في
قياس المستدل (ثبت اعتباره بنص أو إجماع في تقيض الحكم) في ذلك القياس مثال الجامع ذى النص
قول الخفية المرة سبع ذوات يكون سوره نجسا كالكلب فيقال البيعة اعتبرها الشارع علة
للطهارة حيث دعى إلى دار فيها فامتنع وإلى أخرى فيها سنور فأجاب بقيل له فقال السنور
سبع رواء الامام أحمد وغيره مثال ذى الإجماع قول الصافية في مسح الرأس في الوضوء

أجيب من جهة المخالف بأن عدم وجوب الكفارة من التغليظ لا من باب التخفيف إذ في عدم التكثير
إشارة إلى أنه لفظه يحمل عن أن يكفر (قوله) على وجه الارتفاق قال شيخنا الشهاب المراد به الرق
بالمالك والمساغة في شأنه وعدم التشديد عليه اه أقول ومن آثار كونها على وجه الارتفاق تجوز
إخراجها من غير المال وامتناع أخذها الحوامل والكريمة وعائنت من إرادة رق المستحق قول
الشارح الاتي كان يكون له جهتان الخ حيث دل على أن المستدل نظر في التخفيف إلى الارتفاق أى أخذ
التخفيف من الارتفاق إنما يناسب أخذه من إذا ريد به ارتفاق المزكى لأن قصد المساغة والتخفيف
عليه بناسب التراخي بخلاف ارتفاق المستحق إنما يناسب الفورية كما هو ظاهر اه سم (قوله) لدفع الحاجة
من تمام التشليل (قوله) كالدبة على العاقلة قضيت تحقق الجامع المذكور من الارتفاق ودفع الحاجة
هناويان ذلك أن في وجوبها على العاقلة دفع حاجة الجاني إلى خلاصه من عهدة جنائته التي تكثر
منه ويهزم فيها وإن في الاقتصاد في كل حول على نصف دينار على الغنى وربع دينار على المتوسط
وعدم أخذ ذلك في غير آخر الحلول زيادة على ما ذكر وإن لم يفزا بالدية رفقاهم ونسيلا عليهم اه سم
(قوله) لا يناسب دفع الحاجة أى الذى هو جزء العلة (قوله والرابع الخ) نبه على أن تمثيل الزركشى
ومن تبعه هذا المثال الثالث وهو تلقى الأثبات من النفى مردود لأن المتلقى هنا إما هو عدم الانقضاء
وهو نفي متلقى من وجود الرضا وإثبات الرضا كما قال إنما يناسب الانقضاء وأمثال الثالث فكان
يقال في المعاطاة في غير المحقر لم يوجد فيها مع الرضا صيغة فيتعقد بها البيع كافي المحقر على القول بانقضاء
بها فيه فعدم الصيغة يناسب عدم الانقضاء لا الانقضاء قد يقال هذا قدح في المناسبة فهو داخل في القدح
فيها وقد مر بأن ما هنا قدح في وجودها وما مر قدح فيها بانضمامها فمفسد اه ذكرنا (قوله) ومنه الخ
فيه تنبيه على أن فساد الوضع أعم من ذلك لأنه هو كايومه تسمير ابن الحاجب وغيره له وهو قوله ثبت
اعتباره بنص أو إجماع في تقيض الحكم أى قيمته ثبت الحكم به لأن الوصف الواحد لا يثبت به
التقيضان وإلا لم يكن مؤثرا في أحدهما لأن ثبوت كل منهما يستلزم انتفاء الآخر اه ذكرنا (قوله) كون
الجامع أى الوصف الجامع بين الأصل والفرع وهو السبعة في المثال (قوله) في تقيض متعلق
باعتباره موقف فصل معمول المصدر بمعمل غيره فان قوله بنص أو إجماع معمول ثبت وأراد بالتقيض
ما يشمل الضد (قوله) المرة خاصة بالثبوت وتجمع على حرر كترية وقرىب أو أما المرعى جمع على هرو
كرد وقرودة (قوله) يكون سوره نجسا كالكلب بجامع السبعة لكن قوله السنور سبع يقتضى أن
الكلب غير سبع وشرط الجامع أن يكون موجودا في الأصل والفرع ولذا قال الناصر جعل الجامع
السبعة على ضرب من التذلل (قوله) حيث دعى الخ عبارة الشيخ خالد بدليل ما رواه الامام أحمد
انه صلى الله عليه وسلم دعى لدار قوم فأجابوا إلى دار أخرى فامتنع وقال إن دارهم كلبا قيل له وفي دار

ومن جهة جعله علة لتقيض ما جعله الشارع له والمنظور له هو الثاني وإن زعمه الاول (٣٦٧) أو نفيه كسنة المسح وما يدل على

ذلك ما ساقى في سفساد
الاعتبار حيث أوجب
عن أعراض الناصر بمثل
ذلك تدبر (قول الشارع
بأن جدمع تقيضه لما منع
أى فليس هو علة لتقيض
بل علة لما منع فاندفع
اعتباره في التقيض وإن
بقى التقض فانه يكتفى فيه
تخلف الحكم ولو لمانع
والحاصل أن المعتبر به
هنا إنما هو ثبوت عطية
التقيض وقد اندفع
بالجواب أما التقض
فسؤال آخر لم يورده
المعرض قال المضل بسفساد
الوضع يشبه التقض من
حيث بين فيه ثبوت
تقيض الحكم مع الوصف
لأن فيه زيادة وهو أن
الوصف هو الذى يثبت
التقيض وفي التقض لا
يترض لذلك بل يترتب فيه
بأبوت تقيض الحكم مع
الوصف فلو قصد به ذلك
لكان هو التقض اه وبه
نعم أنه لا معنى للاعتراض
ببقاء التقض لأن فرض
الكلام أن الاعتراض
بسفساد الوضع تدبر واعلم
أن فساد الوضع معناه
فساد وضع القياس
لكونه مناسبا لتقيض
الحكم أو عنده كما في

يستحب تكراره كالاستحباب بالحرج حيث يستحب الإتيان به فيقال المسح في الخف لا يستحب
تكراره إجماعا قيل وإن حكى أن كراهته يستحب تليثه كسح الرأس (وجوابهما) أى قس
فساد الوضع (بقرير كونه كذلك) فيقررون الدليل صالحا باعتباره في ترتيب الحكم عليه كأن
يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من أحدهما والمعرض من الأخرى كالارفاق ودفع الحاجة في مسئلة
الزكوة وجاب عن الكفارة في القتل بأنه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بأن
عدم الانقضاء جاهر برب على عدم الصيغة لا على الرضا ويقررون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون
تخلفه عنه بأن وجد مع تقيضه لما منع كفى مسح الخف فان تكراره يفسده كفسله (ومنها) أى من
التوابع (فساد الاعتبار بان يخالف الدليل (نصا) من كتاب أوسنة وأوجاما) كأن يقال في التثبيت
في الأداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء. فيعرض بأنه يخالف لقوله تعالى والصائمين
والصائمات الخ) فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتثبيت فيه
الذين أجبتهم مرة فقال المرء سبع (قوله يستحب) أى مسح يستحب تكراره كالاستحباب بجامع أنه مسح
(قوله حيث يستحب الإتيان به) أى بأن زاد على الثلاث فاندفع ما يقال أن تليث الاستحباب بالحرج عندنا
واجب لاستحباب (قوله لا يستحب تكراره إجماعا) أى فيجعل المسح جامعا فاسد الوضع لا نه ثبت اعتباره
إجماعا في نفي الاستحباب (قوله وجوابهما) أى قس فساد الوضع رد أقسام فساد الوضع وهو
تلقى تخفيف من تغليظ وتوسيع من تضيق وإثبات من نفي وعكسه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص
أو إجماع في تقيض الحكم الى قسمين تلقى الشيء من ضده أو تقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص
أو إجماع في تقيض الحكم فغير من ذلك بقوله وأوجبهما والإفلاولى أن يقول وأوجبهما أى أقسام
فساد الوضع وأولى منه أن يقول وجوابه أى فساد الوضع اه ذكرنا (قوله كون الدليل) بين به
مرجع الضمير كونه وقوله صالحا الخ بين به المشار إليه في ذلك (قوله ويجاب) منصوب عطفا على يكون
في قوله كأن يكون الخ وروى بأن لقوله فيقر الخ بالنسبة إلى المثال الاول والرابع وهذا الاحسن الجواب
بأن الكفارة لدفع الأثم وهي لا تناسب القتل الممعد العدوان (قوله وعن المعاطاة الخ) هو كثر جواب
عنه في مثال الرابع وأما الجواب عنه في مثال الثالث الذى قدمته فبأن الانقضاء جاهر برب على الرضا لا على
عدم الصيغة اه ذكرنا (قوله ويقرر) معطوف على قوله فيقر ولا على ويجاب واعلم أن القسم الثاني
يشبه التقض من حيث تخلف الحكم عن الوصف إلا أن الوصف هنا يثبت تقيض الحكم وفي التقض
لا يترض لذلك بل يترتب فيه بثبوت تقيض الحكم مع الوصف وشبه القلب من حيث أنه أثبت تقيض
الحكم بملة المستدل إلا أنه يفارقة بأن القلب أثبت التقيض باصل المستدل ومنها باصل آخر وشبه
القدح في المناسبة من حيث أنه يبق مناسبة الحكم لمناسته لتقيضه الا انه لا يقصد هنا بيان عدم
مناسبة الوصف للحكم بأن بيان تقيض الحكم عليه في اصل اخر اه شيخ الاسلام (قوله في ذلك الحكم)
أى الذى قال المعرض انه معتبر في التقيض وهو التكرار (قوله ويكون تخلفه الخ) قال شيخنا
العلامة كفيختنا الشهاب فيندفع فساد الوضع لكنه يلزم التقض وقد تقدم أنه قاذح ولو لمانع اه وأقول
قد تقدم بضمان جملة الأقوال أنه قاذح إلا أن كان تخلف لما منع أو قد شرط فأجاب بما ذكر من
على هذا القول اه سم (قوله بأن وجد) أى الجامع وقوله مع تقيضه هو عدم التكرار وقوله لما منع
كخوف التصاد (قوله بأن يخالف الدليل) عبارة الشيخ خالد بن بخالف القياس ولم يمتل الشارع ذلك
للاشارة إلى أن فساد الاعتبار لا يختص بالقياس (قوله من غير تعرض الخ) ويرد بان عدم التعرض ليس

التقسيم الاول أو لكون علة ثبت اعتبارها

وذلك مستلزم لصحة دونه وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالتخبطات فيعترض
بأنه مخالف لحديث مسلم عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا وردد بأبى وأقالان خيار
الناس أحسنهم قضاء والبكر يفتح الباب للصغيرة من الأبل والرباعي يفتح الرأما دخل في السنة السابعة
وكان يقال لا يجوز للرجل أن يفضل زوجته الميتة لحرمة النظر إليها كالأجنبية فيعترض بأنه مخالف
للاجماع السكون في تسهيل على فاطمة رضي الله عنهما (وهو أهم من فساد الوضع) لصده حيث يكون
الدليل على الميتة الصالحة لترتيب الحكم عليه (وله) أي للمعترض بفساد الاعتبار (تقديمه على المواعظ)
في المقدمات (وإنما يبره عنها لجماعتها من غير مانع في التقديم والتأخير (وجوابه الطعن في سنده)
أي سند السائل أو غيره (أو المعارضة له) نص آخر في ساقطان ويسلم الأول (أو منع الظهور)
له في مقصد المعترض (أو التأويل) له بدليل (ومنها) أي من القوادح (منع عليه الوصف)

نرضا لعدم (قوله) وذلك أي الترتيب الخ (قوله) مستلزم لصحة بدونه) يقال دفعه بأن أريد
أنه مستلزم لصحة دونه في الجملة كما في الثقل فسلم ولا يفيد وإن أريد أنه مستلزم لهادونه دائما
فمنع من مخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا يصح له وحاصل هذا جواب بالمعارضة كما يعلم
بما يأتي (قوله) وكان يقال لا يصح القرض الخ) مثال لمخالفته للنص الذي من السنة (قوله) لا يصح
القرض في الحيوان الخ) أي وأما القرض في المنافع فقد نقل المصنف في ترشيح التشويش أن المتناول
صرح بجوابه ومنه القاضي الحسين نقله عنه النزوى في زيادة الروضة ساكتا عليه ثم قال
ورأيت بخط الوالد على حاشية شرح المنهاج أنه رأى في باب الغصب من تعليقه القاضي أنه سئل
عن قرض المنفعة بأن يقول اقترضت منك منفعة دارى هذه شهرا قال لا يجوز لأن مالا يجوز السلم
فيه لا يجوز قرضه والسلم لا يجوز في المنافع (قوله) كالتخبطات) كانوا المعاجين (قوله) استسلف
أي استسلف بالثقل فالتاء زائدة (قوله) وكان يقال) مثال لمخالفة للاجماع (قوله) وهو
أهم من فساد الوضع) ظاهره أنه أهم منه مطلقا وقضية ترميها بما ذكره المصنف أنه أهم
منه من وجه لصده فقط بما ذكره الشارح وصدق فساد الوضع فقط بأن لا يكون الدليل
على الميتة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ولا يمارضه نص ولا إجماع (قوله) وصدقها
معا) بأن لا يكون الدليل على الميتة المذكورة مع معارضة نص ولا إجماع له كما قيل من أن
فساد الوضع أهم ومن أنها متباينتان ومن أنها متحدتان سهو قاله شيخ الاسلام (قوله) على
المواعظ) خبر بالمواعظ دون الاعتراضات لأن الاعتراضات تشمل المواعظ وغيرها كالنقض والتأخير
فهو أنقص من الاعتراضات لأن الاعتراضات تشمل المواعظ وغيرها كالنقض والتأخير
(قوله) في المقدمات) أي الواقعة في المقدمات (قوله) وجوابه الخ) ظاهره حصر الجواب فيما
ذكره وليس مرادا إذ منه غير ذلك كالقول الموجب بأن يبقى دليل المعترض على ظاهره
ويدعى أن مدلوله لا ينافي القياس (قوله) في سنده) أي إذا كان حديثا متقولا بالأحاد أما إذا
كان سنة متواترة أو كتابا فلا ينفى عنه هذا الجواب وأما الاجماع إذا كان ظاهريا كان يكون متقولا بأحادا
فيقطع في سنده بضعف الناقل أو بغيره (قوله) ويسلم الأول) أي دليل المستدل من قياس أو غيره
ولو عارض المعترض القياس بنص آخر لم يفده لأن النص الواحد يمارض النصين فأكثر كشهادة اثنين
تعارض شهادة ثلاثة فأكثر نعم إن آل الأمر إلى الترجيح بكثرة الرواة رجحها على الأصح فعمل أن
النص لا يمارض النص والقياس لا يجمع الصحابة على أنهم كانوا عند تعارض النصوين يرجحون إلى
القياس (قوله) أو منع الظهور) كما في قوله والصالحين والصالحات الخ فإنه ليس ظاهرا في عدم

في النقيض أو الضد بنص
أو إجماع كافى القسم الثاني
والشيء الواحد لا يناسب
النقيضين أو الضدين أما
فساد الاعتبار فليس
يراجع إلى وضع القياس
بالمعنيين بل بمصادمات ما دل
عليه القياس من الحكم
مخالف لما يدل عليه نص
أو إجماع وتارة يكون
معه فساد وضع وتارة لا
(قوله) فسلم) ولا يفيد فيه
أنه لا يستلزم ولا في الثقل
لما تقدم من سم إلا أن
يكون تسليجا دليا (قوله)
لا نسلم أن الكلام الخ)
الأولى أن القياس استجمع
شرائطه إلا أن النص مثلا
دل على إلغاء ما اعتبره
القائس وهذا موجود في
كل مثال لهذا النوع (قوله)
ما قرره الخ) أي من أن
القياس في فساد الاعتبار
قد لا يكون صحيحا وقوله
وما سيذكره المصنف
والشارح صوابه حذف
ما أوردناه من قبل ما لأن
ما قرره هو ما ذكرناه

أى منع كونه العلة) ويسمى المطالبة بتصحيح العلقو الاصح قوله) ولا لادى الحال إلى تمسك المستدل بما شام من الاوصاف لانه المنع وقيل لا يقبل لادائه إلى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليه (وجوابه بآياته) أى باثبات كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة (ومنه) أى من المنع مطلقا (منع وصف العلة) أى منع أنه معتبر فيها وهو مقبول جزما (كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع) كالأكل من غير كفارة (الكفارة) شرعت (الزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجبا اختصاصا به كالحده) فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك (فيقال) لا نسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الافطار المحذوفه) أى في الصوم بجماع أو غيره (وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية) أى خصوصية الوصف في العلة كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجابها من أنه عن جماعه كما تقدم (وكان المتعرض) بهذا الاعتراض (يتنصص المناط) بمحذوفه خصوص الوصف عن الاعتبار (والمستدل بمحققه) بتعيينه اعتبار خصوصية الوصف (و) من المنع (منع حكم الأصل) وهو المسموع كان يقول الخنف الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت أى بل يقتضى به (و) في كونه قطعيا للمستدل مذاهب) أرجحها

وجوب تبين التنية الذى هو مقصوده (قوله) أى منع كونه) إشارة إلى أن الياء في العلية ياء المصدرية (قوله) وقيل لا يقبل) أى قوله لا سلم بغير قاض من القوادح (قوله) أى من المنع مطلقا) ففيه استندام وذلك لأن منع وصف العلية غير منع العلية (قوله) وصف العلة) أى من حيث خصوصه (قوله) وهو مقبول (جزما) أى ولو كان ما قبله جرى فيها خلاف (قوله) في افساد الصوم) أى في الاستدلال على افساده فاقبض هو الكفارة والمقبض عليه هو الجذر الحكم و اختصاص كل بالجماع والعلة الزجر عن الجماع في كل (قوله) من غير كفارة) متعلق بافساد (قوله) كما تقدم) أى في حيث الاماء (قوله) وكان المتعرض يتنصص المناط) قال سم تعبيره بكان دل على أن ذلك ليس بتنقيح المناط ولا لتحقيقه وكان وجهه أن تنقيح المناط كما تقدم حاصله الاجتهاد في حذف بعض الاوصاف وتعيين الباقي للعلية وليس هنا اجتهاد ولاتعيين بل منع وصف العلية فقط وجه شبه بتنقيح المناط ان المانع قائل بأن هذا الوصف غير معتبر في العلية بمقتضى منعه فقد حذفه عن الاعتبار وإذا حذفه عن الاعتبار لمعين الباقي فاشبه من حذف البعض بالاجتهاد والاستدلال وعين الباقي وإن تحقيق المناط كما تقدم اثبات العلة في آحاد صورها وهذا المعنى غير موجود هنا لأن حاصله أن العلة المعلومة مسلسلة قد عني وجودها في بعض الصور فبين المستدل وجودها في ذلك البعض كيانا أن السرة التي هي أخذ المال خفية من حرز مثله وهي علة القطع موجودة في التباشر وما نحن فيه ليس كذلك ووجه التنبه ان المتعرض لما منع الوصف الذى هو علة في الجملة لانه معتبر في العلة ثم أثبت المستدل اعتباره فيها أشبه من أثبت العلة في آحاد صورها (اه) (قوله) والمستدل بتحقيقه) أى فيقيم المستدل لرجحان تحقيق المناط فانه لرفع النزاع كما نيه عليه الزكشى وغيره اه زكريا ثم يحتمل أنه من مدخول الكافية من حيث أن التحقيق يتوقف على اجتهاد ويحتمل أنه ليس من مدخولها ان أريد به الاثبات (قوله) خصوصية الوصف (الذى هو الجماع) (قوله) ومن المنع الخ) هذا من موجبات الاستخدام فيما مر (قوله) وهو مسموع) أى فيكون قادحا (قوله) كالنكاح) فهو الأصل والفرع هو الاجارة والجامع هو البطلان بالموت (قوله) وفي كونه قطعيا للمستدل الخ) هذا فيفيد السماع الذى صرح به الشارح اخذنا من ذلك لأن الاختلاف في كونه قطعيا للمستدل فرع قوله وسماعه ويشيد ذلك أيضا بالمقابلة بما ساقى

(قول الشارح بمنع كل ما يدعى عليه) يقى أن المستدل بمد منع علية مذكروه يحتاج إلى الانتقال لتعليل عليه فيمنع تعليل العلية فيحتاج للانتقال لتعليل علة العلية فيمنع فيحتاج لتعليل علة علة العلية وهكذا إذ مسالك العلة لا تغفل عن التعليل وحيث ربما أخرج إلى الانتقال من المستدل من مسلك إلى آخر لكثرة مسالك العلة (قول الشارح وهو مقبول جزما) لعله لاسم الانتشار لقلة التركيب في العلل (قوله) قد يقال ترتيبها الخ) فيه أنه يلزم التعليل بعلتين والمصنف لا يراه (قوله) فاندفع قول سم وفيه نظر الخ) لم يوجد ذلك في سم وإنما الموجود فيه توجيه الاختلاف في الزوم فانظره

اخذا من التفرع الآتي لالتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل والثاني نعم لانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصده إلى غيره (ثالثا قال الاستاذ) ابواسحق الاسفراييني يكون قطعاه (ان كان ظاهرا) يعرفه أكثر الفقهاء بخلاف ما يعرفه إلاخوصهم (وقال الغزالي يعتبر عرف المكان) الذي فيه البحث في القطع بأرولا (وقال) الشيخ (ابواسحق الشيرازي لا يسمع) لانه لم يعترض المقصود حكمه عن الحاجة كالامدى على ان المرجع في المخصص والمادة للشيخ كاقاله المصنف السماع وعدم القطع قال المصنف (فان دل) اى المستدل (عليه) اى على حكم الاصل اى اى بدليل عليه (لم ينقطع المعترض) بمجرد الدليل (على المختار بل له ان يرد ويترض) الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يترض لمخرجه باعتراضه عن المقصود (وقد يقال) في الانتباه بمنوع مرتبة (لانسلم حكم الاصل سلتنا) ذلك (ولا نسلم) أنه

عن الشيخ ابواسحاق وانما ذكر مع افادة ما هنا ليقيد الخلاف في ذلك والحاصل انهم اختلفوا في السماع وعدمه واختلفوا على الاول هل يحصل الاقطاع او لا عبارة المصنف تحيد الامر من اما الاول فما خوذ المقابلة بما سياتى عن الشيخ وبذكر الخلاف في الاقطاع واما الثاني فظاهر اه سم (قوله) اخذا من التفرع الاتي) اى لان الاقتصار على التفرع على أحد اقوال عكبة يدل على رجحان الفرع عليه دلالة ظني وان لم يستلزمه لجواز التفرع على غير الراجح جنده لنرض ما كغربة التفرع عليه او اشكاله او ترم عدم صحته اه سم وأراد الشارح بالتفرع الاتي قوله فان دل الخ (قوله) لا اى ليس منع حكم الاصل بمجرد قطعه للمستدل وانما يكون تعاملا اذا صرح عن آياته بالدليل (قوله) لتوقف القياس الخ) اى فاستدلنا على حكم الاصل ليس انتقالا للشيء (قوله) إلى غيره) وهو اثبات حكم الاصل (قوله) ان كان ظاهرا) اى ما ذكره المعترض بدلا عن حكم المستدل ونقل ابن رمان في الاوسط عن الاستاذ انه استثنى منه الا اذا قال المستدل في استدلاله ان سلت حكم الاصل ولاقت الكلام اليه (قوله) يعرفه أكثر الفقهاء تفرع على قوله بظاهر (قوله) يعتبر عرف المكان) فان الجدل عرفا ومراسم في كل مكان فان عد اهل المكان الذي فيه البحث ذلك قطعا للمستدل فهو كذلك وإلا فلا (قوله) لانه) اى المعترض لم يعترض المقصود وهو القياس وفيه انه يلزم مدحهم حكم الاصل هدم حكم الفرع وبقي الاعتراض ولو بواسطة (قوله) على ان الموجود الخ) على الاستدراك وعبارة الشيخ خال لكن الموجود الخ (قوله) للشيخ) متعلق بالمخصص والمعومة لكلامهما للشيخ (قوله) ثم على السماع) اى على جميع الاقوال وقوله وعد القطع على اى الراجح منها (قوله) بل له ان يرد) اى المطلق الاعتراض ولا ينقطع الا بالمعز كالمستدل (قوله) لمخرجه باعتراضه عن المقصود) وهو الاعتراض على حكم الاصل الى غيره وهو الاعتراض على الدليل راجح من طرف المختار يمنع كونه خارجا عن المقصود المقصود لا يتم الا به (قوله) بمنوع مرتبة) اى كل مناهز مرتبة على تسليم ما قبله ثم ان هذا شامل للخ كون الوصف علة ومنع وصفها ومنع حكم الاصل فاذا ذكره المصنف مثال للمعارضات من نوع وهي مرتبة فاندفع قول بعضهم انه لم يمثل للمرتبة من نوع اه (قوله) سلتنا ذلك ولا نسلم انه ممثل) فديستشكل ذلك بانه مع تسليم انه مما يقاس فيه لا يمكن منع تعليله لان تعليله لازم لكونه مما يقاس فيه اذ ما لم يمثل لا يمكن تعدية حكمه إلى غيره فتسلم انه مما يقاس فيه ومنع كونه معللا متافيان وكذا قوله سلتنا ذلك اى ان هذا الوصف علة ولا نسلم وجوده فيه فديستشكل ايضا لان ما يرام من كون الوصف علة حكم الاصل وجود الوصف في الاصل والا فلا يكون علة حكمه فتسلم كون الوصف علة حكم الاصل ومنع كون الوصف موجودا في الاصل متافيان ويحجب عن الاول بما ليس المراد بكونه

(قول الشارح بخلاف ما لا يعرفه إلاخوصهم) لاحتمال ان المانع من غير الخواص (قوله) لكون نوعه غير نوع الكفارات الخ) بناء على ان الخلاف وقع في هذه الانواع فقط لاني كل ما لم يعمل وفي المعضد خلافه (قوله) قد لا يظهر منه معنى ترتيب) فيه نظر بل هو ظاهر للتأمل

(قول الشارح مترتبة)
كانت أولاً قال المصنف
والصنف في شرحها المختصر
ابن الحاجب المترتبة ما فيها
ترتيب طبيعي بأن لا يثبت
الثاني إلا بعد ثبوت الأول
مثل منع حكم الأصل
ومنع العلية إذ تعليل
الحكم بعد ثبوته طبعاً
وبذلك قول المصنف
هنا أي يستدعي تأليها
تسليم متلو وهذا لا يظهر
في القنوض إلا لا ترتب
بينها أما المعارضات في
الأصل أو القرع فممكن
لأن المعارضات في الأصل
بمعنى إبداء علة تنقيد خلاف
ما يفيد المستدل مقدمة
على المعارضة بمعنى إبداء
وصف آخر صالح للعلية
في الحكم الذي أرادته
المستدل وكذا المعارضة
في الفرع بمعنى إبداء وصف
غير ما إبداه المستدل ينتج
خلاف الحكم الذي أرادته
مستنداً إلى القياس على
أصل آخر مقدمة على
المعارضة في معنى إبداء
المانع وهو الفرق واعلم
أن الأمدى قال بناء على
وجوب ترتيب الاستلثة
أن أول ما يجب الابتداء
به الاستفصال

عما يقاس فيه لم لا يكون ما اختلف في جواز القياس فيه (سلبنا) ذلك (ولانسلم أنه معمل) لم لا يقال
أنه تمبدي (سلبنا) ذلك (ولانسلم أن هذا الوصف علة) لم لا يقال العلة غيره (سلبنا) ذلك (ولا
نسلم وجوده فيه) أي وجود الوصف في الأصل (سلبنا) ذلك (ولانسلم أنه) أي الوصف (متبد)
لم لا يقال أنه قاصر (سلبنا) ذلك (ولانسلم وجوده في الفرع) فهذه سبعة منوع متعلق الثلاثة الأول
منها بحكم الأصل والأربعة الباقية بالعلة مع الأصل والفرع في بعضها (فيجب) عنها (بالدفع) لها (بما
عرف من الطرق) في دفعها إن أراد ذلك ولا فيكون إلا اقتصار على دفع الأصل خير منها (ومن ثم) أي من
هنا وجوازاها المعلوم من الجواب عنها أي من أجل ذلك (عرف جواز إيراد المعارضات من نوع)
كالقنوض أو المعارضات في الأصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد مترتبة كانت أولاً (وكذا)
يجوز إيراد المعارضات (من أنواع) كالنقض وعدم التأخير والمعارضة

عما يقاس فيه أنه بنفسه يقاس عليه حتى يتأخر منع كونه معلاً بل المراد أنه من النوع الذي يقبل القياس
عليه لكون نوعه غير نوع الكفارات والأسباب والشروط والموانع وغير ذلك على ما تقدم ولا
يلزم من كونه من ذلك الذي يقبل القياس عليه كونه نفسه معلاً حتى يتأتى القياس عليه من الثاني بأنه
لا منافاة بين كون ذلك الوصف علة حكم الأصل وعدم وجوده في الأصل لأنه يجوز أن يكون
الحكم علة من إحداهما موجوداً في جميع أفراد الأصل والآخرى غير موجودتين في بعض أفرادها فبإيه
الامرأته قاصرة عن بعض الأفراد وذلك لا يمنع صحة التعليل على ما تقدم فإن أراد القياس على ذلك
البعض الذي لم توجد فيه تلك الأخرى صدق على الحكم أن ذلك الوصف علة لأنه أحد علته وإن لم يكن
ثبوته في ذلك البعض بواسطة ذلك الوصف وصدق أيضاً أنه لم يوجد فيه ذلك الوصف بحيث تصور كون
الوصف علة حكم الأصل أي في الجملة وإن لم يكن ثبوته فيه بالنظر لكل فرد مع عدم وجوده في بعض
أفراد الأصل أمكن تسليم أن الوصف علة حكم الأصل مع منع وجوده في ذلك الأصل الذي أراد
القياس عليه غير أن هذا الجواب لا يتأتى على ما قصده المصنف من امتناع التعليل بعلتين على أن التسليم
لا يلزم أن يكون معناه قبول ذلك المسلم واعتقاد حقيقته بل قد يكون معناه عدم الاعتراض بذلك
الشيء حتى يكون معنى سلبنا كذا لا تنعزز ذلك ولا تنعزز به بل تقتصر على الاعتراض بشيء
آخر وهذا صادق مع كون ذلك المسلم مردوداً عنده ذكر ذلك شيخنا الشريف الصفي وحيد لا
منافاة بين تسليم كون الشيء عما يقاس فيه ومنع أنه معمل ولا بين التسليم أن هذا الوصف علة ومنع
وجوده فيه لجواز أن يكون التسليم بهذا المعنى فليتأمل أنه سم (قوله عما يقاس فيه) أي من الأحكام
التي يجري القياس فيها (قوله لم لا يكون ما اختلف في جواز القياس فيه) أي والمستدل لا يراه قائله شيخ
الاسلام نفعه سم بأن في هذا التقيد نظر إلى توجهه كنفاء المعترض في سناد منعه بجواز الاختلاف
فيمر أن كان المستدل من يرى أن ذلك الحكم عما يقاس فيه قال ثم إن الاقتصار في سناد المنع بما ذكر
كانه اقتصار على أقل ما يكفي فيسكتي ما فوقه بالأولى نحو لم لا يكون عما اتفق على منع القياس فيه
ونحو الجرم بالاتفاق على منع القياس فيه (قوله في بعضها) راجع للأمرين فالأول راجع إلى ما عارضه بالعلة مع
الأصل والسادس بالعلة فقط والسادس بالعلة مع الفرع (قوله وهو جوازاها الخ) لا يقال في هذا
تعليل الشيء بنفسه لأنه حال معرفة جواز إيراد المعارضات بعل ذلك الجواز من الجواب عنها لأنها
نقول المراد أن الجواز المقصود من الجواب علم منه الجواز في الواقع فليتأمل أنه سم (قوله من الجواب
عنها) لأنه لا جواب إلا عن الجائز (قوله لا يرد المعارضات) أي الاعتراضات الشاملة للقنوض
وغيرها فلا يقال فهو فيما عطف عليه تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره حيث قسم فيها المعارضات إلى
معارضات غير ما هو قاسد (قوله وكذا يجوز الخ) قدور متعلق كذا يجوز دون عرف الذي هو ظاهر عبارة

ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم المسئلة المشتقة بالعلية كالمطالبة وعدم التأخير والقدرح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مقض إلى المقصود ثم التقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة المعارضة في الفرع والقلب ثم القول بالموجب اه ثم انك عرفت ان الترتيب هو (٣٧٢) أن نورد بصورة بحيث يستدعي تأليها تسليم متلوه الذي هو متقدم عليه طبعا كأن

يقول لا سلم ثبت الحكم في الاصل ولن سلم فلا سلم أن العلة فيه ما ذكره فان تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا ومنه تعلم وجه تقديم التقض في كلام الشارح على عدم التأخير وهو على المعارضة فانه لاحظ فيه قول المصنف وان كانت مرتبة الخ لانه في المعنى عطف على غير مرتبه فمثل الشارح بغير المرتب هذا والترتيب للاستئلة مع لفظ ان سلم قال ان المحاجب لازم بأن يقدم ما هو متقدم طبعا كأن يقول لا سلم ثبت الحكم الخ وإلا لكان مانعا لمالسله فلا يسمع منه فانه إذا قال لا سلم أن الحكم معطل بكذا فقد سلم ضمنا ثبت الحكم فإذا قال ولو سلم فلا سلم ثبت الحكم كان مانعا لما سلمه هذا هو الحق وان قال المصنف في شرح المختصر الاظهر عندنا الجواز لانه حيث كان

(وان كانت مرتبة أي يستدعي تأليها تسليم متلوه لأن تسليمه تقديري) وقيل لا يجوز من أنواع الانتشار (ومثالها التفصيل) فيجوز في غير المرتبة دون المرتبة لأن ما قبل الاخير في المرتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بأن تسليمه تقديري كما قال المصنف لا تخفى مثال النوع ان يقال ما ذكره أنه علة منقوض بكذا او منقوض بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع غير المرتبة ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا أو غير مؤثر لكذا ومثال الانواع المرتبة ان يقال ما ذكره من الوصف غير موجود في الاصل ولن سلم فهو معارض بكذا (ومنها) أي من القوادح (اختلاف الضابط في الاصل لعدم الثقة) فيه (بالجامع) وجودا ومساواة كاي لم من الجواب كأن يقال في شهود الزور بالقتل تسبيرا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل فيعرض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فان الجامع بينهما وان اشتركا في الانضاء إلى المقصود فان مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك (وجوابه بانه) أي الجامع (القدر المشترك) بين الضابطين كالنسب في القتل فيا تقدم وهو منضبط عرفا (أو بان الانضاء سواء)

المصنف إشارة إلى انه غير مراد لان ليراد المعارضة من أنواع لم يعرف ما ذكره المصنف إذ لم يذكر إلا المعارضات أي الاعتراضات من نوع وجود ذلك لا يدل على جواز الادرار من أنواع وكان ذكر الخلاف قرينة اه سم (قوله) وان كانت مرتبة قضية هذه المبالغة ان غير المرتبة أولى بالجواز من المرتبة ووجه ذلك يعلم من التوجيه الآتي للثالث الفصل (قوله) لان تسليمه الخ لتعليل لجواز المرتبة الذي تضمنته هذه المبالغة دفعا لتوجيه التفصيل الآتي (قوله) تقديري أي قاطن بق حقيقة فلا يكون ذكر ما قبل الاخير ضمنا (قوله) فذكره ضائع أي فلا أثر لذكره (قوله) بأن تسليمه تقديري أي وإذا كان كذلك فالاعتراض بمقبول (قوله) مثال النوع الخ ومثال النوع في المعارضات غير المرتبة ومثاله المرتبة تقدم في قول المصنف وقد يقال الخ وهذه نكتة عدم تمثيل الشارح له وقول شيخ الاسلام ومثاله في المرتبة ان يقال ما ذكره علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا اه يقتضي أن مثال المرتبة متروك وليس كذلك كما حتمت (قوله) ومنها اختلاف الضابط المراد به الوصف المشتمل على الحكمة وإن لم يكن نفس العلة كالمشقة المشتقة على الحكمة وهي السهولة (قوله) لعدم الثقة فيه أي في القياس (قوله) وجودا ومساواة تمييز محمول عن المضاف والاصل لعدم الثقة بوجود الجامع والمساواة (قوله) كما يعلم أن التعميم (قوله) فان الجامع بينهما أي الضابطين وهذا راجع لقوله وجودا وقوله وان اشتركا الخ راجع لقوله أو مساواة (قوله) في ذلك أي المساواة فانه في الاصل أقوى (قوله) وهو منضبط عرفا (فصح اناطة الحكم به) (قوله) أو بان الانضاء سواء أي أو بانه في الفرع ارجح كاهم بالاولى وار التوزيع للتخيير المعنى أنه ان اعترض بعدم وجود الجامع أوجب بالاولى أو بعدم المساواة فالثاني

التسليم تقديريا فلا يضر ولم لا يرقا المستدل فيقول لا سلم أن الاصل معطل بكذا بل لا سلم ثبوت الحكم فيه كما يقول لانسلم الحكم وان سلمته فلا سلم العلة لان الغرض أنه لا يريد الترق بل يبين اعتراضا ثانياً بثبوت آخر فلا يمكنه ذلك إلا بعد البناء على الثبوت نعم ولم يقل ولو سلم أمكن فليأمل (قوله) وفيه نظر لان ما ذكره المصنف الخ ما ذكره المصنف منوع مرتبة ومراد شيخ الاسلام تقوض مرتبة أو معارضات تأمل (مجمع اختلاف الضابط) (قوله) لعدم الثقة فيه بالجامع علة لكونه قادحا (قوله) الشارح وجودا أو مساواة) يعني أن المعارض يقول الضابط مختلف فانه

أوهما

في الأصل الاكراه وفي
الشرع الشهادة فان الجامع
بينهما وانما قل لعدم الثقة
لانه لا يلزم من اختلاف
الرصف الضابط عدم
الجامع لانه يمكن ان يكون
بين الوصفين امر مشترك
منضبط هو الجامع كايين
الاكراه والشهادة وهو
مطلق السبب ويمكن ان
لا يكون مع رتب الحكمه
على كل كالموقف بالجمع بالمطر
على الجمع بالسفر فيقال
الضابط في الأصل السفر
وفي الفرع المصلحة والحكمة
اعني التخفيف موجود
مع كل لكن ليس بينهما
امر مشترك يصلح جامعا
إذاشقة ليست منضبطة
هذا ما يتعلق بقوله وجودا
وأما قوله ومساواة فعنه
ان المعترض عرف أن
هناك امرا مشتركا وهو
الانضاء لكنه قال ان
المساواة بين الانضاءين
مفقودة ثم إن كان
الاعتراض بالوجه الاول
فالجواب هو الاول لان
المقصود به بيان وجود
الجامع فان قلت متى بين
انه التقدير المشترك كان
الانضاء فيما الذي هو
الجامع مستويا فيصلح
جوابا عن الاعتراض
بالوجه الثاني قلت لانما منع
منه اما الجواب بان
الانضاء سواء فلا يصلح

أي انضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساو لانضاء الضابط في الأصل إلى المقصود كحفظ النفس
فيما تقدم (لا لانه التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملحق في الحكم فانه لا يحصل الجواب به
لان التفاوت قد يلبس كافى الما يقتل بالجلل وقد لا يلبس كافى الما لا يقتل بالعبد (والاعتراضات) كلها
(راجع إلى المسح) قال ابن الحاجب ككثر الجدلين او المعارضة لان غرض المستدل من
اثبات مدعاه به ليله يكون لصحة مقدماته

أوبها فيما بأن يجعل أو مانعة مخلواه ذكرها (قوله أي انضاء الضابط) كالشهادة في الفرع أي انضاء
ترتب القصاص عليها وقوله إلى المقصود أي كحفظ النفس وقوله مساو لانضاء الضابط على كراه
في الأصل أي انضاء ترتب القصاص عليه (قوله لا لانه التفاوت) اما عطف على الخبر أو على
مدخول الباء لاعني القدر المشترك خلافا للتجاري فان هذا من متعلقات القسم الثاني وذلك من الاول
(قوله الاعتراضات) هي المعبر عنها فم سر القواعد الشاملة لما يأتي من التقسيم ولهذا زاد الشارح
كلما ولو اخر المصنف ذلك عن التقسيم فاقبل البراءة ما كان أو له ذكر يقال سم ان قوله ولو اخر الخ
صريح في رجوع التقسيم والاستسقاء إلى المنع وقد يرجع في الاول بأنه يرجع إليه باعتبار أحد محله
المردد بينهما على السواء وكان حاصل الاعتراض به ان هذا الدليل ممنوع لأن أحد محله على السواء
ممنوع ولا يرجع لارادة الآخرو في الثاني على القول بوردوه بأن حاصله منع دلالة الدليل على
المطلوب لانه لا يدل على معنى واضح فلا يفيده المطلوب اه وفي التلويح مرجع الاعتراضات إلى المنع
والمعارضة لأن غرض المستدل الاتزام بآثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الاتزام بمنعه عن
اثباته بدليله والآثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح الشهادة وسلامته عن المعارض لتفقد شهادته فيترتب
عليه الحكم والدفع يكون بنهم أحد ما فهمه شهادة الدليل يكون بالقدح في صحة بمنع مقدمته من مقدماته
وطلب الدليل عليها هدم سلامته يكون بفساد شهادته في المعارض بما يقابلها بمنع ثبوت حكمها فلا
يكون من القيلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض فالتنقض وفساد المنع من قبيل المنع والقلب والعكس
والقول بالوجوب من قبيل المعارض ثم قال فان قيل ينبغي ان لا تكون المعارض من اقسام الاعتراض لان
مدلول الخصم قد ثبت بتمام دليله قلنا في المنع في تمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قول
بما يمنع ثبوت مدلوله ولما كان الشرع بعد تمام دليل المستدل ظاهر الم يكن غصبا لان السائل قد قام
عن موقف الإنكار إلى موقف الاستدلال فالخالف أن قدح المعترض اما أن يكون بحسب الظاهر والقصد
في الدليل ارفى المدلول والاول ما ان يكون بمنع شيء من مقدمات الدليل وهو الممانعة والمنوع اما مقدمة
معيّنة مع ذكر السند أو بدونه ويسمى مناقضة اما مقدمة لا يبينها وهو التنقض بمعنى أنه لو صح الدليل
بجميع مقدماته لما اختلف الحكم عنه في شيء من الصور واما ان يكون باقامة الدليل على شيء مقدمته من
مقدمات الدليل وذلك اما أن يكون بعد اقامة المدلول على آثباتها وهو المعارضة في المقدمة فيدخل في
اقسام المعارضة واما ان يكون قبلها وهو الضبط الغير المسموع لاستلزامه الخط في البحث بوسيلة بعد
كل من المطلب والسائل عما كان في موضوعه لا لما جاءه طريق التوجيه والمقصود بنا على انقلاب عالمنا
واضطراب مقاهمه على ساعته الثاني وهو القدح في المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع
المدلول وهو مكابرة لا يلتفت إليه اما باقامة الدليل على خلافه وهي المعارضة فتعبر في الحكم بان يقيم
دليلا على نقض الحكم المطلوب في عتق بان يقيم دليلا على شيء من مقدمات دليله والاولى تسمى
معارضة في الحكم والثانية معارضة في المقدمة وتكون بالنسبة إلى تمام الدليل مناقضة والمعارضة في
الحكم اما ان تكون بدليل المدلول ولو برادة شيء عليه وهو معارضة فيما معنى المناقضة اما المعارضة فن
حيث اثبات نقض الحكم واما المناقضة فن حيث ابطال دليل المدلول اذ الدليل الصحيح لا يقوم على

حيث كان الاعتراض بالوجه الأول لأن السؤال لين عن المساواة بل عن وجود الجامع وبه تعلم ما في كلام

شيخ الاسلام وسم فانظره (قوله واسم هنا تخطي الخ) ليس كذلك بل حاصله ما تقدم في الترجمة (قوله أي بين الضابطين) لاجابة لذلك بل الظاهر المناسب لكلام الشارح ان المراد بين الاصل والفرع (قوله بل هو في الفرع ارجح كما اشار به المصنف) ليس كذلك بل الذي جعله المصنف ارجح في مثال آخر (قوله هو اقامة دليل يقتضي الخ) لا يشمل المعارضة بمعنى ايداء وصف آخر يحتمل أن يكون هو اللفظ إلا أن يكون هذا اطلاقاً في المنع لانه يتطلب المرجع لثبوت ما لم يقل المصنف حيث غاب الخ) أي لا يسمع إلا ما يقتضيه ولا فهو نعمت إذ يأتي في كل لفظ فسر به آخر (قول الشارح والاصل حملهما) أي لا نضع الا لفظا للبيان والجمال والغرابية قليل (قوله خلاف ظاهر عبارة المصنف) لكن عبارة في شرح المختصر كالعضد فانه قال أو بتفسيره مقصوده ان لم يتيسر ما ذكرناه واعلم أنه يؤخذ من كفاية التفسير بالمقصود الذي يصلح اللفظ له لغة ولو مجازاً أو تقييداً قوله المراد لا بد من اليراد بانخص بغير هذا وهو أن يسمع اللفظ له لغة (قوله في زمن خيار الشرط) (٣٧٤) لعله للبايع حتى يصح الكلام (قوله ممنوعان) أي لا يصلحان للتعليل والثالث صالح لكنه

منقوض (قوله لأن) حاصل الاعتراض الخ هذا شبهة في ما بالمدان إذ بعد الاعتراف بمراده ومعه صحة استعمال اللفظ فيه مامنى الاعتراض وإنما حمله على ذلك متابعة العلامة في باقي الخ أن التقسيم هو ما بينه المصنف والشارح وهو منع غير مراد المستدل والسكوت عن مراده مع عدم معرفة المعارض مراده فتمنع لا احتيال أن يكون المراد هو المنع فبما على هذا الاحتال لا يتم الدليل وإنما عاقب المصنف ابن الحاجب في أن التقسيم منع لأحد المختلطين وتسلم الآخر لكنه لا يفيد كما إذا قيل في الحاضر القاطع لما وجب سبب جواز التيمم

لصلح الشهادة له وسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعارض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه وقال المصنف لبعض الجدلين أنها راجعة إلى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لأن المعارضة تمنع الدلة عن الجريان (ومقدمها) بكسر الدال ويجوز فضحا كما تقدم أوائل الكتاب أي المتقدم أو المقدم عليها (الاستفسار) فهو طليعة لها كطليعة الجيش (وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غاب عن أوجال) فيه (والأصح أن يأتيا على المعارض) لأن الاصل عدمهما التيقن فان قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف هذا قلت يكفي في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بأن لا يتعرض للانكار قصدا فان قلت ففي كل معارضة معنى المناقضة لأن نفى حكم الخصم وإبطاله يستلزم نفى دليله المستلزم له ضرورة اعتناء الملزم بانتفاء اللازم قلت عند تعارض الدليلين لا يلزم ذلك لا احتال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل (قوله لصلح الشهادة) أي فيندفع الاعتراض بالمنع وقوله وسلامته الخ معطوف على لصلح وقوله لتنفذ شهادته أي فيجتمع الاعتراض بالمعارضة (قوله لأن المعارضة الخ) تفسير باللازم إذ حقيقتها اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليله (قوله أي المتقدم الخ) ارجع للكسر وقوله أو المقدم راجع للفتح وقوله عليها أي على باقيا والاستفسار طلب التفسير وإنما كان مقدما لانه إذا لم يعرف مدلول اللفظ استحال منه توجه المنع وهو مرد الاعتراضات كلها (قوله غرابية) كقوله لا يعلم السيد بكسر السين وسكون الياء التحية أي الذنب وقوله أو اجمال كقوله تلزم المطلقة العدة بالاقراء فيقال ما المراد بالاقراء قال سم يمكن جرهما لأن حيث قد تضاف إلى المفرد ونفسها على الابتداء والمسوخ تقدير الوصف أي فيه أي في لفظ المستدل والخبر محذوف أي موجود ولا ينافي كلام الشارح لأن تقديره فيه لا يتعين للخبرية بل يحتمل الوصفية أو تقدير الخبر مقدما أي فيه (قوله والأصح أن يأتيا) أي بيان الغرابية بأن بين اللفظ للغريب غرابية وبيان الاجمال بأن بين كون اللفظ يصح اطلاقه على متعدد ليم استفساره (قوله لأن الأصل) أي الغالب وكذا يقال فيما يسمده

كالمسافر والمريض فيقول المعارض ما المراد بتعذر المامسب أن تعذر المامسب أو أن تعذر في السفر أو المرض (قوله سبب الاول ومنع فلا نسلم ان مطلق التعذر يبيح التيمم والثاني مسلم ولا يتبع المقصود لأن هذا راجع إلى ما يمنع الدلة في الأصل من بطلان الاحتمال الاول ومنع وجوده في الفرع على الاحتمال الثاني فليس سؤالا مستقلا ولقد قال المصنف في شرح المختصر حين عدد الاعتراضات وما التركيب فليس سؤالا راسخا فانه ما ركب الأصل او منع العلية او مركب الوصف وهو راجع إلى منع الحكم أو منع وجود الدلة في الفرع وكيف ولو كان كذلك لما صح لبعضهم أن يقول ان هذا السؤال يستفنى عنه بالاستسقاء وقد قل ذلك المصنف في شرح المختصر فتدبر (قوله وفيه ان يقال إذا كان المعارض مسلما) قد عرفت ان المعارض لا يعرف مراد المستدل ولعمري ان التأمل أولى من هذا كله (قوله إذ حاصله رد دعوى المعارض الخ) أنت خير بأن ذلك المراد إذا كان ممنوعا عند المعارض في نفسه لما القائمة في كونه مرادا وهل يزيد ذلك على ما لو صرح المستدل من أول الأمر بأن ذلك مراده ثم منعه المعارض

وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلف) المعترض بالاجمال (بيان تساوى المحامل) المحقق للاجمال لمسر ذلك عليه (ويكفيه) في بيان ذلك حيث تبرع به (أن الأصل عدم تناوئها) وإن عارض بأن الأصل عدم الاجمال (فيبين المستدل عدمهما) أى عدم التناوب بالاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما إذا اعترض عليه في قوله الوضوء قرينة فتجب فيه التنية بأن قبل الوضوء يطلق على التغطية وعلى الافعال المخصوصة فيقول بحقيقته الشرعية (الثاني) أو يفسر اللفظ بمحتمل) منه بفتح الميم الثانية (قيل) أو يفسر بمحتمل) منه إذ نفاة الأمر أنه ناطق بلفظ جديد ولا يحذور في ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لا يندى (و في قبول دعواه الظهور في مقصده) بكسر الصاد) دفعا للاجمال لعدم الظهور الآخر خلاف (أى لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصوده وادعى ظهوره في مقصوده فقبل دفعا للاجمال الذى هو خلاف الأصل

(قوله) وقيل على المستدل بيان عدمهما (أى بعد استفسار المعترض وقبل يانهما) (قوله) وإن عارض) أى هذا الأصل مثله من قبل المستدل وهو أن الأصل الخ (قوله) فيبين) الفاء جواب شرط مقدر أى وإذا بينهما المعترض لما تحرر من أنهما عليه فيبين الخ أو هو مفرع على قوله الأصل (قوله) حيث تم الاعتراض عليه بهما) أى ببيانهما (قوله) بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده) أى يتخلل عن لغة أو عرف أو بقرينة (قوله) كما إذا اعترض الخ) مثال للاجمال (قوله) يطلق على التغطية) أى لغة قال الجوهري الوضوء الحسن والظافة قول منه وضوء الرجل أى صار وضوياً وتوضأت للصلاة وهذا اندفع ما قيل أن الذى يطلق على التغطية حقيقة هى الطهارة وإطلاق ذلك على الوضوء كانه باعتبار التعبير عنه بالطهارة لكونه من أفراد الطهارة وما صدقنا (قوله) أو يفسر اللفظ الخ) هذا وإن لم يدفع الغرابة والاجمال إلا أنه يبين بمقصود المستدل الذى هو المراد وذلك لأن المقصود من دفع الاجمال والغرابة بيان معنى اللفظ الذى أرادته المستدل (قوله) قيل ويغير محتمل) هو من قبيل العطف التلقين ولا ضرورة إلى جعل الواو فيه بمعنى أو يقول شيخنا الشهاب أن الواو فيه بمعنى أو فيه نظرا له سم (قوله) بناء على أن اللغة اصطلاحية) أى يوضح البشر (قوله) ورد) أى هذا القول المسوغ لتفسير اللفظ بغير محتمل (قوله) فتح باب لا يندى) لصحة إطلاقى لفظ على أى معنى على هذا (قوله) في مقصوده) أى غير المعنى والجواب الذى قبله فيه بيان مراد المستدل على التبيين وهذا يتدقق الاشكال بأن هذا الجواب الثالث يمد على ما قبله وهو قوله أو يفسر اللفظ الخ بالابطال إذ هذا أخص من ذلك وإذا كان يحصل الجواب بالاعم فلا يحصل الجواب بالانحصار بالاول وحاصل الجواب أن ذلك فيه بيان المراد مع التبيين وهذا فيه ظهور مقصد المستدل لكن مع عدم التبيين (قوله) بكسر الصاد) اسم مكان وفتحها مصدر (قوله) دفعا للاجمال) أشار به إلى أن دليل دعواه الظهور كان بقوله هو غير ظاهر في غير مقصوده انما قائله يمكن ظاهرا في مقصوده أى الاجمال أما إذا جعل دليلها النقل أو القرينة فيقبل جزمها كما يعلم عاقبته اه ذكرى قال سم بإقتال الاستدلال بلزم الاجمال لا ينشأ مع كون الفرض أن المعترض يدعى الاجمال ويعترض به فيطلب هذا اللازم غير مسلم بينهما حتى ينشأ الاحتجاج به عليه لا نأقول المراد أن يجمع على بطلان هذا اللازم بأنه خلاف الأصل كما أشار إليه الشارح بقوله الذى هو خلاف الأصل ولكنه تركه الشارح لظهوره (قوله) لعدم الظهور في الآخر) قال شيخنا الشهاب يجوز تعلقه بقوله لا يظهر تعلقه بقوله دفعا المراد من قوله لعدم الظهور الخ أن عدم الظهور في الآخر أمر مسلم بينهما وذلك لأن المعترض ادعى الاجمال وتساوى المحامل فوافقته المستدل على عدم الظهور في أحد المحملين وغالطه في الآخر الذى زعم أنه مقصوده وهذا يتضح لك قول الشارح أى

(قول المصنف بل يعترض الدليل) أي دليل الحكم أو دليل مقدمة دليل الحكم إذا استدل عليها المعلن فإن ما سياتي جريه يجرى في دليل الحكم ودليل المقدمة بأن يمنع مقدمته قبل تمامه مع السند أو لا أو يمنع جميعه بعد تمامه أي يترس عليه أما مع منته وإما مع تسليمه الخ كذا في العنود وسعد (٣٧٦) التلويح فللمناسب أن يكون المراد بالاقوال في قول الشارح أي حكاية المستدل

للاقوال الخ الاقوال في المقدمات أو الحكم والبراهين بالاقوال في قول الشارح أي حكاية المستدل للاقوال الخ الاقوال في المقدمات أو الحكم والبراهين بالتمنع في قول المصنف ثم التبع للاعتراض فالمنع ان الاعتراض لا يتوجه على الحكاية إنما يتوجه على الدليل فالاعتراض هو الدليل والاعتراض عليه امام صاحبنا أنه بان اعترض عليه يتخلف الحكم عنه فان تخلف الحكم عنه يطل شهادته أو غير مصاحبه بان اعترض عليه بأنه معارض فان المعارضة لا تبطل بل توقفه عن العمل به إلى الترجيح وفي كلام المصنف إشارة إلى رد كلام السعد في التلويح حيث قسم الاعتراض إلى الاعتراض على الدليل وإلى الاعتراض على المدلول من غير تعرض للدليل ثم قال والثاني وهو القدر في المدلول من غير

وقيل لا يقبل لان دعواه الظهور بعدم بيان المعترض الاجمال لا أثر لها وإن كانت على وفق الاصل (ومنها) أي من القوادح (التقسيم وهو كون اللفظ) المورد في الدليل (متردد بين أمرين) مثلا على السراء (أحدهما منع) بخلاف الآخر المراد (والاحتياط وروده) لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد له لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظ موضوع) في المراد (ولو عرفا) كما يكون لفته (أو) أنه (ظاهر ولو بقرينة في المراد) كما يكون ظاهرا بغيرها وبين الوضع والظهور (ثم المنع

لوافقا ه سم وكلامه يدل على أن الفاعل هو المستدل لا المعترض خلافا للتجاري (قوله) وقيل لا يقبل هو الحق قاله ذكر باقتلاع شيخه ابن الهمام وغيره (قوله) وهو كون اللفظ أي ذو كون اللفظ لان التقسيم والترديد قبل الفاعل أو أنها تسمية اصطلاحية (قوله مثلا) يعني أو أكثر قال شيخ الاسلام التقسيم راجع للاستفسار مع منع وجود العلة في احد احتمالي اللفظ مثاله ان يقول في مثال الاستفسار للاجمال فيما سر الوضع النظافة أو الاقلال المخصوصة الاول يمنع أنه قربة وقال جماعة مثاله في التردد بين أمرين أن يستدل على ثبوت الملك للشترى في زمن خيار الشرط بوجود سببه وهو البيع الصادر من أهله في حقه فيقول المعترض السبب مطلق البيع أو البيع الذي لا شرط فيه والاول ممنوع والثاني مسلم لكنه مفقود في عمل النزاع لانه ليس فيما بلا شرط بل شرط الخيار ومثاله في أكثر من أمرين لو قيل في المرأة المكلفة عاقلة فيصحب منها النكاح كالرجل فيقول المعترض العاقلة اما بمعنى أن لها تجربة أو لها حسن رأى وتديبر أو لها عقل غريزي والاول ممنوع والثالث مسلم لا يكفي لان الصغيرة لها عقل غريزي ولا يصحب منها النكاح وتخليهم بذلك إنما يناسب جعلهم المنوع في كلام المصنف هو المراد وسيأتي رده (قوله على السواء) أي في ظن المعترض وخروج به مالم كان ظاهرا في أحد ما فيقول عليه (قوله الآخر المراد) صادق بان يسكت عنه وأن يصرح بتسليمه وبذلك صرح المصنوع وغيره وفي وصف الشارح الآخر أي المسلم بالمراد إشارة إلى رد قول الركني ومن تبعه أن المراد هو المنوع لا المسلم لان جواب المصنف إنما يفيد غرض المستدل على قوله لاهل قولهم لنا قولهم على أن العلة عند المستدل ما منع والجواب لا يفيدها وإنما يفيدها الجواب باتباعها بمسلك من مسالك العلة فقوله المراد أي للمستدل لا للمعترض (قوله ثم المنع) أي الاعتراض بمنع أو غيره ففاعل يعترض الاتي المنع هذا المعنى لا المنع المصطلح عليه فقط لتلاؤم المعنى في قوله الاتي والثاني إما مع منع الدليل أو مع تسليمه إلى أن يكون الشيء مع نفسه أو مع ضده ولا معنى له وبذلك سقط قول العراقي كان ينبغي الاقتصار على قوله منع الدليل ولم يظهر وجه لفته مع اه ذكرها قال سم ولا يخفى أن حاصل ما أجاب به حمل قوله والثاني على المنع بمعنى مطلق الاعتراض وقوله منع الدليل على المنع المصطلح عليه فقوله والثاني امام مع منع الدليل من قبيل كون الشيء مع فردة وهو صحيح لان الشيء بمصاحبه فردة لانه في ضمنه وقوله ومع تسليمه لا يرد منه كون الشيء مع ضده لان تسليم الدليل لا يضاد المنع بمعنى مطلق الاعتراض لانه يمتنع معه كافي المعارضة فانها بتجامع تسليم

تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو المكابرة
وأما باقامة الدليل على خلافه وهو لمعارضة فأشار المصنف إلى أن المعارضة إنما هي اعتراض على الدليل لان أثرها إنما هو وقف الدليل عن انتاج المدلول ولا تعلق لها بالمدلول في ذاته قليلاً (قوله طلب تصحيحه) بان يدل على موضعها ولا يلزمه احضاره (قوله متعلق به) عرض ومفعوله (الدليل) أي يترض الدليل لاجل منع مقدمته أو بسبب منع مقدمته

الدليل

وقوله ومتعلق بالمنع واللام التحدية أى بل يعترض المنع لمقدمة الدليل الدليل (قول المصنف أو مع المستند) لم يقل السند لشيء به في الدليل والمراد هنا مجرد القوة لا حقيقة الدليل فلا يكون غصبا (قوله) لأنه ما أن يكون مساويا لانتقاض المنوع الخ يريد أن مساواة السند للنوع وكذا العموم والخصوص إنما تتعرف بالمشهور بالقياس إلى نقيض المقدمة المنوعة بمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذاك وبالعكس في المساوي بمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذاك وليس بالعكس في الأخص وليس كلما تحقق هذا تحقق ذاك وبالعكس في الأعم وقد يعتبر بالقياس إلى إخفاء المقدمة المنوعة على ما بينه من مثال السند المساوي إذا قال المستدل الأربعة زوج لأنه متضمن بمساويين ومنع الصغرى مانع بأن يقول لا نسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون فرداً فهذا السند هو الفردية (٣٧٧) مساو لنقيض المنوعة وهو

عدم الانقسام بمعنى كلما تحقق الفردية تحقق عدم الانقسام وبالعكس ومثال السند الأخص كالأقال المستدل هذا الشيء لا عالم لأنه لا حيوان ومنع السائل هذه الصغرى بأن يقول لا نسلم هذه المقدمة لا يجوز أن يكون إنسانا فهذا السند وهو الإنسان أخص من نقيض المقدمة المنوعة وهي حيوان ومثال السند الأعم ما إذا قال هذا الشيء غير كاتب لأنه لا إنسان ومنع السائل هذه الصغرى فقال لا نسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون حيواناً فهذا السند وهو الحيوان أعم من نقيض المقدمة المنوعة وهو الإنسان ومثال السند الأعم من وجه الأخص من وجه ما إذا قال هذا الشيء إنسان لأنه لا حجر ومنع السائل هذه الصغرى بأن يقول لا نسلم

لا يعترض الحكاية أى حكاية المستدل الأقوال في المسئلة المحوثة فيها حتى يختار منها قولاً ويستدل عليه (بل) يعترض (الدليل) إما قبل تمامه المقدمة منه أو بعده أى بتمامه (والأول) وهو المنع قبل تمام المقدمة (أما) منع (مجرد أو) منع (مع المستند) والمنع مع المستند (وكلا) نسلم كذا ولم لا يكون الأمر (كذا أو) لا نسلم كذا (وأما) يلزم كذا لو كان الأمر (كذا وهو) أى الأول قسميه من المنع المجرد والمنع من المستند (الناقضة) أى يسمى بذلك (فإن احتج) المانع (لا انتفاء المقدمة) اتى منعها (فغصب) أى فاحتجاجة لذلك يسمى غصباً لأنه غصب لنصيب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظر فلا يستحق جواباً أو قيل يسمع فيستحقه (والثاني) وهو المنع بتمام

الدليل مع إتمامه بمعنى مطلق الاعتراض وإنما يضاد فردوه وهو المنع الخاص الذي هو منع الدليل هذا ولكن قد يمنع سقوط قول العراقي المذكور بما ذكره لأن ما ذكره تصحيح لمع العراقي لم يمنع صحته بل منع الاحتجاج اليها فلا نكتة في ذكرها ثم قد يجاب بأن نكتتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه وأما قوله والايق ان يجعل القسم منع المدعى فيه بحث لأن المنع بعد تقييده بكونه للبدعي كيف يصح تعلفه بكونه للدليل كما هو لازم على هذا التقدير إذ المنع عليه بل منع المدعى يعترض الدليل فيجوز في تصحيحه إلى التكلف (قوله) لا يعترض الحكاية أى ليس له أن يعترض الأقوال المحكية بل يصير حتى يختار واحداً منها فيعرضه وقال سم لا يعترض الحكاية أى لا يتوجه عليها (قوله) المقدمة قال الشباب عميرة أنه متعلق بفعل يعترض وهو المنع أى يعترض المنع لمقدمة الدليل أو يعترض على حذف مضاف أى يعترض الدليل لمنع مقدمة الخ وعلى هذا فاللام تعليلية أو بمعنى الباء ولا يخفى أن معنى الترجه الأول يلزم أعمال خبير المصدر وقد جوز في الظرف والجار والمجرور لتوسمهم فيها كقوله وما الحرب إلا ما علمت وذقمه وما هو عنها بالحديث المرجع وقد تكروا في الآداب أن المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الدليل فيدخل فيها مادة القياس وما اعتبر فيه من الشروط وظاهر أن المنع الذي هو بمعنى الناقضة يختص بمنع مقدمة واحد وليس كذلك بل منع كل واحدة من المقدمات على سبيل التبيين ناقضة أيضاً وقد أشرنا القول في هذا المقام في حواشينا على الولدية وعلى الشارح الحنفى (قوله) أو بعده عطف على قبل تمامه لا يقتضى أن يتعلق به ما يتعلق بالاول اعني قوله لمقدمة حتى بنا في قوله الآنى والثاني لإمام منع الدليل الخ اه سم (قوله) وهو المنع

(٤٨ - عطار - ثاني) المقدمة لم لا يجوز أن يكون ساكناً فان بين الإنسان وساكن عروما وخصوصاً وجهيها والمياين ظاهر إذ اذ عرفت هذا عرفت وجه ما قاله بعد تدبر (قوله) هو عمل ذلك ما لم يقم مستدل دليلاً الخ هذا مبني على قصر المقدمة فيما سبق على مقدمة دليل الدعوى ولا وجه له بل يشمل مقدمة دليل المتقدم مبرح فيه هذا التصيل الذي في المتن بتمامه فآمل (قول المصنف بناء على تخلف حكمه) يقتضى قصر النقص على الاعتراض بالتخلف ومثله في الآداب واعترضه بأن التخلف ليس يقيد بل المدار لدمية الدليل إما بالتخلف أو فساد آخر كلوزم أمحال مثلاً ثم إنه أشار بقوله بنما الخ إلى أن النقص لا يسمح إلا إذا أنهم عليه الشاهد أى الدليل والفرق بينه وبين الناقضة أن معنى منع الدليل أن هذا الدليل غير صحيح بجميع مقدماته فيصير حيكماً مدعياً فلا بد من الشاهد حتى لا يصح

مكابرة بخلاف منع مقدمة معينة فان معناه اظهار السائل عدم علمه هذه المقدمة فيطلب من المعلق دليلا عليها وليس منصبه الاستدلال
 الان (قوله) ولم يظفر لفظه مع) قد عرفت وجيبا هو ان الاعتراض اما بالتخلف لا يكون الا مع منع الدليل او بالمعارضة ولا يكون
 الا مع تسليمه ولا يخفى من ايراد ما ذكرناه سابقا لقوله شيخ الاسلام فان ما ناله مبنى على ان المنع هو الاعتراض وقس على هذا ما ساقى
 (قوله فكان الاجتزاع) الخ) الا قدح اسقاط مثل هذا الكلام (قوله له صورة اخرى) الخ) هذه لا يلزم ان يكون الفساد فيها التخلف الحكم
 وهو موضوع المصنف الا ان يبنى على ان التخلف ليس بقيد (قوله) وقد منع ان يظهره (الخ) يتقدم ان المراد يقبل تمام الدليل قبل الاستنتاج
 فيكون المراد هنا بعد الاستنتاج وهذا غير المناقضة وفي كلامه ملاحظي شارح الاداب ما بعد ان منع مقدمة معينة بعد تمام الدليل مع الاستدلال
 عليه لا يبعد غضبا قياسا على القضي (٣٧٨) ويقال له ايضا منع تفصيل وهذا هو ظاهر الشارح قائل (قوله) لا يقال كيف جعل هذا

الدليل (اما منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالمض الاجمالي) وصورته ان يقال ما ذكرته من الدليل
 غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا وصف بالاجمالي لان الجهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيل
 الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه (او منع تسليمه) أي الدليل (والاستدلال بما ينافي ثبوت
 المدلول فالمعارضه فيقول) في صورتها المعترض للمستدل (ما ذكرت) من الدليل (وإن دل) على ما قلت
 (فمنعني ما ينفيه) أي ينفي ما قلت ويذكره (ويقلب) المعترض بها (مستدلا) والعكس (وعلى المنوع)
 وهو المستدل (تدفع) لما اعترض به عليه (بدليل) ليس له دليله الا على ولا يكفي المنع (فان منع ثانيا فكما
 مر) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ) وهكذا أي المنع ثالثا رابعا مع الدفع واهل (الى الحام المحلل)
 وهو المستدل (ان انقطع بالمنوع او الزام المانع) وهو المعترض (ان انتهى الى ضروري

قسا الخ) قد عرفت أنه
 اعتراض على الدليل بأنه
 موقوف عن الجريان وهو
 لا ينافي تسليمه الا ترى كيف
 جعل القلب من القوادح
 مطلقا ولو مع التسليم
 لوجوب المعارضة به يتقدم
 ما قاله شيخ الاسلام والحجتي
 فتدبر (قول المصنف
 ويقلب المعترض بها
 مستدلا) ولما كان
 الشروع فيها بعد تمام
 دليل المستدل ظاهرا لم
 يكن غضبا لان السائل قد
 قام عن موقف الانكار
 الى موقف الاستدلال
 (قوله) اخذا من قول
 المصنف (الخ) هو مصرح
 به في العوض وما خوذ
 مما ذكره بعد (قوله)
 وقد يجاب بان الاتخاذ الخ
 أحسن منه جواب المصنف
 في شرح المختصر حيث قال
 ان الآية ظاهرة في الاتخاذ
 وفي القياس جميعا نعم

أي الاعتراض بمنع مقدمة من الدليل أو بمنع المدلول كما يأتي في قوله فمضى ما ينفيه الخ (قوله) بناء على تخلف
 حكمه) بمعنى أن سبب المنع ومنشؤه التخلف كان قبل البرمكيل وكل مكيل يروي فيقول المعترض دليلك
 ممنوع لتخلف البرية عنه في الرسم مثلا من التحقيق أنه لا يختص التقضي بالتخلف المذكور بل هو
 عبارة عن منع الدليل بشأها ما تخلف الحكم المذكور أو لاستزاه فسادا آخر (قوله الذي) الخ) ظاهره
 اختصاص التفصيل بالمنع بعد تمام الدليل وليس كذلك بل كل من التقضي الاجمالي المذكور قبله
 المعارضة الاتية لا يمازى ان بعد تمام الدليل ثم ان التقضي التفصيلي يسمى مناقضة ايضا (قوله) لمقدمة
 معينة منه) أو لمقدمته مما سئل التعيين وأما التقضي الاجمالي فمن الدليل برمته بمعنى دهرى فساد
 وذلك لا يقبل الا مع شاهد هو التخلف ونحوه بخلاف التفصيل فيقبل مع السند ويجرد عنه إذ ليس فيه
 دعوى فساد الدليل بل مرجعه طلب بان المقدمة الممنوعة ومعلوم فساد الدليل إماما من جهة مادته أو
 صورته فورد المنع فيه مقدمة مبهمة فظهر صحة التقييد في المقدمة بالمعينة تدبر (قوله) أو مع تسليمه الخ)
 لا يقال كيف جعل هذا قسما من الاعتراض على دليل مع أنه سلم لانا نقول بمجمعه قسما من ذلك بل
 من مطلق الاعتراض وهو هنا وارد على المدلول لا على الدليل اه ذكرنا (قوله) ينفي ما قلت الا قد
 في كل المتن أن ينفي مدلول ما ذكرت قاله الكمال سم وكان ملاحظه أنه في المتن جعل في المنفى المدلول
 حيث قال بما ينافي ثبوت المدلول وقد يعارض ذلك بان ما قاله لشارح ادل على المطلوب ويمكن في بيانه
 لان التبادر من مدلول ما ذكره الذي هو الدليل هو مدلوله المطابق وهو لا يلزم أن يكون هو المدعى بل قد
 يكون ملزوما له فليتامل (قوله) فان منع ثانيا أي منع المعترض دليل المستدل (قوله) الحام المحلل

دخول الاتخاذ أظهر لأنه يفهمه خصوص السبب الذي دخوله تحت اللفظ أظهر
 وإذا كان ظاهره اقبحا من الاستدلال بل يمكنه بالظهور في المسئلة ولم يضم اليه ظاهر آخر يصل بمجوعه الى القطع بمن لا يكتفى
 بالظهور وفي شرح المنهاج نحوه (قوله) الى اعتبار في مفهوم الدين) فلا بد أن يكون ثابتا لا متجددا والاستمرار يصدر مع التجدد (قوله)
 إن اريد بالمشعر الخ) للمراد به ما لا يفتق عنه غير في بعض الاحيان مع امتناع العمل به وانظر التعليل بقول الشارح لأنه قد لا يحتاج اليه
 فانه يقتضي أن القياس على الاول من الدين وان لم يحتاج اليه بأن وجد النص ويمكن أن يقال أن الاول يقول القياس الذي من الدين ما
 وجدت شروطه ومنها عدم النص والثاني يقول حيث كان لا يحتاج اليه في بعض الاسمان عند وجود النص فليس شيء منه من الدين

(قول الشارح بأن لم يكن للمستلة دليل غيره) أفاده أن معنى التعيين عدم وجود غيره للمستلة وليس معناه أنه فرض عين فيشكل حاله كونه فرض كفاية وفرض عين بل وحاثة كونه سنة أن تصور كما يأتي سم وهو معنى ما في الحاشية تدير (قول الشارح خلافاً لإمام الحرمين في قوله ليس منه) الظاهر أن أصول الفقه عند إمام الحرمين لا تطلق إلا على ما ثبت الفقه بالاستقلال بأن لا يحتاج إلى الدلالة على الحكم إلى غيره وكل واحد من الكتاب والسنة والاجماع كذلك بخلاف القياس فإنه يحتاج في الدلالة على الحكم لأحد هذه الثلاثة ضرورة تفرقه على العلم المنصوص بأحداً أو المستنبطه مما نص عليه (٣٧٩) به ثبت أن كونه حجة لا ينافي أنه ليس

من أصول الفقه فإن قلت الاجماع أيضاً يفتقر إلى السند فينبغي أن لا يكون من الأصول على هذا قلت أجاب السند في التلويح بأن الاجماع إنما يحتاج إلى السند لتحققه لا في نفس الدلالة على الحكم فإن المستدل به لا يحتاج إلى ملاحظة السند والاتصاف إليه بخلاف القياس فإن الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد الأصول الثلاثة فتأمل (قوله أو يقال الخ) يلزم عليه فساد قول المصنف خلافاً لإمام الحرمين لعدم اتحاد وضع الخلاف (قوله) ولهذا قالوا إن القياس (مقتضى) أي لا ينافيه على صحة ما عودته من الكتاب أو السنة والاجماع فأنه قد إنما هو تعيين الصلة في الأصل فثبت به عموم الحكم للفرع وعدم الاختصاص بالأصل لكن هذا قد علم أنه مذهب الحنفية وعندنا أنه مثبت

أريقني مشهور) من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك (خاتمة) (القياس من الدين) لانه ما مور به لقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار وقيل ليس منه لأن اسم الدين إنما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج إليه (وقالها) منه (حيث يمتنع) بأن لم يكن للمستلة دليل غيره بخلاف ما إذا لم يمتنع لعدم الحاجة إليه (و) القياس (من أصول الفقه) كما عرف من تعريفه (خلافاً لإمام الحرمين) في قوله ليس منه وإنما بين في كتبه لتوقف عرض الأصول من إثبات حجية المتوقف عليها الفقه على بيانه (وحكم المقيس قال السمعاني يقال أنه دين الله) وشريعة (ولا يجوز أن يقال قاله الله) ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص

من إضافة المصدر إلى المفعول أي إمام السائل الملل وكذا الإضافة في أو الزام المانع قوله أريقني مشهور المشهورات فتنها بإحكام العقل جابوا بسطة اعتراف جميع الناس بالمصلحة عامة أو رافة وحية كقولهم العدل حسن والظلم قبيح وقولهم مراعاة الضعفاء محمودة وقولهم كشف العورة مذموم ونحو ذلك ومن المشهورات تركب الخطيئات (قوله من جانب المستدل) متعلق بالزام (قوله القياس من الدين الخ) حاصل كلام الزركشي بأن هذه المذاهب للمعتزلة وبقية السيوطي قال الزركشي والخلاف أنهم إن عتوا بالدين الأحكام الشرعية المقصودة لانفسها بالوجوب والتبفليس القياس كذلك وإن عتوا ما تمسكنا به فهو دين الله ولما كان كونه من الدين ظاهراً موافقاً لاعتدال الحق مصححاً للمصنف ولم يبال بكون ذلك متعلقاً بالمعتزلة على أنه يحمل امرأة لاهل الحق (قوله لانه ما مور به وكل ما مور به من الدين) دليل الصري ما ذكره من الآي قد دليل الكبرى أن الدين ما يدان الله به أي يطاع وكل ما مور به كذلك ففي كلامه قياس من الشكل الأول ذكر صراخه ودليلها وحذف كبراه ودليلها ودليل الصري إنما يتم أن لو أراد بالاعتبار القياس لكنه يجوز أن يراد به الامتطاء فلا يدل حيث وفي التجاري الاعتبار هو التردد بالكفر من معلوم إلى مجبور ليتمتع حاله منه لما بينهما من الجامع وذلك غير القياس والاعتبار وإن صدق بالامتطاء أيضاً لكنه لا ينافي الاستدلال إذ يصدق على الامتطاء أنه صو من شيء إلى شيء فلا اعتبار من الأمرين فيصيح الاستدلال بالآية على كل منهما لموم فليتام (قوله والقياس ليس كذلك) أي ليس ثابتاً مستمراً أي لم يجمع فيه الأمران (قوله حيث يمتنع) أي للاستدلال (قوله كما عرف من تعريفه) أي تعريف أصول الفقه بأنه أدلة الفقه الاجمالية التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فائدة الفقه الاجمالية هي القواعد الباحثة عنها إذ حقيقة كل علم مسائل أي القواعد الكلية فتكون الأمور الأربعة موضوع علم أصول الفقه فقوله من أصول الفقه على حذف المضاف أي من موضوع أصول الفقه فبها تسامع اغتر لما

إذ لا حكم قبل وجود الدليل (قوله بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضاً) أي لأن الحكم ليس مقولاً أولاً لانه قد يكون مستنبطاً وفيه أنه قال مادل عليه ولو بطريق الظن بخلاف حكم المقيس (قوله إذا تعلق بالواجب) انظر من أين ان متعلقه واجبه وهل يجب لا بد القياس ومثله يتألف في قوله بديح يجوز الظاهر أن الاجتهاد على التقدير واجب حيث تردد أو موم طلب منه في وجوب الفعل أولاً وحرمة أولاً عند لزوم مباشرة أو قربها كما يؤخذ من قول الغزالي في الاحياء ان تعلم ما تحب مباشرة بأن يكون يصده كحكم البيع والقرار لمن هو يصدد ذلك واجب وقد يقال المراد أن القياس وقع في أمر آخر علم وجوبه كما إذا وقع في الطهارة المتعلقة لما علم وجوبه وهو الصلاة فتأمل (قوله) وقد يقال مثل ذلك الخ) تقدم ان الجمع فيه بالازم فارجم إليه

(قول المصنف والخفي الأدون) تقدم أن المراد به ما احتمل أن يكون الوصف الذي فيه هو العلة ولا يكون بأن اشتمل على أحد وصفين
 ثباتهما في الأصل وليس المراد به ما شك في وجود العلة فيه أو كانت فيه أدون عما في الأصل كما قيل ولا يتم حصول المساواة فلا يصح القياس به
 عليه المصنف في شرح المختصر (٣٨٠) وأعلم أنه على القول الأول يصدق الجلي على ثلاثة الأول والمساوي وما كان احتمال

الفارق فيه ضعيفا إذ هو
 غير المساوي لأنه لا احتمال
 للفارق فيه بل هو قطعي كما
 تقدم للشارح في مبحث
 الكلام على شروط الفرع
 وبه يعلم أن بين القطعي
 وهو ما قطع فيه بعلية الشيء
 في الأصل وبين وجودها في
 الفرع بين الجلي هو ما
 مطلقا لا نفراده الجلي فيما
 احتمل فيه وجود الفارق
 احتمالا ضعيفا إذ على
 هذا الاحتمال لم توجد
 العلة في الفرع إذ عدم
 الفارق جزؤها في الأصل
 وحيث أن يكون ما احتمل
 فيه احتمالا ضعيفا من
 الأدون وهو ما ظن فيه بعلية
 الشيء في الأصل وإن قطع
 بوجوده في الفرع إذ مع
 احتمال الفارق يمكن أن
 عدمه من جملة علة الأصل
 فيكون ما جعل فيه علة
 ظنيا وكذلك يكون بين
 الخفي على القول الأول
 والأدون عموم مطلق
 لا نفراده الأدون عنه بهذا
 القسم لعدم دخوله في الخفي
 وأما الجلي على القول الثالث
 فينبه وبين القطعي العموم
 المطلق لا نفراده القطعي

(ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين (يعني على مجتهد احتياجي إليه) بأن لم يجد غيره في واقعة أي
 يصير فرض عين عليه (وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنى الفارق) أي بالغائه (أو كان) ثبوت
 الفارق أي تأثيره فيه (احتيايا ضعيفا) الأول كقياس الأمة على العبد في تقويم حصة التشريك على
 شريكه المقتضى المورس وعقوباته كما تقدم في حديث الصحيحين في الغناء الفارق الثاني كقياس العمياء
 على الموراة في المنع في التضحية الثابت بحديث السنن الأربع أربع لا يجوز في الإضاحي الموراء البين
 عورها الخ (والخفي خلافه) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمقتل على القتل
 بمعدن في وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المقتل (وقيل الجلي هذا) أي الذي
 ذكره (والخفي الشيء الواضح بينهما وقيل الجلي) القياس (الأول) كقياس الضرب على التأفيف في
 التحريم (والواضح المساوي) كقياس إحراق مال اليتيم على إكله في التحريم (والخفي الأدون)
 كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي على الأول يصدق بالأول كالمساوي

سبق لما من شرح ذلك في المقدمات وبهذا يتدفع ما قاله الناصر هذا يقضى أي قوله كما عرف
 من تعريفه أن الأدون من نفس الكتاب والسنة والاجماع والقياس وكون القرآن نفسه مثالا من أصول الفقه
 بما يحمله العقل (قوله ثم القياس) أي التمييز (قوله فرض كفاية) أي حيث لم يتحدث حادثة ولتعدد المجتهدون
 وقوله على المجتهدين في تقديره إشارة إلى نفي ما قد يتوهم من أن معمول قوله فرض كفاية على مجتهد يدل عليه
 ما بهد فساد ذلك إذ لا يتصور فرض الكفاية إلا بالنسبة لمتعدد ولا يلزم تناقض لأن وجوبه إنما هو
 عند الحاجة فيلزم أن يكون بالنسبة للمجتهد عند الحاجة موصوفا بالصفين أعني كونه فرض كفاية فيكون
 فرض عين وفينبغي أن يعلم أن عمل كونه فرض كفاية على المجتهد بالنسبة للقلدين إذا تعلق به واجب وكذا
 إذا تعلق بسنة وأراد العمل أما بالنسبة لم فنيي أن يكون فرض عين على كل منهم لامتناع تقليد بعضهم
 بعضا تأمل سم (قوله أي بالغائه) أي بالغائه تأثيره وإن كانت ذاته موجودة (قوله أو كان ثبوت الفارق
 الخ) تحويل العبارة من ظاهرها للمهم للفساد لاقتضائه عدم ضمير كان إلى نفي الفارق وهو فاسد لأن
 ما كان نفي الفارق فيه احتمالا لضعيفها والخفي لا الجلي كإسقاط قريبا أه تجارى (قوله في الغاء الفارق) أي
 وهو المسلك العاشر (قوله في المنع من التضحية) أي لاحتياؤ تأثير الفرق بينهما بان العمياء ترشد إلى المرعى
 الجيدة ترعى فتسمن والموراء يركل أسرها إلى نفسها وهي ناقصة البصر فلا ترعى حتى الراعي فيكون المور
 مظنة الحزال وبهذا سقط قول المراق وفيه نظر والذي يظهر أن هذا المثال من قسم القطعي أه زكريا
 (قوله وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا) أي وكان احتمال نفي الفارق أقوى منه ليصح القياس
 وقياس ما زاده في شرح المختصر في الجلي أن يرا هذا أو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه ضعيفا أو ليس
 بعيدا كل البعد أه زكريا (قوله وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المقتل) جملة كسبه العدد و فرق
 بينه وبين المحددان المحدود هو المرفق لا لاجزأ له موضوعا للقتل والمقتل كالصبي له موضوعا للتأديب
 بالأصالة لا ليرد بان المراد بالمقتل الملقى بالمحدد ما يقتل غالبا كاللحجر والديوس السكبين والتحرير
 وعدم الجدار أه زكريا (قوله أي الذي ذكره) يعني ما قطع فيه بنى الفارق أو كان احتمالا ضعيفا

بالمساوي وكذلك الخفي على لانفراده القطعي بالأول أما الخفي عليه فهو الأدون فيشمل
 ما كان احتمال الفارق فيه قويا أو ضعيفا وبه منع إخراج المساوي يخالف الأول وحيث ظهر أن قول الشارح ثم الجلي على
 الأول يصدق بالأول كالمساوي أي كما يصدق على ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا أو الفرق بين الثاني والأول من جهة الخفي فقط فانه

على الأول يتناول الشبه مع ما بينه وبين الجلى إذ تأثير الفارق في الكل قوى أما في الواضح فواضح لانه مقابل الجلى الذى منه ما تأثير الفارق فيه ضعيف وأما في الشبه فلانه بما تأثير الفارق فيه قوى لانه غير مناصب بالذات كما تقدم وأما بينه وبين الثالث فبالنسبة للأقسام الثلاثة لأن الجلى على الثاني يعم المساوى وما كان تأثير الفارق فيه ضعيفا بخلافه على الثالث فانه الأول فقط والواضح على الثاني يعم غير المساوى بخلاف الثالث والحقنى على الثانى خاص بالشبه وعلى الثالث يعمه وغيره إذ الشبه من جهة ما يظن انه الملة وبهذا يظهر ما أسرار العلامة له بالتأمل وان قول شيخ الاسلام فالمراد بالحقنى فيها قياس الادون ليس على ما بينى فليتأمل غاية التأمل (قوله لا يظهر في القياس الصورى) تقدم تحقيقه فارجع اليه (قوله وإنما قيدنا الاسكار بالخصوص الخ) تقدم ان هذا التقييد مفسر للدوران فقد أذعنوا للحق هنا

فليتأمل (وقياس الملة ما صرح فيه بها) كان يقال يحرم التبيذ كالنذر للاسكار (وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فأقرها لحكمها) الضائر الملة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الآخرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء مثال الاول أن يقال التبيذ حرام كالنذر بجماع الراحة المشتددة وهى لازمة للاسكار ومثال الثانى أن يقال القتل بمقتل يوجب القصاص كالقتل بمجدد بجماع الاثم وهو أثر الملة التى هى القتل العمد العدوان ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجماع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم الملة التى هى القطع منهم في الصورة الأولى والقتل منهم في الثانية وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر (والقياس في معنى الأصل)

(قوله فليتأمل) إشارة إلى أن في صدقه بالأولى خفاء لأن القطع بنى الفارق أو بثبوته مرجوحا بيقادر منه المساواة إذ قولك لا فارق بينهما غايته انهما سواء وذلك ظاهر في غير الأولى فوجه صدقه بالأولى أن معنى كونهما سواء المساواة في الحكم أى ثبوته لاق طئه فقد تكون هى في الفرع أقوى منها في الأصل وإن كانا سواء في أصل ثبوت الحكم تاله الناصر وكتب سم بهامش الكمال وجه الأمر بالتأمل خفاء صدقه على الأولى ولذلك جعل صدقه بالمساوى أمرا مسلما وجعل على الاشتباه صدقه بالأولى حيث قال يصدق بالأولى كالمساوى مع أنه كان المتبادر عكسه فيقال يصدق بالمساوى كالأولى لأنه يتبادر ان صدقه بالأولى لا اشتباه فيه بخلاف صدقه بالمساوى ووجه خفاء الصدق أن تعريضه بقوله قطع فيه بنى الفارق يثوم منه عدم صدقه بالأولى للقطع بتأثير الفارق فيه ولذا كان ثبوت الحكم فيه أولى إلا أن تأثير الفارق تارة ينفي الحكم وتارة يؤكد ويقيده وأولويه وجه الصدق ان المراد بتأثير الفارق نفى الحكم لا مطلقا فهذا وجه الأمر بالتأمل (قوله وقياس الدلالة) أى على الملة لأن كل واحد يدل عليها وقوله ما جمع فيه بلازمها أى ما كان الجامع فيه بلازمها (قوله في ذلك) أى القطع والقتل (قوله وحاصل ذلك) أى الثالث قال التجارى اعلم أن كلا من قتل الجماعة بالواحد في العمد وجوب الدية بقطعه عليهم في الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع متقرر فيه وأما قطع الجماعة بالواحد فمجهول حكمه من النصوص الشرعية فأثبت بمعلوم وهو وجوب الدية عليهم بقطعه فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر تحكم (قوله استدلال بأحد موجبي الجناية) أى لانه استدلال بوجوب الدية حيث قال بجماع وجوب الدية عليهم على وجوب القصاص (قوله والقياس في معنى الأصل) وهو المسى بالناء الفارق وتنقيح المناط اه زكريا قال سم لا يخفى ان هذه تسمية اصطلاحية لكن ينبى التأمل في معنى هذه العبارة قبل التسمية لتظهر المناسبة بين المعنيين فيحتاج أن تكون لفظة في محالة فيها على السببية ولفظ المعنى محمول على الحكمة والمعنى والقياس بسبب حكمة الأصل في الفرع لأن وجودها فيه مظنة وجود الملة فالجمع في هذا القياس مظنة الملة لدالتها عليها فهو في الحقيقة بالصلة إلا أنه أقسم فيه مظنة الملة مقامها دلالة عليها تأمل (قوله والحكمة) أى حكمة المنع هنا هى إفساد الماء باستنزائه أو تنجسه

(قول المصنف بنى الفارق) أى المؤثر بأن لا يكون فارق أصلاً أو كان تأثيره ضعيفاً فاندفع ما فى الناصر (قول الشارح بجامع ان لا فارق بينهما فى مقصود المنع) يؤخذ منه ان معنى قولهم قياس فى معنى الأصل قياس بسبب وجود مقصود الأصل لعدم الفارق ووجود المقصود يدل على وجود العلة وحاصله قياس بتلك العلة المحققة بنى الفارق عن المقصود تدبر (الاستدلال) قال المصنف فى شرح المختصر اعلم ان علماء الامة اجماعاً على انهم دليل شرعى غير ما تقدموا به واختلفوا فى تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقوم الاستحسان وقوم المصالح والمصلحة ونحو ذلك والاستعمال يراد به ان المراد منها هنا الاتخاذ والمعنى ان هذا باب ما اتخذوه دليلاً والسر فى جملة دون ما عداه متخذاً ان تلك الأدلة تام القاطع عليها ولم يتنازع المتبرون فى شيء منها فقيام أدلتهم ينشأ عن صميمهم واجتهادهم اماماً عقده والى هذا الباب فشىء قاله كل امام يمتضى اذا ما اجتهدوا فكانه اتخذ دليلاً كما يقال الشافعى يستدل بالاستحباب ومالك بالمصالح والمرسلة وابو حنيفة بالاستحسان أى اتخذ كل منهم (٣٨٢) ذلك دليلاً وهذا المصنف ذكر له هنا تسعة أنواع ستة قبل المسائل وثلاثة عنون

عنها بالمسائل (قوله انه يطلق ايضاً) صوابه وقد تقدم انه يطلق ايضاً الخ (قول المصنف) فيدخل فيه القياس عبارة ابن الحاجب والختار أنه أى الاستدلال ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة قال المصنف فى شرحه ولا لكان قياساً واستصحاب وشرع من قبلنا اه قوله تلازم يفيد أن الدليل فى الاستثنائى والاقرانى هو التلازم فعدمه من الأدلة هنا باعتبار التلازم ولا حاجة لدعوى اصطلاح آخر ثم أن الدليل فى الحقيقة هو وجود الملزوم أو انتفاؤه كالمسك بالنسبة للحرمة وفى العند الدليل وسط يستلزم المطلوب فتأمل واعلم أنه إذا كان التلازم بين

هو (الجمع بنى الفارق) ويسمى بالجلى كما تقدم كقياس البول فى إنباء وصبه فى الماء الراكد على البول فيه فى المنع بجامع أن لا فارق بينهما فى مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال فى الماء الراكد (الكتاب الخامس فى الاستدلال وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا اجماع ولا قياس) وقد عرف كل منهما فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول (فيدخل) فيه القياس (الاقرانى و) القياس (الاستثنائى)

(قوله هو الجمع) أى ذوالجمع بين الحكمة فى حكم الأصل فى الفرع ووجودها مظنة وجود العلة فالجمع فى الحقيقة بالعلة لإلته استدلال على وجودها بالحكمة اه كمال (قوله كقياس البول) أى بمعنى الفعل وقوله وصبه أى البول بمعنى الذات فيه استخدام (قوله فى مقصود المنع) هو حكمتهم هو إفساد الماء أو تقديره وقوله الثابت نمت المنع

(الكتاب الخامس فى الاستدلال)

قال شيخ الاسلام الاستدلال لمة طلب الدليل ويطلق عرفاً على إقامة الدليل مطلقاً من نص أو اجماع أو غيره وعلى نوع خاص من الدليل وهو المراد هنا كايته المصنف (قوله ولا قياس) أى شرعى اما المنطوق أو غيره مما سياتى فسيأتى انه يدخل فى تعريف الاستدلال اه ذكرى ا وأراد أن النص يصدق بغير الظاهر ففى التعريف خفاء وأجيب بأن المقابلة بما يند بتدل على أن المراد به لما ورد من كتاب أوستة (قوله فلا يقال للتعريف خفاء الخ) أورد أنه قد يلقى التعريف لمن لم يطلع على ما تقدم والتعاريف تعتبر مستقلة على حالها وأجيب بأنه تعريف لمن اطلع على كتاب مثلاً فاذا أراد الالتقاء إلى غيره أتى بتعريف آخر ولا يخفى سماجة هذا الجواب واقرول التعريف المذكور مخاطب به عارض على الأصول وأجروا شأنها أن تكون معلومة

الأمرين طرداً وعكساً حاصل الدليل حيث هو التمسك بالدوران لكن التمسك به هنا إنما هو فى ثبوت الحكم له بخلافه فيما تقدم فان التمسك هناك فى ثبوت العلة وقد مر أنه لا يمين العلة فلذا انكر ابن الحاجب دلالة عليها اما الملازمة فتحصل به لأنه يفيد الاقران الذى به الملازمة وينشأ عنها الحكم فلذا عدا ابن الحاجب من الاستدلال الذى يثبت الحكم فليتام (قوله) واما الخلف الخ هو مركب من قياس اقرانى واستثنائى فلذا كان من لواحق القياس وسمى خلفاً لان التمسك به يثبت مطلوباً بإبطال نقيضه كما يقال كل انسان حيوان فيصدق في عكسه بعض الحيوان إنساناً ثم يستدل على صدق العكس بقياس الخلف هكذا لو لم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه مع الأصل وصورته مذكورة فى موضعه وحاصله لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه تحقق محال لكن المحال غير متحقق فالمطلوب متحقق وقد وقع فيه نزاع عظيم لكن استقر رأى الشيخ على أنه مركب من القياسين

(قول الشارح متى سلت الخ) زاده كميده لان لزوم القول الآخر لا يكون في غير البرهاني إلا عند التسليم أما بدونه فلا إذ لا علاقة بين القول وبين شيء ما بحيث يتحقق خلفه عنه والظن أقرب إلى لزوم ما بالك بالمقدمات الشرعية والفلسفية أعني المشبهات بالمقدمات وأجبة القول تأمل (قوله أي صورتها لأشخاصها) لأن النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة بعينها في القياس لأجل أن تكون إحدى المقدمتين ولا جزء أحدهما وإلا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أمر جرتين وكذلك قضيها لا يمكن أن يكون بينه مذكورا في القياس وإلا لكان التصديق بتقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بتقيضها لا يمكن التصديق بها وسبب ذلك أن النسبة في قولنا إن (٣٨٣) كان التنبؤ مسكرا فهو حرام ليست مقصودة لذاتها بل للربط

ولذا لم يعدوا جملة الجواب كلاما وإن خالف السعد المناطقة بنادى أن النسبة في الجواب والشرط ظرف (قول المصنف) ويدخل فيه قياس العكس قال به الأصوليون وليس قياسا عند المناطقة بل من لواحق القياس والمراد بالعكس التقيض لا العكس المصطلح عليه عند المناطقة (قوله الذي هو علة ثبوت الزور) أي في الوطء الحرام فهو محل الحكم والعلة هي الوضع في الحرام ومثله يقال في الحلال تدبير وحاصل قياس العكس استدلال بتقيض العلة على تقيض الحكم (قول المصنف) ويدخل فيه قولنا الدليل الخ أي يدخل ذلك في الاستدلال فيكون هذا

وما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايها متى سلتهم عنه لذاته قول آخر فإن كان اللازم هو النتيجة أو تقيضه مذكور فيه بالفعل فهو الاستثنائي وإلا فالآخر في مثال الاستثنائي إن كان التنبؤ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام أو إن كان التنبؤ باحراما فهو ليس بمسكر لكنه ينتج فهو ليس باحرام ومثال الآخر في كل تنبؤ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل تنبؤ حرام وهو مذكور فيه بالقرعة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثناء لاشتغاله على حرف الا كتناء أعني لكن وبالآخران لآخران أجزائه (و) يدخل فيه (قياس العكس) وهو إثبات عكس حكم شيء لثله لتساكهما في الملة كما تقدم في حديث مسلم أثنى أحدا شوته وله فيها أجر قال أرايت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر (و) يدخل فيه (قولنا) معاشر العلماء (الدليل يقتضي أن يكون) الأمر (كذا خالف) الدليل (في كذا) أي في صورة مثلا لمعنى مفقود في صورة النزاع فتبين (هي) على الأصل الذي اقتضاه الدليل مثله أن يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذي تأباه الإنسانية لشرها خالف هذا الدليل في تزويج الولي لما في جلاله كماله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع له ولو بوجهه (قوله وهو مانوعان من القياس) أي نوعان له ولا ثالث لهما ثم ما هنا إلى قوله ويدخل فيه قياس العكس موضوع في الكتب المنطقية ولا تستعمل به ومن أراد تحقيقه فلينظر ما كتبناه من الحواشي على شرح الخيضي على التهذيب (قوله على حرف الاستثناء) أي عند المناطقة ولذا أتى بالعناية بعده (قوله لآخران أجزائه) عبارة الشيخ خالد لآخران الحد وفي حيث لم يفصل بينهما بحرف الاستثناء. وهي أوضح (قوله عكس حكم شيء) المراد به ما يشمل الضد (قوله لتساكهما) أي الشيء ومثله أو الحكم وعكسه (قوله في حرام) أي يضع حراما فثان الشهوة في حرام أصل وحكمه الزور وعلة كون الوضع في حرام واثبات الشهوة في الحلال فرع وحكمه الآخر وعلة كون الاتيان في حلال (قوله ويدخل فيه) أي في تعريف الاستدلال ويسمى هذا الدليل عندهم بالدليل الثاني وهو نافي الصحة هنا (قوله معاشر العلماء) لم يقل معاشر الأصوليين لا لشارح إلى أن هذا لا يختص بهم (قوله الذي اقتضاه الدليل) وهو الحكم المعبر عنه في كلامه بالامر (قوله مطلقا) أي سواء زوجت نفسها أو زوجها الولي (قوله لشرها) أي الثابت بقوله تعالى ولقد كرمتنا بني آدم (قوله وهذا المعنى) أي كمال العقل (قوله على النزاع) أي يبتنا وبين الحنفية

دليلا ليس بنص ولا إجماع ولا قياس وقطع إن الهمام بأنه ليس استدلال بل هو عراب عن كيفية دلالة الكتاب أو السنو وخالفه المصنف قطع بأنه دليل آخر تركيبة أن يقال الدليل يقتضي كذا وكل ما اقتضاه الدليل يجب العمل به فبالنظر لهذا المقدور يكون استدلالا وبالنظر لكون مستنده الكتاب أو السنة فهو كيفية لكن الكلام هنا ليس في الاستدلال بالكتاب والسنة بل في أن ما ثبت بهما يجب العمل به ما لم يخالف لدليل وأعلم أن الفرق بين هذا القول وبين الاستصحاب هو التفصيل هنا ببيان سبب المخالفة فيها في المخالفة دون الاستصحاب فلي تأمل (قول الشارح) وهو ما فيه من اذلالها أي وقد ورد الشرع بعدم اذلال (قول الشارح) خالف هذا الدليل أي لمصلحة المعاش وكثرة التنازل (قوله أي الحكم) الأولي تزويج المرأة أي الدليل يقتضي أن لا يكون جائزا هذا هو الموافق لما يأتي وقس عليه الآتي (قوله سواء زوجت نفسها الخ) أي أن قطع النظر عن دليل المخالفة

(قول الشارح قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) أن أريد أنه لا يلزم منه القطع بالانتفاء فلا تدعيه وإن أريد أنه لا يلزم منه ظن الانتفاء فهو باطل لأنه بعد (٣٨٤) الفصل الشديد يظن الانتفاء كافي الشارح وهذا هو المطلوب ثم انه يلزم

(وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكم للانتفاء مدركة) أي الذي به يدرك هو الدليل بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتفاؤه على انتفاء الحكم خلافاً للأكثر كما سأتى قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه بصورة ذلك (كقولنا) للنصم في إبطال الحكم الذي ذكره في مسئلة (الحكم يستدعي دليلاً وإلا لزم تكليف الناقل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له (ولا دليل) على حكمك (بالسبر) فانا سيرنا الأدلة فلم نجدهما يدل عليه (أو الأصل) فان الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو أيضاً (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أي الفقهاء (وجد المقتضى) أو المانع أو فقد الشرط (فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة إلى الأول وعلى انتفائه بالنسبة إلى ما بعده) خلافاً للأكثر (ف قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل

(قوله) وكذا انتفاء الحكم للانتفاء مدركة (الخ) الأولى وكذا انتفاء مدركه بالحكم لأنه الدليل الداخل في الاستدلال وأولى منهما عدم وجدان مدرك الحكم والمدرك مكان الإدراك لأن الدليل على إدراك الحكم وظاهر كلام الشارح أنه اسم آفة وهو صحيح أيضاً نظراً للعي في سم قال شيخنا الشهاب هذا عاقل لما صرح به في محبب العكس من القواعد من أن انتفاء الحكم لا انتفاء علته انتفاء العلم والظن به لا انتفاؤه إذ لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول وأقول لا نسلم المخالفة لأن الذي فاه هناك كون انتفاء الدليل مستلزماً لانتفاء المدلول وهذا لا ينافي أن انتفاء الدليل يدل دلالة غنية على انتفاء المدلول وإن لم يستلزمه هذا هو المذكور هنا (قوله) فعدم وجدانه (أي وجدان المجتهد له فهو من إضافة المصدر لمفعوله (قوله) كما سأتى) أي في المتن وفيه تنبيه على أن قول المصنف فيما يأتي خلافاً للأكثر متعلقان بالمستلزم قبله (قوله المظن به) اعترض بأن قوله ثلاثي فاسم المفعول منه على زنة مفعول وأجاب بأنه جرى على مذهب الأخفش من أن أفعال القلوب كلها تتمدى إلى ثلاثة مفاعيل بأهجرة فيقال أظننت زيداً عراً قائماً ولكن ليس هنا ثلاثة مفاعيل بل اثنان والاضافان قولنا المظنون به أسلس نقطتان المظن فوعر به لكان أسلم (قوله) لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه (أي انتفاء الحكم يعني لا من عدم وجدان الدليل لا يدل على انتفاء الدليل وانتفاء الدليل لا يدل على انتفاء المدلول وإن لزم منه انتفاء العلم به أو الظن وقول الأكثر هو الجاري على ذمة ما قدمه المصنف في القدر بخلاف العكس من أن اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم أو الظن بالمدلول لا انتفاء المدلول أو ناصر (قوله) ولا لزم تكليف الناقل) تكليف الناقل لازم لعدم الدليل لعدم استعداده لجواز وجوده وإن لم يستدع قولاً ولا لا يمكن تكليف الناقل كان صواباً لانه ناصر ورده سم بأن قول المصنف يستدعي دليلاً معناه يتوقف ثبوته على الدليل يعني أنه لا يثبت إلا بدليل فقولهم لا إلا معناه وإن لم يتوقف ثبوته على الدليل بأن ثبت من غير دليل وحيث لا يكون اللازم نفس تكليف الناقل في غاية الوضوح وليس معنى قوله يستدعي دليلاً لاجتماعه يستلزم الدليل حتى يكون نقي الاستلزام صادق مع وجود الدليل فلا يلزم تكليف الناقل كما حمل عليه الشيخ ثم اعترض (قوله) الناقل) أي عن دليل الحكم يلزم منه الغفلة عن الحكم لأن الحكم يستلزم إلا من دليله فالمراد بالناقل غير العالم لا الناقل المتقدم (قوله) أو الأصل) أي أولاً دليل على حكمك بحكم الأصل اه خالد (قوله) وكذا يدخل فيه (الخ) ظاهر المتن أن قولهم مبتدأ خبره كذا أو تقديره يدخل يقتضى أنه فاعل وهو صحيح أيضاً بحجاري (قوله) خلافاً للأكثر

من ظن انتفاء الدليل ظن انتفاء المدلول ثم ما تدعيه وهذا لا يخالف ما مر من أنه لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول لأن ذلك في لزوم الانتفاء للانتفاء وما نحن فيه لزوم ظن الانتفاء للانتفاء وهذا حاصل ما لم يستدل فيه لقول المصنف في شرح المهاج و تقريره إن فقدان الدليل بعد بدل الوسع في النصص يغلب ظن عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الخ فلا وجه لما قاله العلامة وتاميه المحشى تدبر (قوله) موها ما ذكره العلامة لأن الظاهر من الاستدعاء مجرد الاستلزام لا التوقف ولولم يستلزم ووجد الدليل لم يوجد تكليف الناقل (قول الشارح) فهو دليل على وجود الحكم الخ) أي لأن قولنا وجد المقتضى فوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية ما في الباب إن أحد مقدمتيه وهي أنه وجد المقتضى مثلاً يفترق إلى بيان قاله السعد في حاشية

والحق

العقد وظاهره وإن بين وجود المقتضى بدليل

من الكتاب والسنة والأجماع لا نه ليس الترض الاستدلال بواحد منها بل بيان الدليل ألا زى أن القدر حيث توجه للقدمتين جرحاً لا خصوص النص أو الإجماع وبه يتدفع ما قيل أن انضمام مقدمة أخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتاً بالنص

(قول الخارج إذا عين المقتضى والمانع الخ) ظاهر أنه يكون استدلالا ولو بين وجود كل نص أو إجماع وقيل إن بين بينهما وإلا فالدليل النص أو الإجماع (مسئلة الاستقراء الخ) اعلم أنه لو كان المعلوم ثبوت حال الكلى أو انتفاءه عن من حيث أنه كلى مع قطع النظر عن تحقيقه في جزئ مخصوص ثم استدلت منه على ثبوت ذلك الحال للآخر أو انتفاءه عن ذلك الأمر لكونه جزئيا لذلك الكلى ومتدرجاته فهو القياس القطعي وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئ من حيث خصوصه ثم استدلت منه على ثبوته لكلى بأن تتبع جميع جزئياته أو أكثرها فعمل ثبوت ذلك الحال لما تم انتقل منه إلى ثبوته لذلك الأمر الكلى فهو الاستقراء وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئ معين ثم استدلت منه على ثبوته لجزئ آخر متدرج معه تحت ثالث بأن علم عليه الأمر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئ المستدل منه فوجد ذلك الأمر في الجزئ المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال فهو القياس الأصولي ويقال به عند المناطقة تمثيل ثم أنه عند المناطقة لابد في الاستقراء من حصر الكلى في جزئياته ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات لينتدئ ذلك الحكم أو ذلك الكلى فإن كان ذلك الحصر قطعيا بأن يتحقق أنه ليس له جزئ آخر كان الاستقراء تاما وقاسا مقسما فإن كان ثبوت ذلك الحكم تلك الجزئيات قطعيا أيضا افاد الحزم بالفرض الكلية وإن كان ظنيا افاد الظن بها وإن كان ذلك الحصر ادعائيا بأن يكون هناك جزئ آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر أن جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظنا بالقضية الكلية لأن الفرد الواحد يلحق بالأعم الأغلب في غالب الظن ولم يفد بقينا لجواز المخالفة كما قاله الفاضل عبد الحكيم في حاشيته المواقف والقطب ناقلا بعضه عن السيد حواشي شرح التجرى ومنه يعلم أن الاستقراء عند الأصوليين دائما ناهض عند المناطقة لأن التام مرجعه إلى قياس مقسم كإفاد العدد أو الزوج وما فرد وكل زوج يعمده الواحد وكل فرد يعمده الواحد فكل عدد يعمده الواحد هذا القياس داخل في علم من القياس الإقراني بخلاف الناهض لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز مخالفة الباقي ويعلم أيضا أن المقصود بالذات بالاستقراء ضد المناطقة الحكم على الكلى بخلافه عند الأصوليين فإنه الحكم على الجزئ لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ومن هنا يعلم أنه لا حاجة (٣٨٥) بهم إلى الاستقراء التام عند المناطقة

لأنه مبنى على علم ثبوت الحكم في جميع الجزئيات والأصوليون إنما يحتاجون الدليل لعلم حكم الجزئ والفرض أنه معلوم ولما كان وجه الدلالة ضد المناطقة لابد وأن يكون لزوما عقليا كان الاستقراء سواء كان

وإنما يكون دليلا إذا عين المقتضى والمانع والشرط وبين وجود الأولين ولا حاجة إلى بيان فقد الثالث لأنه على وفق الأصل (مسئلة الاستقراء بالجزئ على الكلى) بأن تتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها له (إن كان تاما أى بالكلى) أى كل الجزئيات (لأصوارة النزاع قطعي) أى فهو دليل قطعي في إثبات الحكم في صورة النزاع (عند الأكثر) من العلماء وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها

والحق معهم (قوله) وإنما يكون دليلا من كلام الأكثر (قوله) بأن تتبع) بعض التام وتشديد الموحدة المسكورة وفي بعض النسخ تتبع ثلاث تأت بعض الأولى (قوله) عند الأكثر في شرح البدعى على

(٤٩ - عطار - ثاني) الجميع ماعدا واحدة أو الأكثر ماعدا ما لا يفيد عدمه إلا الظن لجواز المخالفة بخلاف الأصوليين فأى وجه الدلالة عندهم أعم من العقلي والمادى كافى للتوحيث قالوا أنه يفيد القطع فكان الاستقراء التام بمنهائهم مقيدا بالقطع بخلاف الناهض على أن المأخوذ ما قبله عبد الحكيم إن الناهض عند المناطقة هو ما قبل في حال جزئ واحد فقط فتحصل أن التام والناهض عند المناطقة غيرهما عند الأصوليين وأنه لا بد من الحصر حقيقة أو ادعاءه عند المناطقة وإلا لما ثبت الحكم الكلى حقيقة أو ادعاء بخلافه عند الأصوليين فإنه يكتفى بقضاء المادة بالحاق ما بقى بمانبته في الحكم قطعا وظنا ومن هذا ظهر ما قبل قول الحاشي فهو استدلال بثبوت الحكم فإن ظاهره أن المقصود منه إثبات الحكم الكلى في ذاته فيحصل على أن إثبات الحكم له ليقتل منه إلى إثباته لصورة النزاع وإنما احتيج إلى إثباته لكلى أولا ولم يكتف بثبوته فيما عدا صورة النزاع لأنه لو كان في صورة النزاع اشتراكا مع مانبته في الحكم في أمر كلى بناء على اتحاد حكم الجنس أو النوع الواحد والحاصل أن هناك حكم كلى وسيه ثبوته في جميع جزئياته ماعدا صورة أو غالبا لقضاء المادة بالقطع بذلك في الأول وظن في الثاني وحكم على الجزئ وعد صورة النزاع وسيه ثبوت الحكم الكلى بطريقة المتقدم تأمل (قوله) جميع الجزئيات الخ) هذا الكلام ذكره المناطقة في بيان الاستقراء التام عندهم وقد عرفنا أن التام عند الأصوليين غير عند المناطقة فيحصل هنا على أنه تصفح جزئيات الجسم ماعدا صورة النزاع على من تتبع بعضها إذ لو عرف المستقرى خروج التماس لم يكن الاستقراء دليلا فخروجه إنما هو في الواقع لا عند المستقرى ثم إن التشبيه به للناقص عند الأصوليين يحتاج إلى أن يكون بعض الحيوانات غير التماس لم يعلم حاله أيضا حتى يكون المعروف الأكثر وهذا المثال

مثل بالمناطقة الناقص عند عدم المشروط في خروج صورة واحدة فقط وقد عرفت حقيقة الحال فأعلم أن التقيد بصورة النزاع في المحلين يخرج المكان النزاع في صورتين ما أكثر فلا يقال في الأول أنه جيتد قطعي ولا في الثاني أنه غطي لكن لا يتولد عدم كون الثاني جيتد فنيان عن تأمل فإن قلت كيف يصح الاستقراء الناقص في أكثر الحيض وأقله وغالبه وتبع أكثر النساء في زمن الشافعي بعيد قلت يمكن بالسؤال من أهل الاقطار المدلول وأعلم أنه وقع في هذا الموضوع اشتباه كثير لم وغيره سيده عدم تمييز اصطلاح الاصولين عن اصطلاح أهل الميزان فاحسن فيه التأمل (قول الشارح واجب بأنه منزل منزلة العلم) أي فإنه لا يقدح في إقادة القطع لأن الاحتمالات البعيدة لاتاني في القطع المعادي كما قالوا في إعادة التواتر العلم من أن احتمال التواطؤ على الكذب لا ينافي إقادته العلم الضروري (مسئلة في الاستصحاب) قال المصنف في شرح المختصر معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكما كان كذلك فهو مظلون البقاء اه واصله للمضد وأعلم أن المصنف قال في شرح المختصر بعد تقريره كلام المختصر ناقصه زعم ابن السمعاني أن الصحيح من مذهبه انكار الاستصحاب جملة ثم إذا قيل له ما تقول في العلم والنسب هل يستصحبان قبل الخاص والناسخ قال نعم ولكن ليس ذلك استصحابا لأن الدليل قائم وهو العلم والنسب وإن قيل له ما تقول في دليل العقل في براءة الذمة اليس يستصحب أيضا قال وإنما وجب استصحاب براءة الذمة لأن دليل العقل في براءة الذمة قائم في موضع الخلاف أيضا كافي العلم والنسب يوجب الحكم بموافاق استصحابا بالاجماع فالاجماع الذي كان دليلا على الحكم قد زال في موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر وهذه الطريقة التي سلمها ابن السمعاني عندنا نحن قد سبقه اليها امام الحرمين وهي تقرب بان الخلاف في قاعدة استصحاب الاجماع لفظي وبه صرح امام الحرمين والمختار عندنا منع تسمية بالاستصحاب فان اطلاق هذا الاسم لهما أن الحكم مستند الى الاستصحاب وليس هو مستند الى الدليل القائم الذي استصحبناه وهو مصاحب (٢٨٦) لنا وقت الحكم فلا استصحاب فعلنا والقاضي هو الدليل المستصحب وكذلك من

يستصحب حال الاجماع
بعد طريان الخلاف
لا يرى الاستناد الا الى
الاجماع فان الاستصحاب
نفسه ليس دليل انتهى
وهذا كما ينبغي ان ثابت
الآن بالاستصحاب حكما
فقول المثبت له هو دليله

على بعد واجب بأنه منزل منزلة العلم (أو) كان (ناقضا أي بأكثر الجزئيات) الخالي عن صورة النزاع (لفظي) فيها لا قطعي لاحتال مخالفتها لذلك المستقر (وبسمى) هذا عند الفقهاء (الحاق الفرد بالاغلب مسئلة) في الاستصحاب

محتاج اليضاحي أنه دليل يقيني اتفاقا (قوله على بعد) أي مع بعد (قوله واجب) بأنه أي هذا الاحتمال منزل منزلة العلم إذا الاحتمالات العقلية لا قدح في الامور المادية فلا يقال بانها توجب الاحتمال وإن بعد يمنع من القطع وإن تنزيل الشيء بمنزلة العلم لا يصوره بمدوم أو القطع انما يحصل بعلوم الاحتمال لا بتنزيل الوجود منزلة العلم (قوله أي بأكثر الجزئيات) مثاله الفر ليس بواجب لأنه يؤدي على الراحلة وكل ما يؤدي

لا الاستصحاب هناك طريق آخر نقله المصنف في شرح المختصر عن ابن السمعاني أيضا وهي انه ليس في الدوام اثبات وانما على هناك استمرار ما كان لعدم طريان ما يدفعه الدليل إنما يحتاج اليه في الاثبات لاقى الاستمرار وحيث لا حاجة الى الاستصحاب حتى يكون دليلا وفيه أنه مبني على ضعيف وهو ان الباقي حال البقاء لا يحتاج إلى مؤثر والحق خلافه كافي كتب السلام وأعلم ان ما نقله المصنف عن ابن السمعاني من ان الاحكام مستندة إلى أدتها دون الاستصحاب هو معنى قول الحنفية ان الاستصحاب ليس بدليل كما أوضحه السعد في التلويح ونقل ابن الحاجب أنهم قالوا ليس بحجة مطلقا قال المصنف في شرحه وقيل وإنما لم يحتاجوا به في الامر الوجودي لمطلقا ثم اختلفوا بينهم من جواز الترجيح به ومنهم من لم يجوزوه والذي صرح الحنفية به في كتبهم انه لا يكون حجة على الغير ولكن يصلح لإيداع الدعدو والدفع ولذلك قالوا حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكة لا في إثبات الملك له في مال مورث وهذا قول منهم بالتفصيل انتهى كلام المصنف عبارة السعد في التلويح بعد نحو ما تقدم عن ابن السمعاني في بقاء هذه الاحكام مستندة إلى تحقق أسبابها مع عدم ظهور الناقص الى كون الأصل فيها هو البقاء المظهر المزيل والمنافي على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لبقاء ما كان لا لاثبات ما لم يكن ولا للالزام على الغير اه قوله له وهذا ما يقال الخ فيجده انما لا يكون حجة في الإثبات لما لم يكن والالزام على الغير اما غير ذلك سواء كان اثباتا لما كان ثابتا أو نفي لما كان متفيا فهو حجة أي صالح للمعبر والدفع فهو مقيد للمعوم كالتدلي قال المصنف انه صرح به الحنفية في كتبهم فيوافق ما نقله ابن الحاجب أيضا خلافا لما حكاه المصنف في شرحه بقيل والحاصل أنهم نقوا حجة مطلقا أي سواء في الثبوت الأصلي والنفي الأصلي وثبوت ما لم يكن والالزام على الغير اما الثبوت الأصلي والنفي الأصلي فلا ستنداهما إلى دليلهما واما اثبات ما لم يكن فلا ن ما لم يكن الاصل عدمه فلا يقوى الاستصحاب على اثباته اما الزام الغير فلا ن الحكم كما يحتاج للدليل ابتداء يحتاج له دوما بناء على ان الباقي يحتاج في بقاءه إلى المؤثر

وهو الحق وأما الصلاحية للدفع عما كان ثابتاً بالاثبات في الزمان الأول من غير ظهور رمز يلزم من بقاءه في الزمان الثاني لأن ظن البقاء ارجح على حدوث القضاء لأن الثاني يستثنى عن سبب جديد بدوام علته بخلاف الحادث يحتاج لعدة جديدة فيكون مرجوحاً وحيث أن لنا أن نقول كافي السهم في التلويح أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي والمدافع فيفيد البقاء كما اعترفتهم والظن واجب الاتباع فلا مانع من جعل الاستصحاب حجة لا ثبات ما لم يتركز الأثر من حصول من جميع هذا أن الحنفية خالفوا حجة الاستصحاب في إبقاء ما كان على ما كان إثباتاً أو نفيًا سواء كان ذلك عندما أصليا أو عموماً أو تصاراً ما دلل الشرع على ثبوته لوجوده لكونه قائلاً أنه يصلح في ذلك للدفع وفي حجة الأثر الحسم لكن خلافهم في الأول يشبه الخلف القطعي إذ الحكم ثابت عندهم وعندهم وعندنا وإن كان عندهم بدليله عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب لإعتدائهم الحر من وابن السمعاني وتأباهم المصنف في شرح المختصر بخلافه في الثاني فإنه يبنى عليه عدم إزام الحسم بالاستصحاب بل لابد من (٣٨٧) إقامة الدليل الأصلي فإن قلت بني قسم

رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية أنا نخالفهم فيه وهو ما ليس عندما أصليا ولا عموماً ولا تصاراً ولا دلل الشرع على ثبوته لوجوده لكونه قائلاً أنه يصلح في ذلك للدفع وفي حجة الأثر الحسم لكن خلافهم في الأول يشبه الخلف القطعي إذ الحكم ثابت عندهم وعندهم وعندنا وإن كان عندهم بدليله عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب لإعتدائهم الحر من وابن السمعاني وتأباهم المصنف في شرح المختصر بخلافه في الثاني فإنه يبنى عليه عدم إزام الحسم بالاستصحاب بل لابد من (٣٨٧) إقامة الدليل الأصلي فإن قلت بني قسم

وقد اشتهر أنه حجة عندنا

على الراجح ليس يوجبنا استقرانا ما يؤدى من الصلوات على الرحلة فلم نجد منه وجاباً فلم أن الوتر ليس يوجبنا قلت الوتر كان وجاباً عليه عليه السلام وكان يؤدى على الرحلة قلت أوجب بأنه تماماً إذا هي السفر والوتر إنما كان وجاباً عليه في الحضر وبأن وجوبه كان من خصائصه عليه السلام وبأنه عليه السلام حين أداه على الرحلة كان قد نسخ وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم اه ذكرنا وقد يئله بقولنا كل حيوان يخرق وتفرق أجزاءه بالمشك في النار لأنه إما إنسان أو فرس أو حمار الخ السلك كذلك فإنه يجوز وجود حيوان حكيمة خلاف ما ذكر بل وجد بالمثل كما يستدل بأنه يعيش في النار ويوجد في ذات الملوك متاديل متخذة من ريشه إذا استخرت في النار فترجع لطيفة ويكون ذلك بمنزلة غسلها وبمثل الأول بقولنا كل حركة ما حركه من المركز أو إلى المركز أو على المركز وكل منها يقطع المسافة لكل حركة كذلك ثم الفرق بين القياس الأصولي والمنطقي والاستقراء أن الأصول هو الاستدلال بثبوت الحكم في جزء لا يثبت في جزء آخر مثله مجامع والمنطقي هو الاستدلال بثبوت الحكم في كل لا يثبت في جزء أو الاستقراء عكس المنطقي (قوله) وقد اشتهر أنه حجة عندنا أي معاشرة الشافعية وأردت بالدخس في شرح المنهاج أن مثل الحل والحرمة والطهارة ونحوها أحكام شرعية لا تثبت إلا بأدلة شرعية نصها الشارع وهي منحصرة في النص والاجماع والقياس إجماعاً والاستصحاب ليس منها فلا يستدل به في الشرعيات قلنا ذلك إنما هو في إثبات الحكم ابتداءً وإما في الحكم ببقائه فمنع بكنى الاستصحاب ولو سلم قلنا لم يتحصار الأدلة فيذكر ثم بل عندنا رابع وهو الاستصحاب فإن ذلك عين النزاع فإن قلت القياس جائز، هو يستلزم انتفاء ظن بقاها الأصل إذا القياس رافع لحكم الأصل وفاقاً بدليل أنه يثبت به أحكام لو لا لبقية على نفيها فلا يظن بقاها الأصل إلا عند انتفاء قياس رافعه ويمكن الحكم بذلك الانتفاء لعدم تنامي الأصول التي يمكن القياس عليها فإن عين للعقل الإحاطة بنفيها قلنا الظن بانتفاء مثل هذا القياس كافٍ ولا حاجة إلى القطع والظن حاصل على تقدير عدم الوجدان بمد البعث والتفتيش وبمجرد

مورثه وقبل الحكم بموته فهذا القسم ليس من محل النزاع بيننا وبينهم فادخلناه في محل النزاع غلط من قائله وإذا ضمنه المصنف بحكمته بفيل إشارة إلى أنه ليس مانع من قيامه على الشارع بحياة المفقود فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لجهله بالاستصحاب حجة يقع به الإزام وهم إنما جملوه دافعا فقط وإن واقفهم في عدم ثبوته كما هو مستند الشافعية وإن قال في شرح الترتيب أنه حيث يرت ويرد أنه على ورثته لكنه خلاف ما عولوا عليه وهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فنفرد أن الاستصحاب الخ وهو أنه عرف بحصر الأقسام فبما ذكرنا ما لا تنافي فيها ما اشتركت فيهم هو ثبوت أمر في الزمان الثاني الخ كحياة المفقود فإنه لم يفقد فيها ما يصلح للتقدير بل وجد وهو الشك في حياته ليس من الاستصحاب الذي قول به مخالفين للحنفية ويظهر أيضا أن القولين الأولين لا خلاف فيهما للشافعية فلذا قال الشارع فيهما جرماً دون مطلقاً ولا للحنفية هذا الخلاف الموجود في الثالث إنما قالوا بالاستصحاب ليس بدليل بل الدليل الأصلي وإذا تأملت ما تواتر عليك اندفعت شكوك الناظرين في هذا المقام خصوصاً سم فإنه اشبه عليه الأمر غاية الاشتباه فحسب ويات برهان (قوله أي وهو القسم الثالث) قد عرفت أن الإقام

الثلاثة هي محل الخلاف بيننا وبين الحنفية الذي تصدى ليأباه المصنف والشارح الأثرى قول المصنف فيما يأتي فعرف أن الاستصحاب مع قول الشارح الذي قلناه دون الحنفية ثبت امرنا فان ذلك صادق على الأقسام الثلاثة اما الخلاف في الثالث فليس بما سبق الكلام لتحريره وإنما الداعي له وقوعه في القسم الثالث من محل الخلاف وحاصل الخلاف في الأقسام الثلاثة أننا نقول الاستصحاب فيها حجة يثبت بها الحكم ولا يلزم بها الخصم وهم يقولون الحجة هو الدليل الاصيل كالعقل والعالم والنص والسبب اما الاستصحاب فلا يثبت حكما ولا يلزم خصما ولنا ما تقدم انه يفيد القن فيجب العمل به (قول الشارح وهو نفي مانفاه العقل الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر الاكثرون على ان الاستصحاب حجة سواء كان في الشيء في الاثبات ولا يوجب عليه ان لا يثبت في الشيء حالته لانه إما ان يكون عقليا أو شرعيا وليس له في الاثبات (٣٨٨) إلاسالة واحدة لأن العقل عندنا لا يثبت حكما وجوديا للثبوت وأما النفي لما كان

منه شرعيا كقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فليس له فيه أيضا مدخل كالوجودي وما كان منه عقليا وهو الذي عرف نفيه بالبقاء على العدم الاصيل لا بتصریح الشارع كنفى وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب إلى ان يرد السبع الناقلة عنه اهـ فنفي العقل له مأخوذ من بقاءه على عدمه الاصيل لا أنه يقضى فيه بالنفي للنجس فيه وبه يظهر انه لا يلزم من نفي العقل له ان يكون محالاً لان نفي العقل للشيء اهم من ان يتصور وجوده اولاً فتدبر فاندفع ما في الهاشيتين (قول الشارح كثرت الملك بالشراء)

دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع (قال علوانا استصحاب العدم الاصيل) وهو نفي مانفاه العقل ولم يثبت الشرع كرجوب صوم رجب حجة جزما (و) استصحاب (العموم أو النص إلى ورود الغير) من خصص أو ناسخ حجة جزما فيعمل بها إلى وروده وقد تقدم أن ابن سريج خالف في العمل بالعالم قبل البحث عن التخصيص (و) استصحاب (مادل الشرع على ثبوته لوجود سببه) كثرت الملك بالشراء (حجة مطلقا وقيل) حجة (في الدفع) به عما ثبت له (دون الرفع) به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم

احتمال قياس رافع لا ينافي ظنا انتفاءه وإنما المتأني له احتمال مسأورا راجع (قوله دون الحنفية) أي بحسب ما اشتهر كما أشار إليه الشارح بقوله وقد اشتهر والإطافاة منهم قائلة بحجته مطلقا وطائفة أخرى قائلة بحجته في الرفع دون الرفع فأي دل الشرع على ثبوته اهـ ذكرنا (قوله فنقول لتحرير محل النزاع الخ) أشار به إلى أن كلام المصنف ليس على إطلاقه من رجوع الخلاف الآتي إلى جميع الاستصحابات وقوله جزما في الاستصحابين الأولين أي عندنا بقربته قوله قال علوانا وإلا فعمل على خلاف أيضا اهـ ذكرنا (قوله قال علوانا الخ) وقال المالكية يعمل بالاستصحاب ما لم يمارضه أقوى منه كذا يخط بعض المحققين منهم (قوله مانفاه العقل) أي لم يدرك فيه العقل شيئا فالمراد بنفيه ذلك عدم إدراك وجوده والمنه هو انتفاء ما لم يدرك العقل وجوده اهـ سم (قوله حجة) هو خبر عما قبله من الاستصحابات الثلاثة والخلاف المحسكي بقوله وقيل في الدفع وما بعده غاص بالثالث للعلم بان الأولين لا خلاف فيهما والخلاف المحسكي في الثالث ليس للحنفية فنعم قال الشارح في الأولين جزما وقال المصنف فيما يأتي فعرف الخ فتأمل اهـ ناصر (قوله) وتقدم ان ابن سريج الخ قد يقال اشار به إلى ان مخالفة ابن سريج لا تؤثر في الجزم لانها في العمل لا في الحجة التي الكلام فيها راجح بان عدم العمل لازم لعدم الحجة بل اشار به إلى ان عمل الجزم فيما قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لان خلافة ابن سريج إنما هي فيما بعدها كما مر اهـ ذكرنا (قوله مطلقا) أي الدفع والرفع عارضه ظاهره ولا (قوله حجة في الدفع به عما ثبت) أي حجة في إبقاء ما كان والذي ثبت هو عدم الارث منه بسبب الحياة ولا ينافيه قول الشارح فانه دفع الارث منه لأن ما يأتي في الدفع والارث

أي فان استصحابه حجة في الدفع والرفع أما الدفع فيما لو ادعى شيئا وشهدت بيته بأنه كان ملكا منه للبدعي بشرائه له فانه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه وأما الرفع ففيما لو اتلف إنسان شيئا وشهدت بيته بأنه كان ملكا لزيد فانه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له البدل في مال التلief فان ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئا والحقان جميعا تقول لهما الطائفتان إلا ان المعمول به عند الحنفية دليل الملك وهو الشراء وعند الشافعية الاستصحاب فليأتمل (قوله) وحيث قد فرق حصة المفقود (كلام لا وجه له لأن فرض السلام انه بعد الحكم بموته لا يرث وإن حكم به بعد موت مورثه لشك في حياته والافني ان الاستصحاب ليس برفع لمدام ارثه وقائدة الوقت قبل الحكم احتمال تبين حياته وحين الوقت لا يقال ان الاستصحاب لا يرفع عدم ارثه بل لا عمل للاستصحاب حيث لا يأتمل (قوله في ان يقال الخ) تقدم ان هذا ونحوه مبني على الاشتباه فامل ما تقدم تعرف (قوله غالباً) أي قسميه

بجوته فانه دافع للارث منه وليس يرافقه لعدم ارثه من غيره لشك في حياته فلا ثبت استصحابه ملكا جديدا إذا لاصل عدمه (وقيل) حجة (بشرط) ان لا يمارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب) فان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قول الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذى السبب

منه وما عانى المدفوع عنه (قوله فانه دافع للارث) أى عن الارث منه (قوله لعدم ارثه) أى ليس بدافع لعدم ارثه فاللازم صلة رافع ولو رفع عدم الارث ثبت الارث مع انه ليس ثابت (قوله على الخلاف) أى الذى ذكره المصنف قبليه (قوله وهو المرجوح الخ) أى فى الاكثر ولا تقديكون الرابع كافى مسئلة البول على ما فصله المصنف فالمعتمد الاخذ بالاصل إلا إذا غلب على الظن قوة الظاهر عليه فيؤخذ بالظاهر وقد نقل الشمس الرماوى عن ابن عبد السلام تصحيح الاخذ بالاصل دائما وعن السبكي انه يستثنى منه مسئلة واحدة وذكرها ثم قال واعترض عليه بمسائل كثيرة وذكرها قال وبالجملة فالتحقيق الاخذ في تعارضها باقوى الظنن انه وليس من عمل الخلاف ما إذا عارض الاصل احتمال مجرد كاحتمال الحدث مجرد معنى الزمان لمن يقرن طهره إذا قدم الاصل جزما او لا نصب الشرع الظاهر سيما للشهادة فانها تعارض الاصل من براءة الدموى مقدمة عليه جزما قاله زكريا وفى قواعد الزكوى تعارض الاصل والغالب فيه قولان وجرى ان القولين شروط احدهما ان لا تطرد العادة بخلافه الاصل فان اطردت عادة بذلك كاستعمال السرفين فى اوائى الفخار قدمت على الاصل قطعا فيحكم بالنجاسة قاله المارردى ومثله الماء الحارب فى الحمام لا طراد المادة بالبول فيه الثانى ان تكثر اسباب الظاهر فان تدرت لم ينظر اليه قطعا ولهذا اتفق الاصحاب على انه إذا تيقن الطهارة غلب على ظنه الحدث أنه لا اخذ بالوضوء لم يجرى فيه القولين فيا يذهب على الظن بنجاسته هل يحكم بنجاسته فرق الامام بان الاسباب التى تظهر بها النجاسة كثيرة جدا وهى قليلة فى الاحداث ولا اثر لادرو التمسك باستصحاب اليقين اولى الثالث ان لا يكون مع احدها ما يتعديه فان كان فالمعمل بالترجيح تعين والضابط انه إذا كان الظاهر حجة بغيرها شرعا كالشهادة والرواية والاختبار فهو مقدم على الاصل قطعا وان لم يكن كذلك بل كان سنده العرف او القرائن او غلبة الظن فهذه يتفاوت امرها فتارة يعمل بالظاهر وتارة يخرج خلاف^(١) فهذه اربعة اقسام الاول ما فطموا فيه بالظاهر كالبينة فان الاصل براءة ذمة المشهد عليه ومع ذلك يلزم للمال المشهود به قطعا ومنه السيدى الدعوى فان الاصل عدم الملك والظاهر من اليد الملك وهو ثابت بالاجماع الثانى ما فيه خلاف والاصح تقديم الظاهر فلو شك بعد الصلاة فى ترك فرض منام لم يؤثر على المشهور لان الظاهر جريانها على الصحة وان كان الاصل عدم اتيانه فهو كذا حكم غيرها من العبادات كالوضوء والصوم والحج ومنه اختلاف المتأقدين فى الصحة والنسأ فاقول لمضى الصحة على الاظهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة ولا استثناء فان كان الاصل عدمها ومنها إذا قال انت طالق طالق انت طالق طالق طالق ولم يقصد تأكيدا ولا استثناء فان اطلق فالظاهر يقع ثلاث لانه موضع الايقاع للفظ الاول ولهذا يقال إذا دار الامر بين التأسيس اولى وهذا يرجع إلى الخل على الظاهر ووجه مقابلة ان الاصل المتيقن عدم ذلك الثالث ما فطموا فيه بالاصل والغالب القرائن الظاهرة فنه لو تيقن الطهارة وشك فى الحدث او ظنه فانه يبنى على تيقن الطهارة عملا بالاصل وكذا لو شك فى طلوع الفجر فى رمضان فانه يباح له الاكل حتى ييقن طلوعه ومنه لو اختلط الحرام بالحلال فكان الحرام مشمورا كما لو اشبه حرمه

(١) قوله وتارة يخرج خلاف فى تقديم الاصل او الظاهر والاصح اما تقديم الاصل واما تقديم الظاهر اه كاتبه عفى عنه

(ليخرج البول وقع في ماء كثير فوجد متغيراً أو احتمل كون التغير به) وكونه بغيره لا يضر كطول المسكت فإن استصحاب طهارته الأصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الأصل (والحق) التفصيل أى (سقوط الأصل أن قرب العمد) بعدم تغيره (واعتماده أن بعد) العمد بعدم تغيره (ولا يحتج باستصحاب

بنسوة قربة كبيرة فإنه له نكاح من شاء منهن فإن الأصل الإباحة ومثله لو اشبهت مئة بعد كآفة أو إناء بول بأواني يله فله أخذ بعضها بالاجتهاد قطعاً وإلى أى حد ينتهى وجهاً أحصهما إلى أن يبقى واحد ومنه ما لو زوج الأب ابنته معتقداً بكارها فهدا ربع نسوة بغيرها عند المقد لم يطل لجواز إزالتهما بأصبع أو ظفر قاله الماوردى أى مع أن الأصل البكارة الرابع ما فيه خلاف والأصح تقديم الأصل فإنه لو أدخل الكبير رأسه في الإناء وشك هل ولغ فيه أم لا وأخرجوه فربط فانه لا يحكم بتنجس الماء في الأصح فالروضة لأن الأصل عدم الولوج وهو مشكل لأن الرطوبة التي في فله نكاح تقطع بكونها من الماء ولعل صورة المسئلة ما إذا شك في أن الرطوبة التي في عم الكلب من أن حصلت كالإناء شاهد تارأسه في الماء وأخرجهم على قدر رطوبة ما لو شاهدنا فله بإسواء أدخل رأسه في الإناء ثم أخرجهم طلباً أو أدخل وسحبنا مبلغ في الإناء فلا وجه لإلحاقه بالنجاسة ومنها ما لو شك في صلاة يوم من الأيام الماضية هل صلاها أم لا قال الرويانى إن كان مع بعد الزمان لم يعد لأن الإنسان لا يقدر على ضبط ما يقبض منه في الماضي وينبغي عليه تذكره وإن كان مع قرب الزمان كمن شك في آخر الأسبوع في صلاة يوم من أوله وجبت الإعادة قال بعضهم وينبغي حل كلام الرويانى على من كانت عادته مؤاخذة الصلاة ما من اعتاد تركها وبعضها فظاهر وجوب الإعادة عليه وهذا متعين لا بد منه ومنها ثياب مدمت النجاسة وطعن الشارع الذى يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسة والمقابر التى يغلب فيها والأصح الطهارة ولطعن الشارع أصول يبنى عليها ما ذكر من تعارض الأصل والظاهر وهو الذى اقتصر عليه الأصحاب ثانيها طهارة الأرض بالجفاف والريح والشمس على القديم ثالثها طهارة النجاسة بالاستحالة إذا استلكت فيها عين النجاسة وصارت طيناً وأما الذى يظن نجاسته ولا يتيقن طهارته فقال المتولى والرويانى أنه على القولين وخالفهما النزوى فقال المختار الجزم بطهارته ومنها لو اختلأ في ولادة الأمانة الميعة فقال البائع وضعت قبل المقد وقال المشتري بل بعده قال الامام في آخر النهاية كتب الحلي إلى الشيخ أن يزيد يسأل عن ذلك فأجاب بأن القول قول البائع لأن الأصل بقاء ملكه وحكى الدارمى فيها وجهين وإذا تعارض أصلان يفرج فيه قولان في كل صورة وقال الماوردى يؤخذ بالأحوط وقد يتعارضان ويعمل بكل منهما كالمعد المتقطع الخبر يجب فطرته مع أنه لو اعتقه عن الكفارة لم يجز لأن الأصل شغل الذمة فلا يبرأ إلا بيقين والأصل بقاء الحياة فتجب فطرته وإذا تعارض الحظر والإباحة يقدم الحظر ومن ثم لو تولد الحيوان من مأكول وغيره حرم أكله أو بين كلب وغيره وجب التغير إله مختصراً (قوله ليخرج بول) أى استصحاب طهارة الماء في هذه الحالة أعني حالة معارضة الظاهر الغالب ذى السبب كالتنجيس في المثال عن الاعتبار والحجية أو ليخرج تنجيس البول الذى هو ظاهر غالب ذو سبب عن عدم المعارضة للاستصحاب فيكون معارضاً له (قوله الأصل) بدل من طهارته (قوله عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة) قدبو قف في غلبة نجاسته الماء الكثير بوقوع البول فيه فإن نجاسته بسبب تغيره وقد تمتع غلبة تغيره به (قوله والحق التفصيل) أى في صورة البول وكتب سم بهامش الكمال هذا التفصيل المبنى الذى قرره الشارع خلاف ما في النزوع فإن الذى فيها اعتبار ما بعد وقوع النجاسة لا ما قبلها وكان يمكن حل كلام المصنف

(قول المصنف والحق) التفصيل (الحق) أى قرب العمد بعدم تغيره وهو الصالح للتغير فتخرج المسئلة حيثما عن ضابط ما يقال فيه الاستصحاب فإن ضابطه فقدان ما يصلح للتغير أما بغير هذا التفصيل فتكون داخلة فيه ولذا حكم بضمف ما قبل هذا التفصيل لعدم صلاحية ما اعتبر فيه للتغير تأمل (قول المصنف) أن قرب العمد بعدم تغيره لعل الشارح أطلع على بيان للمصنف بهذا والا فالدلى في الفقه اعتبار قرب العمد وبعده بعد الوقوع مع إمكان حل كلام المصنف هنا عليه كذا قيل وهو وهم فإن المستصحب هو حاله قبل الوقوع لا بعد فلا بد أن يكون قرب العهد وبعده بالنسبة للمستصحب وهو ما قبل الوقوع تأمل (قول المصنف ولا يحتج باستصحاب حال الإجماع) (الحق) قال المصنف في شرح المختصر لأنه طرأ شيء يصلح أن يكون متغيراً

(قوله لا احتمال أن يكون
التغير موجودا قبل الوقوع
الخ) في ظني أن الماء
التغير بطول المكث مثلا
ولو كثيرا ينجم بالملازمة
فليحذر (قول الشارح
كان يقال في المكيال الخ)
عبارة المصنف في شرح
المختصر كما إذا وقع النظر
في المكيال هل كان على
عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقال نعم إذ
الأصل موافقة الماضي
للحال ثم قال وطريقك
في المقلوب أن تقول لو لم
يكن الثابت الآن ثابتا أس
لكان غير ثابت إذ لا
أسطة وإذا كان غير ثابت
فحضي الاستصحاب بأنه
الآن غير ثابت لكنه ثابت
فدل أنه كان ثابتا أيضا
فأقيم ذلك أه وحاصله أن
ثبوته الآن علامة على ثبوته
في الماضي (ولو لم يكن ثابتا
فيه لاختلف الحاصلان
والأصل تراقيم ما بهذا
يتدفع ما تثيره في الناظرين
فليتأمل واعلم أن هذا
المبحث المدحوض التي
زلت فيها أقدام الناظرين
بسبب ما في المصنف
والشارح من الاشارات
الحفية التي لا تهتدى إليها
اللاهتاف وإنما طريقها
الاهتاف من الملك الغلام

حال الاجماع في عمل الخلاف) أي إذا أجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال أخرى فلا يحتاج
باستصحاب تلك الحال في هذه (خلافا للزني والصيرفي وابن سريج والأمدى) فقولهم يحتاج بذلك
مثاله الخارج التجسس من غير السيلين لا يقتض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع
عليه (مصرف) ما ذكر (أن الاستصحاب) الذي قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم إليه (ثبوت
أسرى) الزمن (الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغير) من الأول إلى الثاني فلا زكاة عندنا فيما
حال عليه الحلول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أي الأمر
(في الأول لثبوته في الثاني فقلوب كأن يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم
باستصحاب الحال في الماضي (وقد يقال فيه) أي في الاستصحاب المقلوب يظهر الاستدلال به
(لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أس

على ما في القروع بأن يرد أقرب العهد بالتغير بالنسبة للقروع أي أن قرب العلم بالتغير من وقوع
الزجاسة وإن بعد العلم بذلك من وقوعها فتأمل اه وفي قواعد الزركشي ومنه أي من النوع الثاني من
الأنواع الأربعة التي ذكرناها سابقا وهو ما فيه خلاف والأصح تقديم الظاهر رأى حيوانا
يول في ماء ثم جاء فوجده متغيرا فيه يحكم بنجاسته وإن احتمل تغيره بغير مكث أو بسبب آخر نص
عليه فأستدل التغير اليه من الأصل طهارته لكنه بعد التغير استعمل أن يكون للسكر وإن يكون
بذلك البول وحالته على البول المتغيرين أول من إحالته على طول المكث فانه مظنون بقدم الطهارة على
الأصل وقيل إن كان عهده عن قرب غير متغير فتجسس وإلفاظه ولو ذهب إليه عتب البول فلم يجده
متغيرا ثم عا د في زمن آخر فوجده متغيرا قال الأصحاب لا يحكم بنجاسته وقال الدارمي يحكم اه (قوله
حال الاجماع) أي الصورة التي وقع فيها الاجماع أي استصحاب حكم على الاجماع فيه حذف مضاف
(قوله أي إذا أجمع على حكم) أي كعدم قض الخارج التجسس من غير السيلين قبل خروجه واختلف
فيه أي في ذلك في حال أخرى كبدخوجه فلا يحتاج باستصحاب ذلك الحال أي في حكمها (قوله وفي
هذه) هي الحال المختلف فيها (قوله استصحابا الخ) أي لهذا الاستصحاب يصلح حجة عندنا لا كثر
وحجة عند الحنفي ومن بعده لا يقال يرد هذا في خروج الأخيشين لأن الحكم معلل بالخروج وهو
يدور مع العلة (قوله من بقائه) بيان لما والضمير للوضوء وقوله المجمع عليه نعمت بقائه (قوله
نفر الخ) ووجهه أنه لما عرى حجية الاستصحاب في الأقسام الثلاثة إلى علمائنا مع اشتراط
غلبة الحنفية لهم في حجية الاستصحاب فهم أن المراد به التقدير المشترك بين الأقسام الثلاثة وهو ما ذكره
بقوله وهو وثبت الخ اه سم (قوله ثبوت أمر لمر) يشمل جميع الأنواع التي قدمها فكلها على خلاف
يشتل بين المخالف من الحنفية وإن كانا كثر ما متفقا عليه عندنا اه ذكرنا (قوله لفقدان) اللام فيه
بمعنى عند كما في قوله تعالى باليتي قدمت لحياي (قوله من الأول) متعلق بفقدان أي فقدانه
فقدانا مستمرا من الزمان الأول الثاني (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله فلا زكاة من حيث المعنى
أي نفي الزكاة عما ذكر ثابت الاستصحاب فيستصحب عدم الزكاة الثابت قبل الحلول فيما بعد الحلول (قوله
كان على عهده صلى الله عليه وسلم) والدليل كونه مستعملا الآن وواقعا فاستدل على ثبوته
في الأول وهو عهده صلى الله عليه وسلم بثبوته في الثاني وهذا هو الزمان الذي بعده صلى الله
عليه وسلم (قوله باستصحاب الحال) أي الموجود الآن (قوله وقد يقال الخ) قال الشيخ غانم لما كان
الاستدلال بالاستصحاب المقلوب خفيا أشار لطريق يرجع فيها إلى الاستصحاب المستقيم يظهر

(مسئلة) (قوله المصنف لا يطالب الثاني الخ) أى لا يمدح دليلا لكن عدم مطالبته بالدليل لا تنافي توجه المنع عليه حتى يمتنع كونه ضرورياً لأن فرض المسئلة أنه ضرورى عنده دون غيره والفرض إثباته في حقه وحتى غيره إذ لو كان الفرض إثباته في حقه فقط لم يتصور طلب الدليل مطلقا لكن ما قلنا في التعليل على به الأمدى المسئلة بقطع النظر عن كون الكلام في دعوى المجتهد والشارح وجه الله على المسئلة مع النظر لذلك لكون الكلام في دعوى نفي حكم من أحكام أقولا يكون إلا للجهنم فلا عدل عن تعليل الأمدى إلى قوله لا بعد التنازع في قوله والضرورى (٣٩٢) لا يشتهى الخ جواب عما يقال أن عداله لا تنافي الاشتباه عليه إذا اشتباه لا ينافي

العدالة ثم الظاهر على طريق الشارح في التعليل أن المنع لا يتوجه عليه أيضاً بناء على عدم الاشتباه (قوله من أن البدهي قد يتطرق الخ) أنت خير بأن معناه أن البدهي بسبب الاشتباه يتوقف الحكم به على الدليل فهو حيث لم يصح بداهته والكلام هنا فيمن أدركها بلا دليل وحكمها جازما ولواشبهه حيث كان معناه الحكم على نظري بأنه ضرورى بسبب الاشتباه وأى نظري يكون في سرية الضرورى حتى يشبه به والحاصل أن نفي الاشتباه هنا إنما هو عن أدرك الضرورى وإثباته في شرح المواقف إنما هو لم يدرك بالحكم على ما هنا بخلاف ما هناك اشتباه منشؤه عدم التأمل (قوله) فانه الحاصل من غير نظر واستدلال صرح السيد في شرح المواقف شرحا لكلام المصنف بأن الضرورى

لكان غير ثابت) أمس إذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقتضى استصحاب أمس) الخالي عن الثبوت فيه (بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت الآن (فدل) ذلك (على أنه ثابت) أمس أيضا ويوجد في بعض النسخ أنه الآن وهو مفسد وليس في نسخة المصنف (مسئلة لا يطالب الثاني) للشيء (بالدليل) على انتفاءه (إن ادعى علما ضروريا) باتفائه لانه لعداته صادق في دعواه والضرورى لا يشبهه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه (ولا) أى ولم يدع علما ضروريا بأن ادعى علما نظريا أو ظنا باتفائه (فيطالب به) أى بدليل انتفاءه (على الاصح) لأن المعلوم بالنظر والمطنون الاستدلال به فقال وقد يقال الخ (قوله لكان غير ثابت) اعترضه الناصر بأن فيه اتحاد المقدم والتالى فيزم ترتيب الشيء على نفسه ولا يصح قوله إذ لا واسطة فانه لا يصح إلا في المعنيين المتغايرين فهو تركيب قاسد وأجاب سم بأن مدلول النفي في المقدم ليس هو الثبوت بل الصدق فالمعنى لو لم يصدق قولنا الخ وعدم صدقه مغاير لصدق تقيضه وقوله إذ لا واسطة الخ أى لانه إذا اتنى الثبوت ثبت عدمه ولا لزوم ارتفاع التقيضين تأمل (قوله الخالي عن الثبوت) فيه متعلق بالثبوت فضميره يعود إلى أمس ويحتمل تعلقه يقتضى فضميره يعود إلى الثابت اه زكريا (قوله) لانه مفروض الثبوت الآن) لانه ليس المقصود أنه ثابت الآن بل هو ثابت فيما معنى (قوله) ويوجد في بعض النسخ الخ) أى يوجد فيها بعد قوله فدل على انه لفظة الآن وهو مفسد لأن الصواب أمس كما قدره الشارح (قوله مسئلة مناسبة) ذكرها بعد الاستصحاب ظاهرة لانها متعلقة بالنفي الذى يصح استصحابه (قوله لا يطالب الثاني الخ) لانه موافق لاصل العلم مع تقوى جانبه بدعوى الضرورة بخلاف المثبت (قوله) إن ادعى علما ضروريا) فيه نظر إذ لا يلزم من ذلك أن يكون مادعا ضروريا فالأولى كما يؤخذ من كلامه في شرح المختصر أن يقول ان علم النفي ضرورة ويعمل بأن الضرورى لا يشبه حتى يطلب دليله لينظر فيه لا بقوله لانه لعداته صادق في دعواه لانه يتقضى بما إذا كان المجتهد غير عدل اه زكريا (قوله والضرورى لا يشتهى الخ) أى اشتباهها يحوج إلى الدليل فلا تنافي أنه قد يشبه اشتباهها يحوج إلى التنبيه (قوله) بأن ادعى علما نظريا الخ) لأن قوله وإن لم يدع علما ضروريا يصدق باتفائه الوصف فقط فيبقى أصل العلم وباتفائه الموصوف من أصله فأشار الشارح إلى الاول بقوله بأن ادعى علما نظريا وإلى الثانى بقوله أو ظنا باتفائه وبالأولى إذ لم يدع شيئا (قوله) على الاصح) لم يذكر الشارح مقابله ومقابله أنه لا يطالب وانه يطالب في العقليات دون الشرعيات

قد يتوقف على حقيقه ولا يلزم كونه نظريا لما ذكرنا الحجة مملوطة بلا تجسم كسب جديد وتعمل فكر كما يقال الجسم الواحد (قوله) لا يكون في أن واحد في مكانين أو لا يتغير عن جسمين كائنين في أن واحد في مكانين قال عبد الحكيم ولا يلزم منه كونها من القضايا النظرية القياس لأن تلك الحجة المركبة ليست لا بتأنيها بل لاظهار جلاها ولوسلم فالقضايا النظرية داخلة في البدهيات اه وحيث لا حاجة للاشكال والجواب واعلم انه إنما يخص الكلام بالنفي لانه المسموع فيه دعوى الضرورة إذ لا يلزم أن ينصب على نفي النفي دليلا بخلاف المثبت فانه تعبد تابه والله سبحانه تعالى لا يتبدخلفه بفرض الا يعمل إلى معرفته بطرق من جهة الدليل والإلزام تكليف الغافل وهو حال به وينفع الاشكال الاخر أيضا (قوله وفيه كامل) لأن الاستناد إلى موافقة العلم الاصلى استدلال وليس الكلام فيه

(قول المصنف وجب الأخذ بأقل القول الخ) وجوب الأخذ بأقل للاجماع عليه ونحو الزيادة لأنه الأصل والذي تقدم إنما هو التسلك بالأقل الشامل للأخذ، والتي فقوله وقد رأى ما يتضمنه فأرجع لما تقدم (قول المصنف وهل يجب الأخذ بالأخف) صورة المسئلة أنه قام الدليل على وجوب شيء ويتحقق بوجوه أخف وأقل، لم يقدم دليل على خصوص أحدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة من الإمارات المتعارضة أو تعارضت في مذهب العلماء لو كان الأخف غير داخل في الأقل لم يرجع ههنا، على الاحتمال الثاني للاخذ بالأقل إذ الأخذ به للاجماع عليه والأخف هنا غير مجمع عليه تدبر (مسئلة) (قول المصنف اختلوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم (الخ) مبنى هذا الاختلاف إن الرسل السابقة كانت شرائعهم لجميع المكلفين الكائنين في زمانهم والكائنين بعده أو كانت شرعية كل قوم أو يحتمل ويحتمل وعلى الأول من المعلوم أن من لم يكن في أزمانهم لا يجب (٣٩٣) عليه التعبد بشرائعهم إلا إذا لم تدرس

وتغير بالتبديل ومن هنا يخرج خلاف في زمن الفترة هل هو ما بعد تبدل تلك الشريعة على الأول أو زمن من لم يكن من قوم ذلك الرسول وإن لم يتبدل شريعته وقول الوق

قد يشبه فيطلب دليله لينظر فيه (وجب الأخذ بأقل القول وقدس) في الاجماع حيث قيل فيه وأن التسلك بأقل ما قيل حق (وهل يجب الأخذ بالأخف) في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر (أو الأقل) فيه لأنه أكثر نوايا وأحوط (أو لا يجب شيء) من مبال في جوهر كل منهما لأن الأصل عدم الوجوب هذه (أقول) أقربا الثالث (مسئلة اختلوا) أي العلماء (هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح الباب كما مضى المصنف أي مكملًا (قبل النبوة بشرع) فمنهم من نفي ذلك ومنهم من أثبت (واختلف المحدث) في تعيين من نسب إليه (فقبل) هو (نوح و) قبل (إبراهيم و) قبل (موسى و)

(قوله قد يشبه) أي على المدعى (قوله ويجب الأخذ الخ) وجه ذكر هذا في هذه المسئلة أن الأخذ بالأقل ناف لما زاد بالأصل وكذا يقال فيما يأتي ثبوت النفي بالأصل في بعض أقواله اهم (قوله وقدس) وأعاد هنا نوطه لقوله وهل يجب الأخذ فلا تكرر (قوله لأنه أكثر نوايا) في بيان هذا الاقتضى الوجوب واجب بان عطف العطف هو الواحط (قوله أقربا الثالث) على ذلك فيما تعارضت فيه الاحتمالات الناشئة عن الإمارات المتعارضة أو تعارضت في مذهب العلماء ما تعارضت فيه أخبار الرواة فسيأتي في مسئلة يرجع بعلم الاستاد الذي يرجع انتهى على الأمر والأمر على الإباحة وخبر الحظر على خبر الإباحة قاله ذكرنا (قوله اختلوا) على اختلافهم في فروع اختلفت فيها الشرائع أما الأصول التي اتفقت عليها الشرائع أكثر حيدو معرفة أقل تعاليم وصفاته فلا خلاف في التعبد بها للجميع إلا نبياء لأن دينهم واحدا مذكر بأوفى البرهان أن هذا يعني الاختلاف المذكور ترجع عائدته نوافقه على ما يجري مجرى التوار يخولكن ما أخذ الأصول ماسيين الآن ثم ذكر الأقوال اه وفي بعض شروح المعالم أنه لا يظهر لهذا الخلاف ثم قال شرف الدين بن التلمساني يمكن أن يقال ثمرة انا إذا كنا نعارض من قبلنا شرعنا ثم نجد في شرعنا مغيرا فيفسدنا الرجوع إلى شرع ذلك الرسول الذي عليه السلام كان متعبدا له وأول ما فيه من التماس على الجملة اه (قوله بفتح الباب) ونقل الركش في البحر عن شرح التنقيح للعراقي أن المختار كسر الباب لأن فتحها يقتضي أن الله تعالى تعبد به بشريعة سابقة وذلك باباه حكايتهم الخلاف هل كان متعبدا كل النبو فهاهنا (قوله من نفي ذلك) وأنه كان تعبد بالهام (قوله ومنهم أثبت من) ولا يلزم من ذلك أنه من اتباع من تعبد بشريعة لأن لم يؤمن بواسطته (قوله بتعيين النبي) أي ولا فشرع الله واحد (قوله فقبل هو نوح) على حذف مضاف أي شرع نوح الخ لأجل صحة عطف قوله وقيل مائت

(٥٠ - عطار - ثاني) ذلك الفعل العبادة كما يقال تأثم وتحرج فعل ما يخرج به من الإثم والخرج ومنه حديث حكيم ابن جزام أ رأيت أمورا كنت متحكما بها في الجاهلية أي اتبع بها إلى الله تعالى قاله المصنف في شرح المختصر (قول الشارح في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب إليه) لا يلزم القول الأخير إلا إذا كان المعنى اختلف في التعيين بذلك وعدمه تدبر (قول المصنف فقبل هو نوح الخ) يلزم ما عدا القول بأنه شرع عيسى إن شريعة الرسول المأخر لا تنسخ الشريعة المتقدمة عليها إلا أن يدعى صاحب كل قول متهان من تأخر عن من قال أنه متعبد بشريعة لم يعلم شرعه حتى يكون ناسخا وإعطاء ما قيل في النبي عليه الصلاة والسلام يقال في أمته قبل البعثة نبيه عليه الأمدى في الأحكام وبه يتضح قوله عليه الصلاة والسلام لسائله أسلمت على ما أسلفت أو كما قال واعلم أيضا أن الشريعة تنسخ نبيه قبلها بالنسبة لقول أصول الدين ما هي فلا إذا انتسب لواحد بخصوصه ونحن إذا قلنا هذه الشريعة ناسخة لتلك معناها ناسخة لما هو منسوب لتلك والأصول لا تنسب لواحد بخصوصه بل الكل فيها سواء به عليه المصنف في شرح المختصر وسبقه النووي

في شرح مسلم (قول الشارح) لأنه (٣٩٤) شرعا يخصه فيكون ناسخا للشرع من قبله (قول الشارح) وقيل تعبد بالمفسخ (الخ)

قيل (عيسى و) قيل (ما ثبت أنه شرع) من غير تعيين لبي هذه (أقوال) مرجعها التاريخ (و) المختار) كقوله كثير (الوقت تأصيلا) عن النبي والآيات (وتقريرا) على الآيات عن تعيين قول من أقواله (و) المختار (بعد التبرئة المنع) من تعبد بشرع من قبله لأن له شرعا يخصه وقيل تعبد بالمفسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبد به ببل التبرئة (مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع) أي البعثة (مر) في أوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف إلى وروده (وبعد الصحيح أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل) قال تعالى خذ ليكم ما في الأرض جميعا ذكر في مرض الامتنان ولا يمن إلا بالجواز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار أي في ديننا أي لا يجوز ذلك (قال الشيخ الامام) والله المصنف (الإاموالتا) فانها من المنافع والظاهر أن الأصل فيها التحريم (قوله) ^{عيسى و} (قوله) (عيسى و) (أموالكم) (و) عارضكم (عليكم حرام) رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم أن الأصل في الأشياء التحريم وبعضهم أن الأصل فيها الحل (مسئلة الاستحسان

قال المصنف في شرح المنهاج ليس السلام فيها لم يله إلا من كتبهم ونقل أحبارهم الكفار فانه لا خلاف أن التكليف لا يقع به عليا ولا فيما علمنا بشرعنا أنه كان شرعا لهم وأمرنا في شرعنا بتركه كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقد قال تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فإن الإجماع معتقد على التكليف به وإنما الخلاف فيما ثبت أنه من شرعهم بطريق صحيح قبله ولم يثبت به في شريعتنا ومضى تعبد بالمفسخ على هذا القول هو ما قاله المصنف في شرح المختصر وهو إجماع الله تعالى به بذلك على معنى أنه موافق لامتناعهم قال قافيه وإنما أمر بغيره لأنه ربما يتوهم أن نفي المتابعة ينافي الاستدلال على القول بالاستصحاب كما وقع لبعضهم والحق عدم المناقاة لأن الاستصحاب دليل لتأجيل بقاء التعبد وهذا يكفي فيه عدم نسخ ما كان متعبدا به قبل المبحث فلا ينافي أنه بعد المبحث يوجب إليه أن يثبت على ما هو عليه فيكون ذلك موافقة لاتابعية فليأتمل

الخ فيكون معطوفا على المضار المقدّر ثم أنه لم يحك آدم مع أنه عصى ثم القائل بأنه نوح تمسك بقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا وبأنه إبراهيم بقوله تعالى أن أولي الناس بإبراهيم الذين اتبعوه وهذا النبي وقوله تعالى أن اتبع ملة إبراهيم وبأنه موسى بقوله وأقم الصلاة له كرى فإن المراد به موسى وبأنه عيسى لقوله منه قال في البرهان المراد بمساق هذه الآية الرذل على المشركين ويان أطباق النبيين على الدعاء إلى التوحيد وكان إبراهيم عليه السلام على مسلكه المعروف رادا على عبدة الأوثان فإلى رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} جرت الآية المشتقة على ذكر إبراهيم في تأييد التوحيد والرد على عبدة الأوثان اه (قوله) وقيل عيسى (الخ) قال في البرهان وصار طائفة ممن ينسب إلى تحقيق إلى أنه صلى الله عليه وسلم كان على شريعة عيسى عليه السلام فانها آخر الشرائع قبل شريعته عليه السلام وكان الخلق كافة مكافئين لها وكان صلى الله عليه وسلم من المكافئين وهذا غير سديد من جهة أنه لم يثبت عندنا أن عيسى عليه السلام كان مبعوثا إلى الناس كافة ولو ثبت ابتعائه إليهم فقد كانت شريعته دارة الأعلام مؤذنة بالانصرام والشرائع إذا درست سقط التكليف بها اه (قوله) مرجعها التاريخ) أي كتب التاريخ فانه بين فيها كيفية تعبد (قوله) (تأصيلا) أي في أصل هذه المسئلة وتقريرا أي في تقريرها فكل منهما منصوب بزرع الخافض ويجوز نصبهما على التبيين وقوله عن تعيين متعلق بالوقت كقوله عن النفي والآيات اه ذكرها (قوله) (وتقريرا) لازم للاول فلاحاجة إليه ولوقدمه كان أولى (قوله) وقيل تعبد بمالم ينسخ (الخ) هو مختار ابن الحاجب قال امام الحرمين وللشافعي ميل إلى ظاهر أن محله فيما لم يرد فيه وحى له اه ذكرها (قوله) (وبعد الصحيح) (الخ) ينفى أن لا يثبت هذا الأصل بمجرد البعثة إذ لا فرق بين ما قبل التبرئة وما بعدها إلا بورد الشرع بعدها وعدم ورود قبلها ومن المعلوم أن الشرع لم يتم بمجرد البعثة فأي شيء لم يرد حكمه بعد البعثة يكون حكمه كالمقبل فلا يثبت هذا الأصل بعد البعثة إلا بعد نزول ما يدل عليه ألا ترى أن الصوم والحج مثلا لم يثبت وجوبهما من أول البعثة بل تأخر إلى نزول ما يدل عليه اه سم (قوله) (أن الأصل) أي أن حكمها الأصلي وكذا يقال فيما بعده (قوله) (في معرض) بكسر الميم وفتح الراء (قوله) (لا ضرر ولا ضرار) أي لا يضر نفسه ولا يضر غيره فالمنع لا ضرر تدخلونه على أنفسهم ولا ضرر لغيرهم (قوله) (أي لا يجوز ذلك) إشارة إلى أنه لا بد من تقدير الجواز لأن الضرر في نفسه موجود بكثرة (قوله) (الأمواتا) أي المختصة كأشار إليه بالاضافة وكأي دل عليه الحديث (قوله) (وغيره ساكت) (الخ) وهو الوجه لأن الكلام إنما هو عند عدم النص وتحريم ما ذكر بالنص (قوله) (الاستحسان)

قال به أبو حنيفة وانكره الباقر (من السلام منهم) الحنابلة خلاف قول ابن الحجاج قال به الحنيفة والحنابلة (وفسر بدليل يتقدم في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته وردبانه) أي الدليل المذكور (ان تحقق) عند المجتهد (فمعتبر) ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وإن لم يتحقق عنده فمردود قطعا (و) فسر أيضا (ب) بدول (عن قياس إلى) قياس (أقوى) منه (ولا خلاف فيه) هذا المعنى بأن أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا (و) بدول (عن الدليل إلى المادة) للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السماء من غير تعيين قدره (وردبانه ان ثبت أنها) أي العادة (حق) لجريلتها في زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير انكار منه ولا من غيره (فقد قام دليلها) من السنة والاجماع ليعلم قطعا (ولا) أي وإن لم تثبت حقيقتها (ردت) قطعا فلم يتحقق معنى الاستحسان بما ذكر يصلح عللا للزاع (فان تحقق استحسان مختلف فيه في قوله به قد شرع) بتشديد الراء كما قال الشافعي رضي الله عنه من استحسان قد شرع أي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك (أما استحسان الشافعي التحليف على المصحف ولحطفي الكتاب) لبعض من عرضوا (ونحوهما) كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما

قال في التلويح هو في اللغة عد الشيء حسنا وتكثر فيه المدافعة والرد على المدافعين ومشوفا عدم تحقيق مقصود الفريقين ومبنى الطعن من الجانبين على الجراة وقلة المبالاة فان القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة للقائلين بأن من استحسان قد شرع يريدون أن من أثبت حكما به مستحسن من غير دليل عن الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه من الشارع ثم ساق اختلافا في تعاريفه اهـ (قوله قال به أبو حنيفة) أي أصحابه وأصحاب مالك اهـ ذكرنا (قوله خلاف قول ابن الحجاج الخ) في شرح البدخشي على المناهج ما وافق ابن الحجاج (قوله تقصر عنه عبارته) قال النزالي في المنحول ان معاني الشرع إذا خلعت في العقول انطلقت الاسن بالتميم عنها فالاجابة عنه لا يعقل (قوله فاقوى القياسين الخ) مثال ذلك العتب فانه قد ثبت تحريم بيعه بالربط سواء كان على رأس الشجر أم لا قياسا على الربط ثم ان الشارع أرخص في جواز بيع الربط على رؤس النخل بالتمر فحسنا عليه العتب وتركنا القياس الأول لكون الثاني أقوى فذا المجتمع في الثاني القوة والاضطرار كان استحسانا قاله الاسنوي في شرح المناهج (قوله أو يعدول عن الدليل) أي عن مقتضاه إلى مقتضى المادة (قوله كدخول الحمام) أي كجواز دخوله (قوله على خلاف الدليل) أي العام (قوله فانه) أي العادة على خلاف الدليل يعني العام لانه غرر (قوله فقد قام دليلها) أي إذا قام دليلها فلا يسوع الانكار من الباقيين (قوله ردت قطعا) أي فلا يصلح عللا للزاع وفيه ان القواعد ان الضرورات تبيح المحذورات وإذا ضاقت الامراتع فالحق ان هذا ما يجري فيه الخلاف (قوله قد شرع بتشديد الراء) جزم به الزركشي وغيره أيضا قال الرازي ولا معنى للجزم بتشديد ما الذي أحفظه بالتخفيف ويقال في نصب الشريعة شرع بالتخفيف قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اهـ ذكرنا (قوله كما قال الشافعي) اشتهرت هذه العبارة عن الامام الشافعي رحمه الله وقلها النزالي في منخوله وغيره ولكن قال المصنف في الاشياء والنظائر اننا لم نجد الآن هذا في كلامه نصا ولكن وجدت في الامم ان من قال بالاستحسان فقد قال فلا عظماء وضع نفسه في ربه واستحسانه على غير كتاب ولا ستمو ضعفا قال ان يتيسر رأيا الخ (قوله وليس له ذلك) لانه كفر وكبيرة اهـ ذكرنا قال البدخشي في شرح المناهج بالغ الشافعي رحمه الله فرد الاستحسان حيث قال من استحسان قد شرع يعني من أثبت حكما بالاستحسان فهو الشارع لهذا الحكم هو كفر وكبيرة والظاهر ان مراده اثبات الحكم بالتميم من غير دليل شرعي (قوله أما استحسان الشافعي الخ) جواب عما يقال قد استحسان الشافعي حيث قال

(مسئلة قول الصحابي) قول المصنف غير حقيق فاما أي لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم به هنا كذا في شرح المنهاج للصغري و الله والشارح الحق حيث لم (٣٩٦) يدل بما عل المصنف في شرح المختصر بان الصحابي الاخر ان كان مجتهد فلا يجوز لاجتهاده

ولا فوطته التقليد لانه جار في غير الصحابي فلا وجه للوافق في الصحابي دون غيره فليأمل (قوله) فيما يقره الصحابي باجتهاده من ابن هذابل الكلام في مذهبه سواء كان محلا للاجتهاد أولا كما هو صريح ما نقله سم عن الاصوليين وما نقله صاحب التوضيح حيث قال وعند الكرخي يجب لهما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والذي في معنى المرفوع هو قوله من السنة كذا ملا وما هنا ليس كذلك تدير (قول الشارح) بناء على عدم حجة قوله (قيد) لانه على الحجة لا يكون تقليد ابل احتجا بالاجتهاد (قول الشارح) يرجع احدهما (قال المصنف) في شرح المختصر فيه نظر فان التعارض بين الدليلين إنما يقع في ظن المجتهد لاني نفس الامر وهما اذا كان قول الصحابي حقيقا ونحن نشاهد من مختلفين يلزم وقوع التعارض في نفس الامر ولا قائل به اه والله وجه ضعف هذا القول مع ما مر من ان قوله في نفسه ليس بحجة إذ ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس ولا اجماع (قول المصنف) وقيل حجة ان انشر فيه انه ان اجتمع شروط الاجماع السكون في هو الحجة والا

استحسن كذا الخ لما عل ان النزاع ليس في التلظيه لو ردد في القرآن قال تعالى فيتوبون أحسنه وقال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (قوله) ليس منه بل المراد به المعنى الغري وهو عد حسنا (قوله الصحابي) أي مذهبه (قوله المجتهد) ذكر ما يرتب عليه التعليل بعده مع الخلاف في حجيته على غير الصحابي ولا نقول غير المجتهد غير حجة وقاما مطلقا اه ذكرنا (قوله غير حجة) أي على مجتهد آخر فلا ينافي أنه يجب عليه وعلى من قلده العمل به (قوله وقاما) أي أحكامه ان الحاجب وغيره وما عارض به عليه من أن في كلام الشافعي وغيره ما يقتضي أن فيه خلافا يمكن حمله على غير الصحابي اه ذكرنا (قوله في نفسه) امامن حيث مستنده ان بينه حجة من هذه الخلية (قوله لإني الحكم الخ) هذا الاستثناء ظاهر لان الموضوع ما هو محل للاجتهاد وما ليس الرأي فيه مجال خارج عن ذلك (قوله) فالظاهر أنه: له الخ إنما عبر بالظاهر لاحتمال أنه قاس زيادة السجود على زيادة الركوع في الكسوف اه (قوله) قولان قد صحح المصنف منهما الجواز قال غير اني لا اقول لا خلا في الحقيقة بل ان تحقق ثبوت مذهب جاز تقليد هو وقاما لا فلا كذا نقله عن الزركشي واجاب بأن الخلاف موجود يستحق بوجه آخر ذكره ابن بريهان وهو ان جواز تقليده مبنى على جواز الانتقال في المذهب اه ذكرنا (قوله) وعلى هذا) أي على القول بالحجة بسميه (قوله دون القياس) أي في الرتبة كما يشير إليه مقابلته بقوله فوق القياس والى ذلك اشار الشارح بقوله له يقدم القياس عليه عند التعارض (قوله) وقيل حجة ان انشر في المنهاج وشرحه بالبدخشي وقال الشافعي في قوله القديم قول الصحابي حجة ان انشر وتماخلف وقال في الجديد لا يقبل المجتهد صحابيا كالا يقبل ما آخرو هو المختار وفي حاشية شيخ الاسلام ظاهر كلام ابن الصباغ إنما ذكره في القول القديم في الجديد أيضا قال وعليه تضعيف المصنف له من حيث أنه قول صحابي لان من حيث أنه انشر وسكت السابقون عليه فانه حيث حجة وعليه يحمل كلام اثنتا فيا يقع من

فلا وهو اوجه ضعفه (قوله) وإنما غلب هذا الجانب) يعني أن الحاجة إلى شرط البراءة هي الجامع بين المعلوم والمجهول ثم أن الاحتجاج ما نقله من الشافعي الذي هو المقرب إنما هو قوله لا نلما لم يحل الخ فالمراد بالقياس المعلق لا يفتي انه راجع إلى ما نقله من الوجه الاول فتأمل

لاحتيال أن يكون عنه فهو الحجة لا القول (وقيل) قوله حجة (إن انضم إليه قياس تقريب) كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب إن البائع يبرأ به عما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي لأنه يقتضى بالصحة والسقم أى في حالتيهما وتحول طباعه وقلبا على عيب ظاهر أو خفي بخلاف غيره فغير البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو إليه ليقى باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمضى من أنه لا يبرأ شئ من الجهل بالمبرأ منه (وقيل قول الشيخين) أبى بكر وعمر (فقط) أى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما حديث اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر حسنة الترمذى (وقيل) قول (الخلفاء الأربعة) أبى بكر وعمر وعثمان وعليه أى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء ما راشدني إلح صححه الترمذى وهم الأربعة كالتقدم في الإجماع ياناه (وعن الشافعي الإلحاق) قال الفقهاء وغيره لا لنقص اجتباة عن اجتماع الثلاثة لأنه لا آلا الأمر لا يخرج إلى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرونهم الثلاثة كالعلاء أبو بكر في مسألة الجذوة عمر في مسألة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجذوة إلى أبى بكر تساهل ميراثها فقال لما مالك في كتاب الله شئ ومما عالت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا فارجمي حتى أسأل الناس فأخبره المغيرة بن شعبه ثم محمد بن مسلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهم السدس فأنفذه أبو بكر لهاروا وأبو داود وغيره وقضية الطاعون أن عمر رضي الله عنه خرج إلى الشام فبلغه أن به وباء أى طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من

الاحتجاج به من ذلك أم (قوله) لا احتيال أن يكون عنه أى ناشأ عنه (قوله) فهو الحجة (الخ) فيه أنه لا خصوصية للقياس بهذا بل جميع الأدلة كذلك ولذا قيل أن هذا القول على أن القياس غير حجة وكله على أن المراد القياس المصطلح عليه أما أن يريد مقتضى التواعد كما هو أحد أطلاقاته فلا يريد (قوله) قياس تقريب (أى شئ) يقربه فليس المراد به القياس الاصطلاحي كذا قيل والظاهر أن المراد به قياس الشبه بالمعنى المتقدم (قوله) يبرأه) كما يبرأ عما عليه المشتري من العيوب بحالة البيع وهذا هو الأصل المقيس عليه (قوله) لأنه يقتضى أى يخفى ما فيه (قوله) أى في حالتيهما) أشار إلى أن الباء بمعنى (قوله) عن عيب ظاهر) ذكر الظاهر توسعة في الدائرة لأن الكلام في غير الظاهر (قوله) فهذا قياس (الخ) أى قول الشافعي المذكور وظاهر كلام الشارح أنه سمي قياسا تقريبا لكونه قريب ما خالف قياس التحقيق والذي في الحاوى خلاف ذلك وهو أنه سمي بذلك لكونه قريب القوم من أصل فوقه من أصل آخر وكلام الشافعي رحمه الله مشتمل على ذلك ويأنه أن العيب الخفي في الحيوان متردد بين أن يلحق بالخفي في غير الحيوان والمعلوم في الحيوان فيفيد البراءة على الثاني دون الأول فقيس على المعلوم في الحيوان لأنه لا ما يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم والمعلوم بفيد البراءة فيه فكذا هذا وإنما غلب هذا الجانب مع أن الخافه بالجهول في غير الحيوان أنسب كالأخفى نظرا إلى احتياج البائع إلى ذلك ليتوقف باستقرار البيع أم (قوله) لقياس) أى لمقتضى قياس (الخ) لأن قوله من أنه لا يبرأ (الخ) ليس هو القياس وإنما هو مقتضاء (قوله) أى قول كل منهما (الخ) أشار إلى أن المراد أن قول كل منهما حجة منفردا وكذا تقول ليا بعد فلا يكون مكررا مع ما تقدم في الإجماع من أن إجماعها حجة (قوله) لا آلا الأمر (إليه) أى أمر الخلافة (قوله) فكان قول كل منهما (الخ) هذا مخالف لظاهر حديث عليكم بسنتي (الخ) فإن ظاهره يقتضى أن قول

(قول الشارح لحديث اقتدوا بالذين من بعدى) فيه أن المراد التقليد والتأسي في السيرة الحميدة وأما الجواب بأن المراد التقليد في الأحكام لا الاحتجاج فنظر فيه المصنف بأنه يقتضى أن لا يجوز لمضى الصحابة تقليد مجتهد غير الشيخين وليس كذلك (قول المصنف وعن الشافعي لإلحاق) لعله في القديم وإلا فالتقول عنه في الجديد أن قول الصحابي ليس بحجة إلا بما ليس للقياس فيه مدخل

مشيخة قريش فخرجوا بالرجوع فمرم عليه عمر رضي الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سمعتم به يارض فلا تقدموا عليه وإذا وقع يارض وأنتم فلا فلا تخرجوا فراراً منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواده الشيخان (أما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض) حتى تردد حيث ترددت الرواية عز زيد (فلهذا لا تقليداً) بأن وفاق اجتاده وقد قال صلى الله عليه وسلم أعلم أمتي بالفرائض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين (مسئلة الألهام إيقاع شيء في القلب يثلج) بضم اللام وحكى فتحها أى يطمئن له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفياه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوماً بخلافه لانه لا يأمن من دسيسة الشيطان فيها وأخلاقاً له بعض الصوفية في قوله انه حجة في حقه أما المعصوم كالتبى صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحي (غاية قال القاضي الحسين مبنى الفقه على) أربعة أمور (أن اليقين لا يرفع) أى من حيث استصحابه (بالاشك) ومن مسأله من يقرن الطهارة فوشك في الحدث يأخذ بالطهارة (و) ان (الضرر يزال) ومن مسأله وجوب رد المصوب وضائه بالتلف (و) ان (المشقة تجلب التيسير) ومسأله جواز القص والجرح والفطر في السر بشرطة

كل منهم حجة من غير انضمام قول غيره اليه (قوله مشيخة) يقتض الميم وسكون الشين وفتح الياء كدربة من جملة جوع شيخ (قوله اما وفاق الخ) قال الشيخ خالداً لما كان هنا مظلة سؤاله هو ان يقال أن الارجح من اقرار الشافعي رحمه الله تعالى في الجديد أن قول الصحابي ليس حجة فكيف احتج بقول زيد بن قله الفرائض أشار إلى جوابه بقوله اما وفاق الخ (قوله لا تقليد) أى في السياق والاحتجاج كما هو مقتضى السياق (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم الخ) المقصود منه مجرد التناء على زيد إذا لاشاهد فيه على ما نحن فيه (قوله يثلج له الصدر) أى يطمئن شبه حالة اطمئنان القلب بالواردات الربانية وسكون شبهة بمحالة حرارة القدر الحاصلة باصابتها برد الثلج له وهى المسماة بالثلج فاطلق عليها لفظها في الكلام استمارة تمثيلية تبعية قالة التجارية (قوله بضم اللام الخ) فهو على الاول من باب دخل وعلى الثاني من باب طرب (قوله وليس بحجة) استدلل عليه بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وبقوله أفلا ينظرون إلى الابل إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالاستدلال ولم يقع الأمر في الاحكام والمقائد بالرجوع إلى القلب اهـ (قوله في حقه) أى في حق الملهم دوز غيره بذلك صرح الشيخ شهاب الدين السهروردي ومال اليه الفتاوى في بعض مصنفاته والحق كما قال صاحب من العقائد الفلسفية بعد أن ذكر اسباب العلم والاهام ليس من اسباب المعرفة فالرجوع اليه في الاحكام هو الشرع وهو الصراط المستقيم قال شيخ الاسلام ويقرّب من الاهام رؤى المنام فمن رأى النبي صلى الله عليه وسلم بأمره بشي أو ينهيه عنه لا يجوز اعتياده مع أن من رآه فقد رآه حقاً لعدم ضبط الرأى اهـ (قوله خاتمة) أى في قواعد ثبت مضمونها بالدليل فشبّه ارتباط جزئياتها بما تعرف حكمها منها بارتباط المدلول بالذليل أن ذلك تعرف حكمه متناسب لذلك ارتباطها بخاتمة الكلام في الأدلة (قوله مبنى الفقه) أى لو يواسطة أو أن ذلك باعتبار الأغلب والأقوى تريد على ما ذكر (قوله اليقين لا يرفع بالاشك) أى مطلق التردد لقوله صلى الله عليه وسلم إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكه عليه أخرجه من شيء أم لا فلا ينصرف من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً واهـ مسلم (قوله من حيث استصحابه) أى استصحاب حكمه لا من حيث ذاته فلا يعقل اجتماعه مع الشك أصلاً فضلاً عن كونه لا يرفعه حتى يقضى (قوله وإن المشقة تجلب التيسير) قال المصنف في الاشياء وإن ثبت قلت إذا خاف الأمر اتسع وقدر الخطأ في هذه العبارة إلى الشافعي رضى الله عنه عند كلامه على الذباب يقع في الماء القليل وقرب منها الضرورات تبيح المحظورات ومن ثم التيمم والمسح وصلاة المتنفل قاعداً والرخص اسقاطاً وتخفيفاً (قوله ومن مسأله جواز القص الخ)

(و) ان (المادة محكمة) بفتح الكاف المشددة ومن مسائله أقل الحيض وأكثره (قبل زيادة على الأربعة (و) ان (الامور بمقاصدها) ومن مسائله وجوب التيقن بالطهارة ورجعه المصنف إلى الاول فان الشيء إذالم يقصد اليقين عدم حصوله

ومنها لو تجس الخلف بخرجه بشر الحنزي ففسل سبعا احدها من تراب طاهر طهر ظاهره ودون باطنه وهو موضع الخرز قال الرافعي في باب الاطعمة وقيل كان الشيخ أبو زيد يصلي في الخلف التوافل دون القرائض فراجعه الفقهاء فقال إذا ضاق الامر اتسع قال الرافعي أشار إلى كثرة التوافل وقال النووي بل إلى عموم البلوى بذلك ومنفعة الاحتراز عنه فعني عنه مطلقا وكان لا يصلي فيه القرصة احتياطا لها وإلا فلا فرق بين الفرض والنفل في اجتناب النجاسة قاله المصنف في الاشياء (قوله محكمة) أي حكمها الشرع فيعمل بها شرعا فهي كالحكم (قوله ومن مسائله أقل الحيض وأكثره) وكذلك قصر الزمان وطوله عند البناء على الصلاة أو الاستناف وتناول الثمار الساقطة من الاشجار المملوكة في الطريق وأخذ ظرف هديه لم يمتد رد مثله وحمل الاذن في النكاح على الكنف ومهر المثل واعتقاد العرف في قدر القليل والكثير من دم البراغيث وفي قدر الموالاة بين الصلاتين لمن جمع تقديمًا وخفة اللحية وكثافتها في الوضوء وقدر المحقرات في البيع ومنها كتب المراسلات قال ابن الصباغ في باب الوليمة من الشامل حكى القاضي ان بعض اصحابنا قال لا يملكها المكتوب اليه ولكن له الانتفاع بها بحكم المادة الجارية في اباحة ذلك قاله المصنف في الاشياء (قوله وان الامور بمقاصدها) أي لا تحصل العبادات إلا بقصدها قال المصنف في الاشياء وأرشد وأحسن من هذه العبارة قول من أوتي جوامع الكلم (إنما الاعمال بالنيات (قوله ورجعه المصنف الخ) رجمه غيره إلى تحكيم المادة فانها تفتي ان غير المنوي كفسل وصلاة وكثافة في عقد لا يسمى غسلا ولا قرية ولا عقدا وهذا وقد بحث بعضهم رجوع الجميع إلى جلب المصالح اه ذكرها وأراد بقوله رجوع الجميع الامور الأربعة فلا ينافي ما ذكره المزبن عبد السلام من رجوع الفقه كله إلى قاعدة تين اعتبار المصالح ورد المفساد كشرح ذلك في قواعده وأما قاعدة سد الذرائع فقد اشتهرت عند المالكية وزعم القرافي ان كل أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية إلا من حيث زيادتهم فيها قال فان من الذرائع ما يعتبر اجماعا كحفر الآبار في طريق المسلمين والقاء السم في طعامهم وسب الاصلام عند من يعلم من حاله انه يسب الله عند سبها وتلفي اجماعا كزراعة العنب فانها لا تمنع خشية الخمر وما يختلف فيه كبيع الاحمال قال المصنف وقد أطلق هذه القاعدة على أعم مناهم زعم ان كل أحد يقول ببعضها وسنوضح لك أن الشافعي لا يقول بشيء منها وان ما ذكر أن الأمة أجمعت عليه ليس من معنى سد الذرائع في شيء نعم حاول ابن الرقعة تخريج قول الشافعي رضي الله عنه في باب احياء الموات من الام عند النبي منع من الماء لينع به الكلا أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل وكذا ما كان ذريعة إلى احلال ما حرم الله اه فقال في هذا ما ثبت ان الذرائع إلى الحرام والحلال تشبه معاني الحلال والحرام اه ونازعه الشيخ الامام والد وقال انما أراد الشافعي رحمه الله تحريم الوسائل لاسد الذرائع والوسائل تستلزم المتوسل اليه ومن هذا منع الماء فانه يستلزم منع الكلا الذي هو حرام ونحن لا تنازع فيما يستلزم من الوسائل ولذلك نقول من حبس شخصا ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له وما هذا من سد الذرائع في شيء قال الشيخ الامام وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها وأصل النزاع بيننا وبين المالكية انما هو في سدها (قوله عدم حصوله) أي شرطا وإن وجدت صورته في الخارج

(الكتاب السادس) قوله وجمع الثاني لانه انواع) أي يمكن إتيان كل مناهي نوع واحد كتعادل نقان ظنين أو قطعي وظني فاندفع ما يقال إن التعادل انواع تعادل قطعيين عقليين أو ظنيين أو قطعي ونقني ولعله ما أشار له المحشي بالتأمل (قول المصنف يتمتع تعادل القاطعين) اعلم أن إقادة الدليل الثقل القطع لا بد فيها من قرائن مشاهدة بالنسبة لمن مشاهد وموترة بالنسبة لغيره تدل على أن المعنى مراد بالنسبة إلى نفس القطع بأن تدل على نفي الاشتراك والمجاز والاضار والخصيص والتقديم والتأخير وغير ذلك مما يسببه يخرج القطع عن ذلك المعنى وإذا وجدت هذه القرائن تعين كونه مراداً للتكلم لدلتها على انتفاء الاحتمالات مع كونه شرعياً أي مستفاداً من خطاب الشارع إذ لو لم يكن (٤٠٠) مراداً لمع انتفاء قرينة دالة على عدم الارادة كان ذلك إضلالاً لإرشاداً

فالحاصل أنه لا بد من قرينة دالة على انتفاء الموانع عن اللفظ وأخرى دالة على أن المعنى مراد للتكلم وهذا في دليل شرعي وارد في حكم شرعي بخلاف ما إذا ورد في حكم عقلي بأن يكون للعقل طريق في إثباته وفيه فانه يجوز أن يكون من الممتنعات فالقرائن الثبوتية أو المشاهدة الدالة على نفي تلك الاحتمالات وإن دلت على انتفاء الاحتمالات بالنظر الى نفس الالفاظ بأن دلت على أنه ليس في اللفظ ما يدل على واحد من تلك الامور لا تنفيد الجرم يكون معناه مراداً للتكلم لاحتمال أن يعتمد الحكم في عدم إرادته على قرينة كونه من الممتنعات العقلية فانه أقوى القرائن كذا

(الكتاب السادس في التعادل والتراجيح) بين الادله عند تعارضها يتمتع تعادل القاطعين) أي تقابلها بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما ليجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم دال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين حال إلى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة ولشمل قوله القاطعين العقليين والتقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقل والنقل أيضاً والكلام في التقليين حيث لا ينسخ بينهما ولا بحث أن يقول لا بد في أن يجري فيما الخلاف الآتي في الامارين تجري توجيه الآتي فيما (وكذا) يتمتع تعادل (الامارين) أي تقابلها من غير مرجح لاحداهما (في نفس الامر على الصحيح)

(الكتاب السادس في التعادل والتراجيح)

(قوله في التعادل) أفرد لانه نوع واحد وجمع الثاني لانه انواع (قوله بين الادلة) تنازع تعادل وتراجيح وقوله عند تعارضها طرف لقوله والتراجيح ويحتمل التنازع والمراد التعارض في اللفظ (قوله إذ لو جاز) ذلك لثبت مدلولها) فيه أن اللازم على جواز التعادل جواز ثبوت المدلول لانفس الثبوت فالمراد لجواز ثبوت مدلولها وثبوت مدلولها محال ومستلزم المحال محال والمراد لو جاز ذلك جوازاً وقوعياً أي لو أمكن وقوعه وعلى هذا فقوله يتمتع تعادل قاطعين متناهية يتمتع وقوع ذلك اسم (قوله كدال على حدوث العالم الخ) المراد الدلالة في نفس الامر إذ من المحال اجتماع الحدوث والقدم فيه وهذا لا يتناقض الدلالة لا بحسب ما يستفاد المستدل من حقيقة مقدمات قياسية كدليل أهل الحق والفلاسفة ولذلك اعتبر في مقدمة القياس تسليمها لاحتياجات نفس الامر تأمل (قوله ليناسب قوله تعادل) مرفوع على أنه فاعل يناسب والترجمة بالنصب مفعوله وتعادل محكي بالفعل وكذا قوله القاطعين والعقليين مفعول قوله يشمل والتقليين وما بعده عطف على العقليين (قوله والكلام) مبتدأ وقوله حيث خبر (قوله ولا بحث) أي مع المصنف وتصويب ما لا ينال الحاجب (قوله الآتي فيما) أي في التقليين القاطعين حيث لا نسخ أو ما توجيه المنع فظاهر وأما توجيه الجواز فلا نفع لانه ذوق في تعادل القاطعين بناء على مذهب المصوبه القائلين بان الحق في المسائل الاجتهادية متعدد بتعدد المجتهدين اماعلى غير مذهب المصوبه فلا يتق تعادل القاطعين التقليين كالعقليين (قوله تعادل الامارين) لم يقل تعادل الظنيين لانه كما قال

في عبد الحكم على المواقف فأم (قول الشارح ولا بحث أن يقول الخ) يعني أن المخالف الآتي جواز التعارض في التقليين الظنيين ابن مغللا بانه لا عذر في هذا التعليل يجري في التقليين فيقال لو وجد قاطعان لا يوجد محال في نفس المدلول لانا نوقمها عن الدلالة أو نمحك بالتسايط أو التخيير والحاصل أنه لا فرق بين تجوز التعارض في نفس الامر في الظنيين والقطع بانه في التقليين لا استلزام كل صحة الوقوع وهذا ما قاله سم أولاً وهو صحيح وحاصله أنه لا وجه للفرقة مع بقاء الاشكال على القول الضعيف وهو انه يلزم أن الشيء الواحد مطلوباً بما يعاينه في نفس الامر في وقت واحد وهو تكليف بالمحال وحاصل ما قاله آخر انه لا شكل على الضعيف ايضاً لجواز التكليف بالمحال ويكون قائده الاختيار أو يحتمل على التخيير أما العقليان فيمتنع التعارض بينهما لجوب التلازم بين الادلة العقلية ومدلولاتها فيلزم المحال قطعاً (قول الشارح ايضاً وتقاتل أن يقول الخ) مراده

بالخلاف مقابل الصحيح الآتي في الشارح بقوله والجواز الخ وأنت خير بأن التامع لا بد من وقوع مدلوله فيلزم اجتماع المتنافيين فإن قيل لا يلزم حصول المدلول هنا لوجود المعارض فيحمل على التخيير مثلا قلنا حيث لا يكون قاطعا لانه لا بد في كونه قاطعا من انتفاء الاحتمال والتعارض قرينة دالة على عدم إرادة المدلول وهذا بخلاف الامارة فان تعارض الامارين في نفس الامر لا يلزم عليه التنافي بل عدم إرادة المدلول وهو ما يثبت الظنية بأرجحها (٤٠٦) ولكأن تقول ان التعارض

حذر من التعارض في كلام الشارع والجواز وهو الاكثر يقول لا يحذر في ذلك ويؤني عليه ماسا في اماتحادهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو مشأ تردده كتردد الشافعي الا في (فان توم التبادل) أي وقع في وهم المجتهد أي ذهنته تعادل الامارين في نفس الامر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجع لأحدهما (فالتخيير) بينهما في العمل (أو التساقط) لهما فيرجع إلى غيرهما

ابن عبد السلام لا يتصور في الفنون تعارض كما لا يتصور في العلوم وإنما يتصور في أسبابها اه ذكر ما يوفي المناجوش شرحه بالبدعي تعادل الامارين بالنسبة للمجتهدين جائزا اتفاقا واختلف في تعادلهما في نفس الامر مرته السكرخي مطلقا وجوزوه ما وحيثما فالتخيير عند القاضي أي يكره أو يبيح على وانه أن هاشم الجبائين ان المجتهد غير في العمل بايهما شاء والتساقط عند يمد الفقهاء أي لا يعمل بشيء منهما بل يرجع إلى مقتضى العقل وهو البراءة الأصلية واختار الامام تفصيلا وقال تعادل الامارين اما ان يقع في حكيم متنافيين والفعل واحد كجوب الفعل الواحد وإباحته اما ان يقع في فطنين متنافيين والحكم واحد اما الاول فغير واقع في الشرع واما الثاني فواقع كإروى عنه عليه السلام انه قال في كل اربعين بنت لبون في كل خمسين حقة فالحكم في ملك مائتين من الابل وهو وجوب الزكاة واحد والفعلان وهما اخراج بنات لبون وإخراج حقاق متنافيان وحكمه التخيير فان المالك لما أتى ابله بخير في إخراج خمس بنات لبون عملا بقوله عليه السلام في كل اربعين بنت لبون في إخراج اربع حقاق عملا بقوله عليه السلام في كل خمسين حقة وليس احدهما أولى من الاخر قال الامام معنى هذا التخيير هو ان هذا التعادل ان وقع في عمل نفسه كان غيرا في العمل بايهما شاء وإن وقع للفق كان حكمه ان يخير المستفي في العمل بايهما شاء كما يلزمه في أمر نفسه وإن وقع للآخر كوجب عليه التعيين فانه نصب لقطع الخصومات وذا يكون بالتعيين اه ملخصا (قوله حذر من التعارض) هذه العلة تقتضي قصر الامارين على ما ورد من الشرع مع ان كلام المصنف مطلق ولعل الشارح اطلع على التقيد في كلام غيره (قوله لا يحذر في ذلك) نظريه بان فيه التعارض في كلام الشارع وواجب بأه قد يكون ذلك الغرض صحيح وفيه تأمل (قوله ماسا في) هو قوله فان توم الخ (قوله أي وقع في وهم الخ) حل الشارح التوهم هنا على مطلق الوقوع في الوهم أي لا يقال فيه نظرا لانه يشمل الشك والوهم ولا وجه للقول بالتساقط والتخيير أو التوقف بمردهما لاننا نقول قد اخرج بمردهما بتقيد الوقوع في الوهم بقوله حيث عجز عن مرجع لأحدهما فان الوصول إلى حد المعجز لا يكون غالبا إلا مع حصول ظن التعارض فان تحقق شك أو وهم مع المعجز عن المرجح انجبه القول بما ذكره حيثما ذكره ادخل عدم التعادل أو ظنه مع المعجز المذكور لانه اه سم (قوله فالتخيير) أي الخيرة فيه في الاجتهاد للمجتهد في الفتوى المستفي على ما تقدم شرحه (قوله فيرجع إلى غيرهما) قال الهندي وغيره وهي البراءة الأصلية

باعتبار نفس الامر لا يكون إلا باعتبار وقوع المدلول في الظنيين إذ وإرادته في الظنيين إذ يصدق حيثما انهما تعارضا فيه والا كان التعارض في ظن المجتهد دون نفس الامر فهما على حد سواء وبه يتم ما قاله سم فليتا مل وحيثما يكون التعليل في امتناع التعادل مطلقا عند الشارح هو اجتماع المتنافيين اما المصنف فيعمل امتناع تعادل الظاهرين بذلك وامتناع تعادل الامارين

بالحذر من التعارض في كلام الشارع كما علل به الشارح مسايير للمصنف إذا علمت ذلك علمت ان قول المصنف فيها سيأتي ولا ترجيح في القطعيات مع قول الشارح إذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان إنما خص به القطعيات لأن المراد القطعيات في الواقع وعند المجتهد وهي ما اتفق عنها الاحتمالات السابقة ولا مفر حيث من اجتماع المتنافيين لتلازم ما في الواقع وظن المجتهد حيث بخلاف الظنيات فانه يمكن تعارضها في ظن المجتهد لتطرق الاحتمالات لما وإن لم يمكن في الواقع فليتا مل فانه تحقيق غامض (قول الشارح بناء على جوازه) أما بناء على عدمه فلا يكون التعارض إلا في ذهن المجتهد وسيأتي حكمه (قول الشارح فيرجع إلى غيرهما) أي وهو البراءة الأصلية لأن الغرض عدم دليل آخر وإلا كان مرجحا لما واقفه منها فلا تعارض هذا وان وافق أحدهما فان خالفهما فهو معارض لهما فلا وجه لتعديده عليهما ولا يمكن ان يوافقهما ثلثا بجمع التقيضان

(قول الشارح حال مشاهدته خارجها) متعلق بقوله لا دلالة وانظر مع التقيد بذلك هل يكون وقوف الدابة والخدم باب الدار بحالة يلزم من العلم بالعلم يكون زيد (٤٠٢) في الدار والشارح إنما في الدلالة حال المشاهدة لا مطلقا (قوله التنازع لا بقيد الفورية)

(أو الوقت) عن العمل بواحد منهما (أو التخيير) بينهما في الإجابات (لأنه لا يقدح فيهما كافي خصال كفارة اليقين والتساقط في غيرهما قول أفرها التساقط مطلقا كافي تعارض اليتنين وسكت المصنف هنا عن تعاقب القطعي والظني لظهور أن لا مسأرة بينهما التقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في التقابيل وأما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لا تنافي الظن أي عند القطع باليقين كاتمه المصنف وغيره فهو في غير التقابيل كما إذا ظن أن زيد في الدار لسكون مركبه وخدمه يبابها ثم شوهه خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف التقابيل فإن الظني منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي وإنما قدم عليه لقوته (وإن نقل عن مجتهد في قولين متعاقبان قلنا آخر منهما (قوله) أي المستمر والمتقدم مرجوع عنه (ولأى) وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا (مما) (فا) أي قوله منهما المستمر ما (ذكر فيه المشرع ترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكفره به عليه (ولأى) (ان) وإن لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما (ووقع) هذا التردد (الشافعي) رضى الله عنه (في بضعة عشر مكانا) ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضي أبو حامد المرزوي (وهو دليل على علو شأنه علوا دينيا) إما علوا فلان التردد من غير ترجيح ينشأ عن إيمان النظر الدقيق حتى لا يقف على حاقه لو ما دنا فاعلم بآل يذكرهما ما يتردد فيه وإن كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم (ثم قال الشيخ أبو حامد) ١٢ الأسراني (مخالف أي حنيفة بينهما أرجح من موافقه) فإن الشافعي إنما قاله (الدليل وعكس الضعاف) فقال موافقه أرجح وصحة النوى لقوته بتسدد قائله واعترض بأن القوة

في كلام السعد أن المختبر في الاتحاد التردد اللزوم إذا لا يتصور قولان في وقت واحد اللهم إلا أن يصرح بأن فيه قولين وعلى هذا قال لا تاتي أن يقول هنا بقيد عدم الفورية تدبر واعلم أن مقاله المصنف فيما نقل عن مجتهد يجرى فيها إذا كان المنقول في مستلذين متناظرين لم يظهر بينهما فرق به عليه العصد (قوله) والترجيح بالنظر) أي بهي مذكوره من الاحتمالين الأخيرين (قوله) ملائيل بالتخيير بينهما الخ بدفعه أن التخيير لم يعلم أنه مذهب ذلك المجتهد وكيف مع الحكم عليه بالتردد كما في المتن (قوله) لا يذكركم الأقوال على وجه التخيير) صرح العصد وغيره بأن ذلك إذا كان في مسألة واحدة بالنسبة لشخص واحد أي لو جوب فصل الخصومة إذا لو خير الخصمين لم تفصل وما نحن فيه ليس في ذلك بل في ذكر القولين في غير خصوصية الجواب ماسر تدبر (قوله) صواب

فان قلت لا ينبغي قصر النظر على البراءة الأصلية بل ينبغي جعله شاملا لا مارة ثالثة فقلت لعل وجه ذلك أن الامارة الثالثة إيمان توافق كلامن الامارتين الأولىين وهو محل لتعارضهما أو تخالف كلامهما فلا يمكن الرجوع إليها للعارض بينهما وبين كل منهما فلا رجوع إليها بدورهما أو توافق أحدهما دون الأخرى فتكون مرجحة ما وافقتهم وفرض المسئلة أن لا ترجح اسم (قوله) أو الوقت عن العمل) أي إلى وجود مرجح لأحدهما فيعمل به بخلاف التساقط (قوله) لظهور أن لا مسأرة) أي في دلتيهما وإن كانتا باقيتين وقوله لتقدم القطعي بخلاف غير المتواتر المنسوخ بالأحاد بقرينة ما يأتي (قوله) وهذا) أي حكم تعاقب القطعي والظني الذي ذكره المصنف في شرح المنهاج (قوله) فلا دلالة الخ) الحق أن دلالة الظني باقية غاية الأمر تخلف الدليل عن المدلول وهذا لا يخرج جمه عن دلالته إذ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو موجودنا (قوله) قولان متعاقبان) ليس التعاقب بحسب النقل عن المجتهد بل بحسب صدورهما عنه وقوله لها بديل قول الشارح أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا قلت كيف يتصور أن يقر لهما معا لأن قولهما لفظي واللفظان يستحيل صدورهما معا قلت صورته أن يقول مثلا في هذه المسئلة قولان أحدهما كذا والاخر كذا أم سم (قوله) المشرع) مفعول ذكره ويقي ما وجه لما قبلهما أعلم وجعل المتأخر أنوسى وحكه أن لا يحكم على المجتهد بالرجوع عن أحدهما وإن كنا نعلم رجوعه عنه في غير الأولى أم ذكرها (قوله) قديمات في ذلك عادة) أي في الواقع فانه من كمال العلم (قوله) مخالف أي حنيفة) الظاهر أن غير أي حنيفة من المجتهدين كأي حنيفة أم عميرة (قوله) لقوته بتسدد قائله) أي بناء على الترجيح بكثرة القائل وإرجاحه بقوة القائل كما أشار إليه بقوله والاصح الترجيح بالنظر لما اقتضى ترجيحه منهما أي من الموافق لأبي حنيفة

المبارة فلا يجوز الخ) هذا الصواب خطأ لأن الشارح إنما صنع ذلك للاستثناء في كلام المصنف مع إفاضة قوله لا تاتي ترجيح يقين عنده لعدم الجواز فلذا فرغ عليه المحقق قوله فلا يعمل الخ فيكون الاستثناء متصلا مع إفاضة الباقي بعدد الحاصل أنه لا يضر على استثناء المرجع لثامن الوجوب بالإعدام الوجوب بخلاف عدم العمل فانه إنما يفرغ على عدم القول بالترجيح

والمخالف

انما تنشأ عن الأدليل فذلك قال المصنف (والاصح الترجيح بالنظر) لما اقتضى ترجيحهما كان هو الراجح (فانوقف) عن الترجيح (فالوقف) عن الحكم برجحنا واحدهما (وان لم يعرف للجهتد قول في مسئلة لكن) يعرف له قول في (نظير ما هو) أي قوله في نظيرها (قوله المخرج في الاصح) أي خريجه الاصحاب فيها الخاتما بنظير ما هو قيل ليس قولها فيها الاحتمال ان يذكر فرائين المستلذين لوروجع في ذلك (والاصح) على الاول (لا ينسب) القول فيها (اليه مطلقا بل) ينسب اليه (مقيدا) بانته خرج حتى لا ينسب بالمخصوص وقيل لا حاجة إلى تعقيد لانه قد جعل قوله (ومن ممارسة نص آخر للنظير) بان ينص فيها يشبه على خلاف ما نص عليه فيه أي من النصين المتخالفين في مستلذين متشابهتين (نفسا الطرق) وهي اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في المستلذين فمنهم من يقرر النصين لهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكم في كل قولين متصو صا ومخرجا وعلى هذا افتارة يرجع في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجع في احدهما نصها في الاخرى المخرج ويذكر ما يرجعه على نصها (والترجيح تقوية أحد الطرفين) بوجه عاميات

والخاتمة له كان هو الراجح اه تجارى (قوله انما تنشأ عن الأدليل) أي لانه كثرة القائل (قوله فان وقف) أي نظر المجتهد (قوله وقيل ليس قولها لهما) أي بناء على الاصح من ان لازم المذهب ليس مذهبا وهذا المذهب ينسب اليه مطلقا بل مقيدا بانته مخرج اه ذكرنا (قوله ومن ممارسة نص آخر للنظير) أي للنص في نظير مسئلة النص قوله اخرصة لقوله نص وقوله للنظير على حذف مضاف وهو متعلق بممارسة ويحتمل ان يكون آخر صفة لمخدوف هو مفعول لممارسة أي معارضة نص نصا آخر لقوله للنظير متعلق بالمخدوف قاله شيخ الاسلام وفي سم اعلم ان الذي تقرر في كتب فروع الشافعية ككتب الرافعي والروى ان الطرق اختلاف الاصحاب في نقل المذاهب عن الشافعي او عن تقديم من اصحابه وقول المصنف ومن معارضة نص آخر للنظير نفسا الطرق خاص بالاول اعني اختلافهم في نقل المذاهب عن الشافعي لان النص في اصطلاحهم انما يطلق على كلام الشافعي وكذا قول الشارح وهو اختلاف الاصحاب الخ خاص بالاول بدليل قوله تفصيلا لذلك ففهم من يقرر النصين الخ لما تقدم من ان النص انما يطلق على كلام الشافعي ووجه اقتصار المصنف والشارح على الاول ان كلامهما في بيان احوال أقوال المجتهد وحيث قد ينبغي أن يكون تقديم المعمول في قوله ومن معارضة الخ للاهتمام دون الحصر أو هو للحصر الاضافي أي تنشأ الطرق عندتمارض النصين المذكورين لا عند عدم تعارضهما اه (قوله بان ينص) أي المجتهد وهو بعض التون (قوله أي من النصين) تفسير لقوله ومن معارضة نص الخ (قوله وهي اختلاف الاصحاب) فيه مسامحة وإن الطرق ليست نفس الاختلاف بل ملازمة من الاقوال والمذاهب المختلفة (قوله في نقل المذهب) الاول في تقريره كابدل عليه كلامه (قوله ويفرق بينهما) لاختلاف الترجيح فرقا لا يبطل القياس والتفريق الاول في اختلاف الحكم فهو قاذح في القياس (قوله ويذكر ما يرجعه على نصها) ولا يمكن ترجيح المخرج في كل منهما لانه يستلزم التماثل من النصين (قوله والترجيح الخ) قال النزالي في المنحول حقيقة الترجيح تقديم اماره على اماره في مظان الطنون وبها يتا بداءه ويوضح في ماخذ الدليل وهو في اللسان مشتق من رجحان الميزان اه قوله بدليل قوله الا لا تراجيح في التعليلات يسمى الدليل ط. يقال انه يصل المطلوب ولو عبر بالامارة كان أولى لشيوع استعمال الطريق في اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في التعمير جالهاهم (قوله عما سيأتي) اعرضه الكمال بانته فيد شار لانه غل بانكس التريف اذ يقتضى انه لا ترجيح الا بما سيأتي من

فيكون راجعا (والعمل بالراجح واجب) بالنسبة إلى المرجوح فالعمل به بمنتهى سوا كان الرجحان قطعيًا أم ظنيًا (وقال القاضي) أي يكره الباقي (إلا ما رجح ظنا) فلا يجب العمل به (إذ لا ترجيح بظن عنده) فلا يعمل به واحد منهما لفقد المرجح (وقال) أبو عبد الله (البصري) إن رجح أحدهما بالظن فالآخر (يبتن) إذ لو تعارضت لاجتماع المتنافين كما تقدم (والمتاخر) من النصين المتعارضين (ناسخ) لا يستعمل منهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبر بشرط النسخ (وإن نقل التأخير بالآحاد عمل به

وجوه الترجيح وليس كذلك فالمرجحات ليست منحصرة بقياسي أو كاصرح به المصنف قليل الكتاب السابع وأجاب سم بأن قوله عماسي شامل لما أشار إليه المصنف بقوله آخر الباب والمرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن بناء على أن المراد بماسي تفصيلًا وماسي إجماليًا ولا ضرورة إلى قصره على الأول الذي هو معنى الاعتراض (قوله فيكون راجحًا) زاده لحسن الدخول على كلام المصنف (قوله بالنسبة إلى المرجوح) بمعنى أنه يجب عليه تقديم الراجح على المرجوح أما إذا وجد قاطع يوافق المرجوح فيجب العمل به لا بذلك الظن الراجح (قوله فلا يجب العمل به) صواب العبارة فلا يجوز العمل به ليوافق قوله فلا يعمل به واحد منهما وحيث يكون الاستثناء مطلقًا لأن قوله واجب يقتضي أن قوله إلا ما رجح أى فلا يجب مع أنه لا يصح ولا لساوى مذهب البصري (قوله ولا ترجيح في القطعيات) قال الغزالي في المخول ولا مجال للترجيح في القطعيات لأنها واضحة والواضح لا يستوضح ونفس المذهب لا يترجم فان الترجيح بيان من يوضح في مأخذ الدليل فلا بد من دليل نعم يقدم مذهب مجتهد على مجتهد بمسالك تذكرها في كتاب الفتوى وأما المعاند قال الاستاذ لا يترجم بعضهما على بعض وهذا إشارة منه إلى أنها معارف ولا ترجيح في المعارف واختار أن العقائد يترجم بعضها على بعض فأنها ليست علومًا وثقفاً تختلف وسيلة أن يقول المتقصد انطبق اعتقادي على اعتقاد الصواب والسلف الصالح رضى الله عنهم فانهم لم يترضوا الكذا ولم ينفوا كذا وهم أجدر بتشديد الاعتقاد في قواعد الدين أه (قوله لعدم التعارض) قال الجاربردي في شرح المنهاج إنما لا تعارض القطعيات لوجوب كون مقدمات الأدلة القطعية بديهية أو منتبهة اليها ووجوب كون تركيبها بديهية الصحة فإذا تعارضت اجتمع التقرضان وأورقعا أه ومعنى اجتماع القبيضين الخ انتهى ما تعارض لم يمكن العمل بأحدهما دون الآخر لامتناع الترجيح من غير مرجح وحيث تدبر تقع التقيضان أن لم يعمل بشيء منهما أو يجتمعان عمل بهما فتلخص أن الترجيح إنما يكون بين الظنيين أما معقولان كقصاصين أو معقول ومعقول كعص وقياس (قوله) والمتاخر من النصين المتعارضين ناسخ) بين به أنه مستثنى من عدم تعارض القطعيين وإن التعارض فيه ليس بمحذور وله بالنسخ وذلك علم أن عمل عدم تعارض القطعيين التباين إذا لم يكن المتاخر منهما معلوماً أه ذكره في الغزالي في المخول أن التأخر يبين بالزمان تارة كإروى أن قيس بن طلق روى في من الذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال هل هو إلا بضعة منك وكان مسجود رسول الله صلى الله عليه وسلم على عريش وروى أبو هريرة رضى الله عنه من من ذكره فليترضا هو متأخر الاسلام أسلم بعد الهجرة بست سنين والغالب أن حديثه متأخر وقد يظهر المكان فالمقول بالمدينة يغلب على الظن تأخره وإن اتفقت له صلى الله عليه وسلم عودات إلى مكة وقد يبين بالاحوال كإروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس في مرض موته قاعداً وهم قيام فهو مقدم على حديث مطلق رواه أحمد ابن حنبل حيث قال وإذا قعد الإمام فصلوا قعدا أجمعين أه (قوله بشرط النسخ) أى من كون المدلول

(قول المصنف ولا ترجيح في القطعيات) قال المصنف لان الترجيح فرع التفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي وبه تعلم ما في سم هنا من الصنف الهندي فتأمل (قوله هو صريح ما ذكره المحققان) هذا الصريح هو الحق وإلا لتكررمع ماسي في قوله فان تذكر وعلم المتاخر فتانس مع أنه ترك هنا العمل ولو من وجه وما ذاك إلا لعدم إمكان الحل لانهما قطعيان تدبر

(قول الشارح بموافق له) الباء بمعنى مع أو ضمن كثر معنى قوى تدبر (قوله ولو ٥٥) واحدا) بنافيه قوله سابقا كثر موافقات

أحد الدليلين (قوله أى حيث كان مدلول المتقدم قابلا للنسخ) فإن لم يقبل كصفات الله تعالى تساقطا ووجب الرجوع إلى دليل آخر سم هذا إن لم يمكن الترجيح ولا العمل بالراجح ولا يرجع إلى غيرهما فإن لم يكن فالتخير (قول المصنف فإن تعدد وعلم المتأخر فناسخ) ظاهره يقتضى بأنه متى تعدد العمل بهما معا وعلم المتأخر لا يقبل الترجيح بل لا يكون إلا النسخ لا يقال لا يتعدى العمل إلا مع تعدد الترجيح لأن قول الترجيح لأعمل فيه بهما بل بأحدهما ألا ترى أن المصنف قابل للعمل بالترجيح حيث قال وإن العمل بالتعارضين ولو من وجه أولى من القائم أحدهما أى ترجيح الآخر عليه كما قرر به الشارح ومن ثم جاز نسخ المتواتر بالأحاد (قول المصنف ولا يرجع إلى غيرهما) أى لا احتمال ناسخا وإذا لا يقبل الترجيح لا احتمال أن يكون مع السابق المنسوخ

لأن دوامه) بأن لا يعارض (مطنون) ولبعضهم احتمال بالفتح لأن الجواز يؤدي إلى إسقاط المتواتر بالأحاد في بعض الصور (والاصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة) فإذا كثرت أحاد المتعارضين بموافق له أو كثرت روايته رجح على الآخر لأن الكثرة تفيد القوة وقيل لا كاليقين (و) (الاصح أن العمل بالتعارضين ولو من وجه أولى من الغاأحدهما) بترجيح الآخر عليه وقيل لا ينصير إلى الترجيح مثله حديث الترمذي وغيره ما إذا عابدينغ فقد طهر مع حديث أبي داود والترمذي وغيرهما لا تتفقوا من الميتة بأهاب ولا عصب الشامل للأهاب المدبر وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين وروى مسلم الأول بلفظ إذا دغ الأهاب فقد طهر (ولو) كان أحدا المتعارضين (سنة قابلهما كتاب) فإن العمل بهما من وجه أولى (ولا يقدم في ذلك) (الكتاب على السنن ولا السنة على خلافا لأعيهما) فزاعم تقديم الكتاب استدلى حديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فإن لم يجد فبسنه رسول الله ﷺ ورضا رسول الله بذلك رواه أبو داود وغيره وزاعم تقديم السنن استدلى بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم مثاله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور وماؤه الحلى يمتنع رواه أبو داود وغيره مع قوله تعالى قل لأجدنيا أوحى إلى محرم إلى قوله له وألحم خنزير فكل منهما ينتار لخنزير البحر وحلنا الآية على خنزير البر المتبادر إلى الأذهان جمعا بين الدليلين (فإن تعدد) العمل بالتعارضين أصلا (وعلم المتأخر) منهما في الواقع (فناسخ) للمتقدم منهما (وإلا) أى وإن يعلم المتأخر منهما في الواقع (رجح إلى غيرهما) لتعدد العمل بواحد منهما (وإن تقارنا) أى المتعارضان في الورد من الشارح (فالتخير) بينهما في العمل بواحد منهما (إن تعدد الجمع) بينهما (و) لتعدد الترجيح) بأن تساوى ما من كل وجه فإن أمكن الجمع والترجيح فأنجم إلى منه على الأصح كاتقدم (وإن جهل التاريخ) بين المتعارضين أى لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن (وأمكن النسخ) بينهما بأن يقبله (رجح إلى غيرهما) لتعدد العمل بواحد منهما (وإلا) أى وإن لم يمكن النسخ بينهما (تخير) الناظر بينهما في العمل

قابلا للنسخ ومن بقية الشروط التي علت (قوله لا ندرامه أى لا ندرامه) وأرطظون وإن كان قطعى فلا يلزم من قطعية المتن دوام الدلالة قوله بأن لا يعارض نعت للدوام وحيث أنه يساوى الأحاد في الظن ويرجع الأحاد عليه بالتأخر (قوله) لبعضهم احتمال بالفتح) أى في قوله وإن نقل المتأخر بالأحاد كما هو ظاهر مقابلة الشارح به لكلام المصنف في قوله عمل به ويحتمل أنه يمنع مطلقا سواء كان المتقدم والمتأخر متواترين أو مطننين أو المتقدم أحادا والمتأخر متواترا أو بالعكس كما هو ظاهر قوله لأن الجواز يؤدي إلى إسقاط المتواتر بالأحاد في بعض الصور وهو صورة ما إذا كان التقدم متواترا والمتأخر أحادا (قوله بموافق) أى بدليل موافق ولو واحدا فالمراد بالكثرة ما زاد على الواحد ثم هذا يقتضى أن التعارض داخل في الزائد مع أن التعارض إنما هو بين الأصاين (قوله) وقيل لا كاليقين) يفرق بأن الشارع ضبط البيه بعدد ادعائى إلى اعتبار زيادة عليه بخلاف رواية الأدلة إذ اعتبر فيها إنما هو قوة الظن وهي في لو اتد دون الناقص غالبا اه ذكرناه (قوله) ولو من وجه) أى ولو أمكن العمل به من وجه كخصيص العام بالخاص وتقيد المطلق بالتقيد وقوله بترجيح الآخر متعلق بالغاء والباء السببية (قوله مثاله) أى التعارض المفهوم من قوله بالتعارضين فحملناه على الأهاب في الحديث الثاني (قوله) ورضا رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى أقارره على ذلك (قوله مثاله) أى التعارض بين الكتاب والسنة أو الجمع بين الدليلين من الكتاب والسنة (قوله وعلم المتأخر) أى مع التراخي كما يعلم من قوله وإن تقارنا لا نة معناه أنه كان أحدهما عقب الآخر من غير تراخ هذا هو المراد بالتقارن وليس المراد به وجودهما في لفظ واحد (قوله ولا يرجع) الأولى حذفه من هنا لأنه محل وباتى تفصيله في قوله وإن جهل التاريخ

ومثله يقال في قوله الآتى رجح إلى غيرهما (قول المصنف وأمكن النسخ)

(ان تعذر الجمع) بينهما (و الترجيح) كاتقدم في المتقارنين هذا كله في إذا تساوى في العموم والخصوص (فان كان أحدهما عام) من الآخر مطلقاً أو من وجه (فكاسبق) في مسألة آخر مبحث التخصيص فليراجع (مسئلة يرجح بعلو الاسناد) أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد بين النبي ﷺ (وقته الراوى ولفته ونحوه) لقلة احتمال الخطا مع واحد من الاربعة بالنسبة إلى مقابلاتها (وورعه وضبطه وفطنته ولوروى) الخبر (المرجوح باللفظ) والراجح بواحد ما ذكره المبنى (وبقوته وعدم بدته) بان يكون حسن الاعتقاد (وشهرة عدالته) لشدة الوثوق به مع واحد من السنة بالنسبة إلى مقابلاتها (وكونه مركب بالاختيار) من المجتهد فيرجح على المركز عنده بالأخبار لأن المعانة أقوى من الخبر (وأكثر من مزيين ومعروف النسب قليل ومشهوره) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والأصح لا ترجيح بها

(قوله) ان تعذر الجمع) فيه ان هذا هو الموضوع (قوله) وإن جهل) مقابل قوله وعلم المأخر (قوله) وإن جهل التاریخ (الخ) مقابل قوله وعلم المتأخر (قوله) أو لم يمكن النسخ) هذا موضوع جميع ما سبق (قوله) يرجح بعلو الاسناد) أى في الاخبار وأنواع الترجيح ستة الاول بحسب حال الراوى وهو من هذا إلى قوله وكونه في الصحيحين الثاني بحسب حال المروى وهو من قوله والقول إلى قوله وقيل عكسه الثالث بحسب الدلول وهو من قوله والناقل عن الأصل إلى قوله والوضعي الرابع بالامور الخارجية وهو من قوله والموافق دليلاً آخر إلى قوله فعلى الخامس ترجيح الاجماعيات السادس ترجيح الاقضية وذكرها وزاد الشيخ خالده عن وهما ترجيح العلل وترجيح الحدود (قوله) للمجتهد) قيده لانه الذى ينتج بالامارات التى هي محل الترجيح عند تعارضها (قوله) وقد اورد الراوى) قال سلم لا يعبدان يراد الفقه المتعلق بذلك الباب الذى يمتثل به ذلك المروى حتى إذا كان المروى مطلقاً باليؤع قدم خبر الفقيه البيهقي على خبر الفقيه بما عاها دونهما ثم لو كان احدهما فقيهاً بذلك الباب حاثي التحمل والاداء الآخر فقيهاً به حال الاداء فقط فالحجة بتدعيم الاولاه وفي شرح البدخشى على المنهاج يرى انه لا اراعى ابى احتجته رحمه الله فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من ركنه حدثني الزهرى عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي ﷺ كان يرفع يديه عند ذلك قال ابو حنيفة رحمه الله حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه عند ذلك فقال الارواى عن عبيد بن ابي حنيفة يمارضني بما حدثني اعل منه اسناد افعال ابو حنيفة اما حاد فكان الله من الزهرى وابراهيم من سالم ولو لا سبق ابن عمر لقلت علقمة الله منه واما عبد الله فعبد الله أى هو معروف بالفقه والضبط بحيث لا يحتاج إلى البيان في جميع حديثه بزيادة فقراؤه فان قلت حديث الارواى مثبت وحديث ابى حنيفة نافي فكيف يجوز ترجيحه عليه قلنا انفى ان كان ما يعرف بدليله وعرف ان راوى به ممن اعتمد على الدليل لا على الأصل في الحوادث لعدم فهم ما يمارض الآيات حيثن ويطالب الترجيح بوجه آخر وحديث ابى حنيفة كذلك لانه ما يستند إلى الحسن يؤكده ما قال ابن مسعود رضي الله عنه كان ﷺ يرفع يديه عند الافتتاح ثم لا يوداه (قوله) بالنسبة إلى مقابلاتها) ذكر الترجيح بين كل من هذه المناطقات وبين مقابله ولم يتعرض للترجيح بينها بعضها مع بعض والمرجع في ذلك المائيل على ظن المجتهدانه مرجح (قوله) وفطنته) هي كمال اليقظة فالترجيح بها على ذى اليقظة والترجيح باليقظة على ذى الغفلة (قوله) ولوروى) بالبنا للفعول أو الفاعل المرجوح على كل مرفوع بالبنا بانه عن الفاعل على الاول وبالفاعلية على الثاني وعليه فهو صفة ملو صوف محدوف أى الراوى المرجوح بكثرة الوسائط أو قلة فقهه او نحو ذلك وقر له المراجع بالرفع أى الشخص الراجع بقلة الوسائط وما عطف عليه ويؤيد البنا للفاعل كون الكلام في الترجيح بحسب حال الراوى (قوله) او أكثر من كين) وإن لم يبلغ الشهرة فلا تنكرار (قوله)

تقدم في مبحثه انه لا يصار اليه إلا عند تعذر الجمع فهو لا يمكن الاحتياط فلا حاجة للتشديد بعدم إمكان الجمع كافي سم (قوله) عموماً بدليل يشمل المطلق مبنى على ان المطلق النكرة وهو قول الأمدى

(الخ) اعلم انه قد يقع التعارض بين هذه المرجحات كما إذا كان في أحد الخبرين علو اسناد وفي الآخر قه الرواة والمأخوذ من كلام الهندى أن الترجيح حيثن تابع لثبته ظن المجتهد (قول المصنف وقته الراوى) أى بالباب الذى روى فيه وإن كان غير ما فقهته في غيره (قول الشارح) لشدة الوثوق به (الخ) قد يقال ان في الضبط والفطنة واليقظة يقل الخطأ أيضاً فلم غاير في التميل بين ما هنا وما تقدم (قول المصنف ومشهوره) أى لشدة اهتمامه حيثن بالتصون والتحرر (قوله) إلا إذا وجدته في الأفراد) أى وجوداً غالباً وقوله لا تضابط له أى تضابطاً يعرف به الثبته وقوله إذ كثير من التضايف أى كثرة تنافي الغلبة وقرر الحشى بعد خلاف ذلك وكل صحيح

(وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادة خبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل قدينان على الظاهر من غير تزكية (وحفظ المروي) فيقدم مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه لاعتنا بالاول لرويه (وذكر السبب) فيقدم الخبر المشتغل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به (والتحويل على الحفظ دون الكتابة) فيقدم خبر الممول على الحفظ فبارويه على خبر الممول على الكتابة لاحتياان يراى في كتابه لو ينقص منه واحتمال القسيان والاشتباه في الحافظ كالمقدم (وظهر طريق روايته) كالسباع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني (وسماعه من غير حجاب) فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لامن الاول من تطرق الخلل في الثاني (وكونه من اكار الصحابة) فيقدم خبر احدم على خبر غيره لشدة دياتهم وقد كان على رضى الله عنه يحلف الرواة ويقل رواية الصديق من غير تحليف (و) كونه (ذكرا) فيقدم خبر الذكرك على خبر الانثى لانه احتيط منها في الجملة (خلافا للاستاذ) ابى اسحق الاسفرائني قال واضطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت في الاحاد

والاصح لا ترجح بها قال الزركشي الاقوى انه يرجح بها لان من ليس مشهور النسب قد يشتركه ضعف في الاسم اه ذكره (قوله وصريح التزكية) برفع صريح عطف على عمل الجار والمجرور في قوله بعلو الاستنادى ويرجع صريح تزكية الراوى على الحكم بشهادته والعمل بروايته اه كالقال سموقه لعل على الجار والمجرور هذا يدل على ان الجار والمجرور نائب الفاعل وهو مبنى على ان الذى في عمل الرفع مجموع الجار والمجرور والجار والمجرور فقط مع انه الاظهر عندم كاتر رضى النحواه (قوله في الجملة) اى حكم بشهادته وعمل بروايته من غير ووقوف متاعل تفصيل الامر هل كان ذلك بعد تزكية او لا اه (قوله على مروي من لم يحفظه) كان يروى عن كتاب أبوتلقين الفيرله وقال السكاك تصويرها كان يروى اخبر اقتضت رواية احدهما لعل على زيادة لم يحفظها الاخر فيقدم مروي المشتغل على تلك الزيادة على مروي الاخر الذى سقطت فيه قال وهذا الترجيح بحسب حال الراوى من جهة حفظه لما لم يحفظه غيره ويصح كونه ترجيحا بحسب المروي من حيث اشتباهه على زيادة حفظها رواية اه ولا يخفى ان هذا التصور يبعد عن العبارة (قوله لاعتنا بالاول الخ) ولان الحفظ ابعد من الشبهة (قوله وذكر السبب) المراد بهما لاجله ذكر المتن لاعتنا الحكم ان عمل هذا في الخبرين الخاصين بقرينة قوله بعد ما كان عمو مطلقا على ذى السبب (قوله لاهتمام راوى الاول به) اى دون الثاني فانه يحتمل ان له سببا ولم يذكره فقد فرطوان احتمل ان لاسب له (قوله احتيط منها في الجملة) قال سم وظاهره تقديم خبر الذكر حتى على خبر الانثى التي علمت اضطية ثمانته وفيه نظر ولا يبعد تخصيص هذا بما اذا جعل المال مالو علمت اضطية تلك الاثى فيقدم خبرها واعلم ان قول المصنف هنا ذكره وقوله الاثى وصاحب الواقعة متمازحان في تقديم الذكر على الاثى صاحبة الواقعة اذ بينهما عموم وخصوص من وجه فالاول خاص بتقديم الذكر على الاثى صاحبة الواقعة ولا والثاني خاص بكون المقدم صاحب الواقعة عام في كونه ذكر ا او اثى فان خص عموم كل منهما بخصوص الاخر تارضا في الاثى صاحبة الواقعة اذ خصته تخصيص عموم الاول بخصوص الثاني تقديمه على الذكر قضية تخصيص عموم الثاني بخصوص الاول تقدم الذكر عليها قضية تخصيص الاثى بخبر ميمونة وعمل الفقهاء بمقتضاها دون خبر ابن عباس ان المتقدم عندهم تقديم خبر الاثى اذا كانت صاحبة الواقعة على الذكر فليتأمل اه وحينئذ فعل تقديم الذكر على الاثى ان لم تكن صاحبة الواقعة اخذنا بما بعده (قوله خلافا للاستاذ) صوبه الزركشي ونقله عنه العراقي وقرأه ا ه ذكره (قوله واضطية جنس الذكر)

وليس كذلك فإن كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال (وثالثها يرجع) الذكر (في) غير أحكام النساء) بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيما (و) كونه (حراً) فيقدم خبره على خبر العبد لأنه لشرف منصبه يمتزج عما لا يمتزج عنه الرقيق

حاصله أن الجنس وإن كان أشرف من الجنس إلا أن الجنس لا وجود له إلا في ضمن الأفراد فلا تراعى الاضبطية إلا إذا ظهرت في الأفراد والظهور فيها لا انضباطه إذ كثير من النساء أضبط من كثير من الرجال فلا تقدم بالذكورة وقد يجاب بأنهم راعوا في ذلك الأعم الأغلب كضائره اه تجارى (قوله) وليس كذلك) من كلام الاستاذ والمعنى أن الاضبطية لم تظهر في جميع الاحاد (قوله في غير أحكام النساء) ذكر المصنف في ترشيح التوشيح فيما نقله عن والده أن السرفى باحة نكاح أكثر من أربع نسوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله اراد نقل بواطن الشريعة وظواهرها وما يستحى من ذكره وما لا يستحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد الناس حياء فجعل الله له نسوة ينقلن من الشرع ما يرينه من أفعالهم يسمعن من أقواله حتى قد يستحى من الإفصاح بها بحضرة الرجال فيتكلم في الشريعة وكثر عدد النساء لتكثير الناقلين لهذا النوع ومن عرف غالب مسائل الفسل والحض والعدة ونحوها قال ولم يكن ذلك لشهوة منه صلى الله عليه وسلم في النكاح ولا كان يحب الوطء للذة البشرية معاذ الله بل إنما حب اليه النساء لنقلن عنه ما يستحى منهن من الامعان في التلطف به فأحبهن لما فيه من الاعانة على نقل الشريعة في هذه الابواب وايضا قد نقلن ما لم يكن ينقله غيرهن مما راينه في منامه وحالة خلوته من الآيات البينات على نبوته ومن جده واجتهاده في العبادات ومن أمور يشهد كل ذى لب بانها لا تكون إلا لى وما كان يشاهدنها غيرهن فحل بذلك خير عظيم قال المصنف وهذه فائدة نفيسة تلحق بما نقلناه عنه في وقاعة زيد بن ثابت وقد كنت استحسنتها وأظنه لم يسبق اليها ثم رايت صاحب التعجيز سبقه اليها وساق عبارته بنحو ما ذكره وما ذكره في وقاعة زيد بن ثابت ونسبني الله عنه وإن كان مما لا تعلق له بما هنا لما ذكره لنفسه وانفرد الشيخ به وربما وقع السؤال عنه فيعسر الوقوف عليه لمرّة وجود ذلك الكتاب قال المصنف رحمه الله ذكر الإمام الغزالى عند ذكر خصائصه صلى الله عليه وسلم وقالوا إذا وقع بصره على امرأة فوقت منه موقعا وجب على الزوج تطليقها لقصة زيد ولعل السرفى من جانب الزوج امتحان إيمانه بتكليفه النزول عن أهله ومن جانبه صلى الله عليه وسلم ابتلاؤه بيلة البشرية ومنعه من غائلة الاعين ومن اضمار ما يخالف الاظهار ولذلك قال تعالى وتخفى في نفسك ما الله مبديه اه نقله الرافى عن الوسيط سنا كذا عليه قال لنا الشيخ الامام مرات هذا منكر من القول ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعجبه امرأة احد من الناس وقصة زيد إنما جعلها الله تعالى كاصرح به في سورة الاحزاب من اولها إلى آخر القصة قطعا لقول الناس ان زيدا ولرسول الله صلى الله عليه وسلم وإبطال التنبى في الاسلام واليه الاشارة بقوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلين في جوفه اى من ايرين في الاسلام إلى قوله تعالى وما جعل ادعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بقاؤكم إلى أن قال ادعوهم لأبائهم هو أقطعت عند الله ثم ساق الله السورة إلى أن قال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من امرهم تحريض على امتثال امره تعالى في طلاق امرأة زيد ثم قال تعالى وتخفى في نفسك ما الله مبديه من امر زيد بطلاق امرأته وتزوجك أنت إياها لا امرعيتها معاذ الله ثم معاذ الله ثم بين الله تعالى بالقول الصريح بعد التعريض الطويل أن السرفى في ذلك إيصال التنبى ونسخه ورفقه بالقول والقعل لم الناس انه لو كان ولدا له مال لما تزوج امرأته فقال تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم ثم قال تعالى بعده ما كان محمد اباحدا من رجالكم فمن تأمل السورة وعرف شيئا من حال

(قول الشارح وابن الحاجب جزم هذا الخ) حاصل ذلك كما يؤخذ من العنصود بعض حواشيه إن علم اتحاد زمان روايتهم ما قدم الاقدام لثبات قدمه في الاسلام فيتميمه بالتصون والتحرز وحيثئذ يكون التقديم (٢٠٩) بحسب الراوى لانه صفة فيه وان لم

يعلم قدم متأخر الاسلام
لفظ متأخر خبره كما قاله
الشارح وحيثئذ يكون
التقديم بحسب الخارج
لان النظر حيثئذ متأخر
الخبر وتقدمه ولا دخل
لثبات القدم في الاسلام
فيه لنسخ المتأخر للمتقدم
ولوع العلم بأقدمية المتقدم
وحيثئذ تقدم الاسلام
وتأخره بالنسبة لهذا
خارجان فيعمل بالتأخر
لظهوره في المطلوب
فليتأمل (قوله تقدم في
باب الاجماع الخ) هذا
اشتباه لان ما قدم وقع
الاجماع فيه على الاقل
ونفى الزيادة بالاصل
لعدم الدليل وما هنا دليل
دل على الزيادة وزيادة
الثقة مقبولة (قوله من
باب تعارض اثنين من
الذكرات) تقدم أن
الترجيح في ذلك بغلبة ظن
المجتهد قول الشارح بحسب
الراوى (أى بحسب
الصفات القائمة به لان
الترجيح الراجع الى
الراوى إما أن يكون
بصفاته كذبا وإما أن يكون

(و) كونه (متأخر الاسلام) خبره مقدم على خبر مقدم الاسلام لظهور تأخر خبره (وقيل متقدّمه)
عكس ما قبله لان تقدم الاسلام لاهلته أشد تحرزا من متأخره وابن الحاجب جزم هذا في الترجيح
بحسب الراوى وما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لانه تناقض في كلامه كما قيل (و)
كونه (متحملا لبند التكليف) لانه مضيق من التحمل قبل التكليف (وغير مدلس) لان الواو نون في أقوى
من الواو نون بالمجلس المقبول وقد تقدم بيانها في الكتاب الثاني (وغير ذى اعمين) لان صاحبها ينظر اليه
الخلل بان يشاركه ضعيف في أحدهما (ومباشرا) لمرويه (وصاحب الواقعة) المروية فان كلا منهما
أعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذى عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة خللا
وبني بها خللا قالوا كنت الرسول بينهما حديث الصحيحين عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم تزوج
ميمونة وهو محرم وفي رواية البخارى عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبني بها وهو خللا ومات بسرف
ومثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن خللا لا يسرف
ورواه مسلم عن يزيد بن الأصم عنها أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو خللا مع خبر ابن عباس المذكور
وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم (وروا باللفظ)
لسلامه المروى باللفظ عن قطر قال للخلل في المروى بالمعنى (و) كون الخبر (لم ينكره راوى الاصل) كذا في
المنهاج لم يحصول وهو من إضافة الأعم إلى الأخص كسجد الجامع وهو نادرة فلا يقادر الذهن اليه ولو
زاد في راوى أو حذفه كان أصوب كما قاله في شرح المنهاج والمعنى أن الخبر الذي لم ينكره الراوى الاصل

رسول الله صلى الله عليه وسلم يتقن بالعلم القاطع أن زوج امرأته زيد إنما كان ذلك لا لغيره وإنه صلى الله
عليه وسلم كان أكره الناس بالطباع البشرية لزواجه عكس ما توهمه الغزالي وكان يشق عليه ذلك وما
كان ليتمكن أن يخفى شيئا مما أنزله الله عليه الإشارة بقوله وتخفى في نفسك ما الله مبديه فزلت الآية
أمره صلى الله عليه وسلم باظهار ما امر الله من زواجه لا بظلال النفي وإن كان زواجه اشق شيء عليه
صلى الله عليه وسلم قلت وبني لكل مسلم أن يعرف هذا (قوله) وكونه متأخر الاسلام في معناه متأخر
الصحة (قوله فخير مقدم) قال الامام هذا ان علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر اما اذا جتمع ما لا يجوز
ان تتأخروا رواية المتقدم عن رواية المتأخر (قوله لظهور تأخر خبره) أى عن معارضته (قوله أشد تحرزا من
متأخره) أى وكثير اطلاعا على امور الاسلام من اطلاع المتأخر اسلامه (قوله وابن الحاجب جزم بهذا
الخ) أى لما في التعليل من كون مقدم الاسلام أشد تحرزا لكونه متأصلا في الاسلام يطلع من
امور الاسلام على ما لم يطلع عليه متأخر الاسلام وقوله بما قبله في الترجيح بحسب ذاته بل من حيث ان
تأخر اسلامه قرينة ظاهرة في تأخره مروي في الخارج عن مروي مقدم الاسلام المعارض له فيكون ناسخا
له فيقدم عليه والحاصل ان مقدم الاسلام ان كان على من متأخره شرأوتية إلا أن ذلك لا يستلزم تقدم
مرويه على مرويه لما ذكر من القرينة الخارجية المشعرة بنسخ مرويه بمرور متأخر الاسلام (قوله)
بحسب الخارج) أى عن الراوى (قوله ملاحظة للجهتين) وبه يتدفع التناقض (قوله وصاحب الواقعة)
هو اخص من المباشر فان المباشر قد يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يكون صاحب الواقعة ولا يلزم من كونه صاحب
الواقعة ان يكون مباشرا لها (قوله يسرف) بفتح السين وكسر الراء محل قريب من العمرة القديرة بعيد عن
مكة بنحو نصف يوم (قوله وكون الخبر الخ) قدر لفظ الكون هنا دون ما قبله لدفع توهم ان قوله لم ينكره
يقيد قوله وراوى بالخ (قوله من إضافة الأعم إلى الأخص) لان الأصل هنا نعت مخصوص للراوى فهو

لراويه وهو شيخه مقدم على ما أنكره شيخ راويه بأن قال مرويته لأن الظن الحاصل من الأول أقوى (وكونه في الصحيحين) لأنه أقوى من الصحيح في غيرهما وإن كان على شرطهما التلقي لهما الأمانة بالقبول (والقول بالفعل بالقرير) فيقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لأن القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير (والفصح) على غيره لتطرق الخلل إلى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى (لا زائد الفصاحة) فلا يقدم على الفصح (على الأصح) وقيل يقدم عليه لأنه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الأصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل وردبانه لا بعدنى نطقه بغير الأصح لاسيما إذا غاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (والمشتمل على زيادة) فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعا رواهما أبو داود وأخذبا لثاني الحنفية تقديم الأولى منه للافتتاح (والوارد بلغة قريش) لأن الوارد بغير لغتهم يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل (والمدنى) على المسك لتأخره عن المدنى ما ورد بعد الهجرة والمسك قبلها (والمشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لتأخره عما لم يشعر بذلك (والمدكور فيه الحكم مع العلة) على ما فيه الحكم فقط لأن الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخارى من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نبى عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم في الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني

أنخص منه لصديق الراوى بالأصل والفرع (قوله لراويه) متعلق بالأصل والضمير للخبر فقوله وهو أى الأصل شيخه أى الراوى وقوله مقدم خبران (قوله وكونه في الصحيحين) أى فيرجع ما فيها على ما في غيرهما وعلى ما في أحدهما وكذا ما في البخارى على ما في مسلم ثم ما كان على شرطهما ثم ما كان على شرط البخارى والمراد بالشرط هنا الرجال الذين روا عنهم (قوله خبر الناقل) أى خبر الراوى الناقل لقوله صلى الله عليه وسلم عن الناقل لفعله (قوله لأن القول أقوى) أى لا احتمال العمل الاختصاص به صلى الله عليه وسلم كذا وجه به شيخ الإسلام كثيره وقد يؤخذ منه أنه ليس كل قول أقوى بل الذى انتفى عنه هذا الاحتمال ونحوه فلا يرد قولهم أن الاحرام في العمرة من الجمرات أفضل منه من التمتع تقديم لفعله عليه الصلاة والسلام على أمره لما نشأه رضى الله عنها فليس أقوى من فعله بل هو دونه كما قالوا الاحتمال أنه إنما أمرها بذلك لضيق الوقت لا لأنه أفضل وقد حمل الفقهاء أمرها على ذلك كما تقرر في الفروع فليتأمله سم (قوله من الفعل) ولأن كان الفعل أقوى في الدلالة على الكيفيات (قوله والفصح على غيره) استشكل بأنه يقتضى صدور غير الفصح عنه صلى الله عليه وسلم لأوجب بأنه قد يصدر على وجه التحويل لمن لفته ذلك وبأن الفصح اقرن بالعلامة على كونه لفظ النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره فإنه يشعر بكونه مرويا بالمعنى (قوله لا بعدنى نطقه بغير الأصح) أى بخلاف غير الفصح (قوله والمشتمل على زيادة) هو من قيل تقديم التثبت على الثاني لأن الزيادة مع زيادة علم فيقدم خبرها (قوله والأولى منه للافتتاح) كان ينبى زيادة والزائدة للركون في الرخصة الثانية فاعتذر عن واحد وترك الآخر (قوله ما ورد بعد الهجرة) وإن لم يكن بالمدنية (قوله والمسك قبلها) وإن لم يكن بمكة (قوله بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لأن علو شأنه صلى الله عليه وسلم كان يتجدد شيئا فشيئا لما اشعر بأن شأنه أعلى فهو المتأخر ولأن علو شأنه وإظهار دينه على الأديان كلها كان في آخر أمره صلى الله عليه وسلم (قوله والمدكور فيه الحكم الخ) قال سم وقد يستشكل هذا مع قوله الاتى انتهى على الأمر لأن بينهما عموما وخصوصا

لحملنا النساء فيه على الحريات (والمقدم فيه ذكر العلة على الحكم) فيقدم على عكسه لأنه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الإمام في المحصول (وعكس النقشواني) ذلك مترضا على الإمام قائلا أن الحكم إذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فإذا سمعته ارتكت اليها ولم تطلب غيرها والوصف إذا تقدم تطلب النفس الحكم فإذا سمعته قد تكفي في علة بالوصف المتقدم إذا كان شديد المناسبة كما في السارق الآية وقد لا تكفي به بل تطلب علة غيره كإتيان إذا قم إلى الصلاة فاعسوا الآية فيقال تعظيما للمعبود (وما كان فيه تهديد أو تأكيد) على الخاطئ عن ذلك مثال الثاني حديث أبي داود ومعه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين إماما راة تكلمت نفسها بغير إذن وليها فنكحها باطل فنكحها باطل فنكحها باطل مع حديث مسلم الإيماء حتى بنفسها من وليها (وما كان عمو مطلقا على العموم (ذي السبب لا في السبب)

من وجهه فإن خص عموم كل بخصوص الآخر تعارضا في الأمر والشيء إذا كان الأمر مع العلة كما في المثال أعنى قول الشارح مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه لا يجوز قد يجاب بان كلام المصنف في كل واحد من المذكورات بالنظر بمجرد مقابله من حيث أنه مقابله وما ذكر من تعارض اثنين من المذكورات وليس كلامه فيه (قوله لحملنا النساء فيه على الحريات) لا يقال هذا جامع بينهما يحمل كل منهما بغير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بهما الكلام في الترجيع الذي هو أعمال أحدهما وإن شاء الآخر لا نأقول هذا ممنوع وذلك لأن بين الخبرين عموما من وجه ولو خصصنا عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارض في المرتدة فرجعنا الأول حيث حكمتنا بقتل المرتدة التي دل الثاني على منع قتلها وزم من هذا الترجيع قصر الثاني على الحريات فقد أشار بحمل الثاني على الحريات إلى تقديم الأول عليه في المرتدات التي تعارضها فيحصل أن التعارض بينهما ليس إلا في المرتدات وقد التقينا الثاني بالنسبة إليها فقد أخذنا أحدهما والتقينا الآخر بالنسبة لما تعارضاه وذلك هو حقيقة الترجيع اه سم (قوله قائلا أن الحكم الخ) لقاتل أن يقول إن كان الوصف ظاهر المناسبة ركت النفس إليه تقدم أو تأخر ولا تتركز تقدم أو تأخر إذ لا فرق بين إذا قم إلى الصلاة فاعسوا واغسلوا إذا قم اه سم (قوله فيقال تعظيما للمعبود) أي فلم يكن بغير مجرد القيام إلى الصلاة بل بين فيه علة القيام المطلب الوضوء فإن في ذلك تعظيما للمعبود بالقيام بين يديه على طهارة (قوله وما كان فيه تهديد) أي يرجع عن الخاطئ عنه وكذا ما كان التهديد فيه أكثر لاشتغاله على تأكد الحكم وقد مثل لما فيه التهديد بقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد صام أيا بالقاسم فهو لضعفه التهديد مقدم على أحاديث الترغيب في صوم النفل وإن كان ذلك من تقدم بخصوص على عام أو قديد على مطلق لأن أحد المتعارضين قد يرجع من وجوه من أقبحها نأقول أنه يجرم صوم يوم الشك إلا أن يوافق عادة له أو يصله بمقابله قال المصنف في كتاب الأشياوم النظائر فرعان لم أرفعهما نقلا أحدهما أن القاضي لا يقبل الهدية ممن لم يكن له عادة قبل الو لا يقول إن كانت له عادة مادامت له خصومة بما إذا ثبتت العادة المذكورة لم أجده مسطورا وكلام الأصحاب يلوح بثبوتها بمرء واحدة ولذلك عبر الرافعي بقوله تهديد منه الهدية والمهد صادق مرة والثاني أنهم حر مواصوم يوم الشك مالم يوافق عادة كالإذ كان يصوم الاثنين والنجس مثلا فصادف يوم الشك أحدهما أو يصله بمقابله بالإذا ثبتت العادة المذكورة لم أجدهم كذا في الصيام بعد اتصاف شعبان اه (قوله الإيماء حتى بنفسها) يدل بحسب ظاهره على تزويجها نفسها وإن احتمل تأويله بأنه لا يزوجه إلا بإذنها الصريح بخلاف البكر فإن سكوتها كاف فعلى تقدير دلالة على تزويجها نفسها يقدم عليه الحديث الأول بما فيه من التكرار الدال على تقوية الحكم وتأكيده والإيماء من لزوجه لها بكر كانت أو ثيبا (قوله على ذي السبب) كما في

(قول المصنف وما كان
عموما مطلقا الخ) أي
فيقدم على ذي السبب في
غير صورة السبب فيقدم
فيها ذوالسبب وإنما قدم
المطلق في غير صورة السبب
لخلاف في أن ما ورد
على سبب هل يتناول غيره
كذا في المصنف

(قول الشارح لأفاده التليل) أى (١٢) أن صاحب له إذ قد لا يصلح نحو من فعل كذا لا اسم عليه سم وقد يقال أن الشرطية

مبنية على ادعاء أنه لا يربط بعد ارتفاع الموانع من الأسباب إلا الشرط كما قاله بعض المحققين لكنه بعيد في المدارك الفقهية (قول المصنف على الباقي من صيغ العموم) أى مما يدل بالقرينة للاتفاق على أن لفظ كل يقدم عليها فله سم عن التكرارنى وأقره (قول الشارح وهو إنما يدل بالقرينة اتفاقاً) أى اتفاقاً من المصنف القائل بأن ذلك حقيقة في العموم ومن غيره القائل بأنه مجاز فيه أو مشترك أما غير المصنف فظاهر عدم دلالة

عنده إلا بالقرينة وأما هو فقد تقدم أنه يشترط في دلالة أى المرفع عدم العهد حيث قال والجمع المرفع بالأعم بالإضافة للعموم ما لم يتحقق عهد والمفرد المخل مثله وحيد فانتفاء العهد يرتفع لا يلزم أن يكون مجازاً إلا أنه ليست قرينة على استعماله وفي العموم لأن العموم يتبادر منه عند اتفاقنا لها ولم يحتج إلى ذلك في التكرار المنفية لأنها لا احتمال العهد أصلاً هذا غاية ما أمكن في دفع الثاني ولله إن شاء الله حسن ولسم هنا كلام طويل وعلى ما قلنا يعمل

جواب المحشى الأول وأما الثاني فمهم تدبر (قوله وهو الترجيح بحسب حال المروى) تقدم ما فيه

الثاني

لأن الثاني باحتال إرادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القرة إلا في صورة السبب فهو فيها أقوى لأنها قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم (والعام الشرطي) كمن وما الشرطيين (على التكرار المنفية على الأصح) لأفاده التليل دونها وقيل العكس ليد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه (وهي) تقدم (على الباقي) من صيغ العموم كالمرفع بالأعم أو بالإضافة لأنها أقوى منه في العموم إذ تدل عليه بالوضع في الأصح كما تقدم وهو إنما يدل عليه بالقرينة اتفاقاً (والجمع المرفع بالأعم أو بالإضافة) (على ما ومن) غير الشرطيين كالاستفهاميتين لأنه أقوى منهما في العموم لا امتناع أن يخص إلى الواحد دونهما على الأرجح في كل كما تقدم (والكل) أى الجمع المرفع وما ومن (على الجنس المرفع بالأعم أو بالإضافة) (لاحتال العهد) فيه بخلاف ما ومن فلا يخلطانه والجمع المرفع في عدم احتاله له (قالوا وما لم يخص) على ما خص نصف الثاني بالتحذف في حجيته بخلاف الأول قال المصنف كالمندى (وعندى عكسه) لأن ما خص من العام الثالب والغالب أولى من غيره (والأقل تخصيصاً) على الأكثر تخصيصاً لأن الضعف في الأقل دونه في الأكثر (والاقتضاء على الإشارة والإيعاز) لأن المدلول عليه بالأعم مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة وبالتالي مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالتالي غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الأول أقوى (ويرجح) أى الإشارة والإيعاز (على المضمومين) أى الموافقة والخالف لأن دلالة الأولين في محل النطق بخلاف المضمومين (والموافقة على المخالفة) لنصف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الأول (وقيل عكسه) لأن المخالفة تقيده تأسيساً بخلاف الموافقة (والناقل من الأصل) أى البراءة الأصلية على المقر له (عند الجمهور) لأن الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بأن يقدر تأخير المقرر للأصل

أبدوا بما جاد الله به فانه عام مخرج على سبب وهو قوله أُنْبِذَ بالصفاء بالمرءة وقوله إلا في السبب أى إلا في صورة السبب أى فيقدم فيها العموم ذو السبب على العموم المطلق لأنه أقوى (قوله لأفاده التليل) لا يعني أنه قد لا يصلح التليل نحو من فعل كذا فلا تملك عليه فعل الكلام حيث صلح له سم (قوله فلا يخلطانه) أى احتيالاً قريباً (قوله ما خص من العام الثالب) أى أن الثالب على العام التخصيص فالغالب خبران (قوله يتوقف عليه الصدق الخ) نحو رفع عن امتي الحديث (قوله فيكون الأول أقوى) أى دلالة ويؤخذ من تعليله أن الثالث أقوى من الثاني (قوله في محله) محل الأولين مبحث المنطوق ومحل الثالث مسائل العلة (قوله بخلاف الأول) أى فلا خلاف في حجيته وإن كان في جهتها خلاف هل هي لكون الدلالة قياسية أو لكونها لفظية فهمت من السياق والقرائن مجازية أو ثقل اللفظ لما عرفنا أو لكونها مفهومية على ما مر في مبحث المفهوم (قوله لأن المخالفة تقيده تأسيساً الخ) قال سم فيه نظر بل كل منهما يفيد التأسيس غاية الأمر أن ما يفيد المخالفة بخلاف الحكم المنطوق وما يفيد الموافقة موافق له ثم رأيت التكرارنى قال والحق أن هذا كلام فاسد لأن كلا المفهومين من قبيل التأسيس اه ويمكن أن يجاب بأن المراد أن الموافقة تقيده تأكيداً باعتبار النزوع فإن نوع المنطوق والمفهوم فيها واحد فالنزع الذي أفاده المفهوم هو ما أفاده المنطوق كنوع الاتفاق في أن الذين يأكلون أموال النيام طلباً بخلاف المخالفة فإن نوع المنطوق غير نوع المفهوم كنوع وجوب الزكاة في السائمة فانه غير نوع عدم الوجوب في المعلوفة في خبر في السائمة زكاة وأظن هذا مرادهم وبه يندفع الإشكال اه (قوله والناقل أى والدليل الناقل عن الأصل كأن كان الأصل الإباحة فدل هو على الحرمة مثلاً فنقل الشيء من الإباحة إلى الحرمة (قوله لأن الأول الخ) أى لا يفيد حكاية غير ما لم يكن في الأصل بخلاف

(قول الشارح ليفيد تأسيساً) لأنه لو قدم أي قدر تخدمه لكان أيضاً حالاً واضح وهو الجواز الأصلي (قول الشارح لاشتهاله على زيادة علم) فيكون تأسيساً وهو خير من التأكيد وهذا ترجيح عام بعد تدبر (قول الشارح لأن الأصل عدمهما) إذاً الأصل عدم الزوجية والرقية (قول الشارح وحكي ابن الحاجب الخ) هذا ما قاله السكرخي أن ما حكمه وقوع (١٣) الطلاق والعقوى أولى لأنه على وفق

ليفيد تأسيساً كما أفاده ذلك قل فيكون ناسخاً له مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتبوا صحة الترمذي وغيره مع حديث الترمذي وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأله رجل من مس ذكره أعليه وضوء قال لا إنما هو بضعة منك (والمثبت على الثاني) لاشتهاله على زيادة علم وقيل عكسه لا اعتناء الثاني بالأصل (وثالثها سواء) لتساوي مرجعيهما (ورابعها) يرجع الميثب (إلا في الطلاق والنفاق) فيرجع الثاني لهما الميثب لهما لأن الأصل عدمها وحكي ابن الحاجب مع هذا عكسه أي يرجع الميثب لهما على الثاني لهما (والتهى على الإباحة) للاحتياط بالطلب (والخبر) المتضمن للتكليف (على الأمر والنهي) لأن الطلب به لتحقيق وقوعه أقوى منهما (و) خبر (الحظر على) خبر (الإباحة) للاحتياط وقيل عكسه لا اعتناء بالإباحة بالأصل من نفي الحرج (وثالثها سواء) لتساوي مرجعيهما (والوجوب بالكره) على التنب (للاحتياط في الأول) ولدفع اللوم في الثاني (والتنب على المباح في الأصل) للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للأصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبل والأمر في الإباحة تكرار لأن المراد بالإسرية الإيجاب للطلب وهما خلاف في حقيقته تقدم في مسئلة جاز التوك (ونافي الحد)

الثاني (قوله بضعة منك) بفتح الباء لا غير أي قطعة لحم منك جمعا بضعة كثيرة وتم (قوله) والمثبت على الثاني) قال سم تميز هذا عما قبله ظاهر لأن حاصل ذلك أن حكم أحد الخبرين موافق للأصل وحكم الآخر مخالفه وحاصل هذا أن أحد الخبرين نسب صدور شيء كالعصاة إلى الكعبة إلى الشارع مثلاً والآخر في صدره عنه والتأني بين هذين الحاصلين في غاية الظهور إلا أن الحاصل الثاني صادق إذا كان الإثبات مقرر للأصل والتي ناقلا عنه فيخص الحاصل الأول بهذا ثم رأيت شيخ الإسلام ذكر ما يوافق هذا اه عبارة شيخ الإسلام هكذا الإقبال يعني عما قبله أو بالعكس لا تأقول الميثب قد يكون مقررراً للأصل كالميثب الطلاق والنفاق فإنه مقرر للأصل لأن الأصل عدم الزوجية والرقية فراجع ذلك إلى هذه مسألتين من الأول اه (قوله وثالثها سواء) أي يتساوى الميثب والثاني (قوله) والعناق) بالفتح مصدر وبالكسر جميع عتق (قوله لأن الأصل الخ) هذا التعليل لا ينحصرها فإن الأصل في كل شيء عدمه (قوله مع هذا) أي مع ترجيح الثاني لهما على الميثب (قوله) والتهى على الأمر) المراد بالنهي الحظر وبالإيجاب كأيضه كلام الشارح ويؤخذ منه ترجيح الحظر على الإباحة اه ذكرنا (قوله) للاحتياط بالطلب) أي بسبب مراعاة الطلب (قوله) ونحو) والمطلقات يترتب من أنفسهن (قوله على الأمر) نحو يترتب من (قوله أقوى منهما) أي من الطلب بهما ذلك لأن الخبر يقتضي ثبوت مدلوله في الخارج ويكون هو حكايته عنه (قوله على المباح) الانسب على الإباحة (قوله لأن المراد بالإسرية) أي في قوله والأمر على الإباحة وحاصله أنه لا تكرار على ما قرره لكن لا ينبغي أن تقدم الإيجاب على الإباحة معلوم من قوله والوجوب إلى قوله على المباح في ذلك تكرار من هذا الوجه اه ذكرنا قال سم يمكن أن يجاب بأن علمه من ذلك بطريق الزوم لأن تقدمه على التنب المتقدم على الإباحة يوجب تقدمه على الإباحة لأن المتقدم على المتقدم مقدم ولا نسلم أن التصريح باللازم من التكرار التيق بل فيه تنبيه إذ قد يغفل أن المتقدم على المتقدم على شيء مقدم على ذلك الشيء اه (قوله ونافي الحد الخ)

ينفع في تقديم النافل على الأصل المتقدم فارجع إليه (قوله) فاذعقل المعنى من أحد الخبرين الخ) فيه أنه يعقل المعنى إذا قيل يجوز القصر للسافر وهو التخفيف دون ما إذا قيل بمنع التصريح عليه فيقدم الأول لكن يكون هذا مستق من تقديم الحظر على الإباحة ويمكن أن يصور بنحو قطع يد السارق ويقتل السارق فإن الأول معقول المعنى دون الثاني

الدليل الثاني ملك البضع وملك العيين وهو الأصل إذاً الأصل عدم الزوجية والرقية والثاني لهما على خلافه قال الأمدى ويمكن أن يقال بل الثاني لهما أولى لأنه على وفق الدليل المقتضى لصحة التكاح وإثبات ملك العيين المترجح على الثاني لهما قاله السيد في حاشية العبد وأنت خير بأنه لا خصوصية للطلاق والعناق بكل واحد من التعليلين وانظر على العكس ما يقول في الميثب لغيرهما (قوله) قد يقال يعني الخ) فيه أن ما تقدم الأصل فيه البراءة الأصلية وليست بحكم شرعي بخلاف ما هنا فإن المراد بالإباحة فيه الحكم الشرعي ولا يقال كان يمكن أن يراد بالأصل فيما مر مايم الإباحة لا تأ قول يمتنع الخلاف فيما تقدم فانه غير الخلاف هنا بالاعتناء بالأصل قد جعل مرجحاً وفيما تقدم الخلاف في تقديم هذا الأصل والرجح بغيره (قوله) ويجاب بأن النفي الشرعي الخ) هذا الجواب

(قول المصنف والوضعي على التكليف) مثاله ما لو ورد يجب تبئيت التبة ليلاً وورد يصح التبئيت ليلاناً هل على الأول أم من تركه ليلاً أو على الثاني لم يأثم وبعبارة المعنى (٤١٤) الثامن يقدم الحكم التكليفي كالاتصاف على الوضعي كالصحة لأنه حصل للصواب وقيل

بل الوضعي لأنه لا يتوقف على فهم وتمكن فتأمل وما صوريه سم بعيد من هذا فإن صريح المعنى أن الحكم داريين كونه تكليفياً أو وضعياً مع الثبوت في كل (قوله) ومقتضى هذا القتل الخ) لأنه حيث صحح الأول وضعف هذه الأقوال والموضوع موافق الصحابي علم أن المصحح مطلق عن هذه القيود أي سواء وجدت أو لا وإلا لم يكن موضوع الخلاف واحد فلا معنى لقوله وثالثها ورأيها الخ ويجب أن يابن مقابلة الثالث والرابع للاول إنعاش من جهة التقيد بتبئير النص له أو كونه أحد الشيخين فقط وأما قوله مطلقاً وقوله وقيل الخ فلم يذكر للمقابلة بل لتبنيع ما وقعت المقابلة بعبه وأما ما أجاب به المحشى رحمه الله فمن العجائب لأنه في الحقيقة بيان لوجه الاشكال وقوله من أن موضوع القول الاول الخ هو قاعدة الاقرار بالحكيمة طريقة المصنف من أول الكتاب

على الموجب لما في الأول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج (خلافاً لقوم) وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته أو أسيس بخلاف الثاني (والمعقول معناه) على ما لم يعقل معناه لأن الأول أدعى إلى الانتقاد وأقيد بالقياس عليه (والوضعي على التكليف في الاصح) لأن الأول لا يتوقف على فهمه والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليف دون الوضعي (والموافق دليل آخر) على ما لم يوافق لأن الظن في الموافق أقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والاصح ترجيح بكثره الأدلة وذكر توطئة لمساعدته (وكذا) الموافق (مرسلاً أو محايياً أو أهل المدينة أو الأكثر) بن العلماء على ما لم يوافق واحداً ما ذكر في (الاصح) لقوله الظن في الموافق وقيل لا يرجح واحد ما ذكر لأنه ليس بصحجة (وثالثها في موافق الصحابي أن كان) أي الصحابي (حيث ميزه النص) أي فيما ميزه فيه من أبواب الفقه (كروى في الفرائض) ميز فيها بحديث أفرضكم زيد وقد تقدم (ورأيها أن كان) أي الصحابي (أحد الشيخين) أي بكر وعمر مطلقاً وقيل إلا أن يخالفهما معاً

كالمستثنى من تقديم المثبت ووجهه بأن الحد يدبر بالصحة والتعارض شبهة وبما قاله الشارح لما في الأول من التيسير وأعرضه للشباب عميرة بأن هذا موجود في الحظر والباحق قد يجاب بأنه لو حطم هذا الترجيح نظر الشارع إلى درء الحد ودوقية نظروا بأن من لازم الحد العسر لأنه عقوبة ولا بد بخلاف الحظر فإنه ليس من لازمه العسر إذ قد يسهل الترك بلا مشقة خصوصاً أن وافق الترك غرض النفس كما يتفق في بعض المنهايات اه من سم (قوله الموجب الخ) هذا يرجع إلى تقديم الأبيات على التي لافادته التأسيس أي لأن الوجوب غير مستفاد من البراءة الأصلية بخلاف التي فإنه مستفاد منها ويجب أن ينفي الشرع غير مستفاد منها (قوله والمعقول) أي والخبر المعقول معقول معناه (قوله على ما لم يعقل) لكونه تعدياً (قوله والوضعي) أي والدال على الحكم الوضعي قال سم وقد يستشكل تصوي ذلك أي بأن التعارض فرع أعاد المتعلق فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعياً والآخر تكليفياً وقد يصور بنحو أن يدل أحد الخبرين مثلاً على كون شيء شرطاً لكذا مثلاً والخبر الآخر على النهي عن فعله في كل حاله (قوله وهذا داخل في قوله فيما تقدم الخ) قال شيخ الاسلام يمنع بأن ذلك فيما إذا حصلت الموافقة لكل من الدليلين وكانت في أحدهما أكثر وهذا فيما إذا حصلت لأحدهما فقط بقية حكاية الخلاف في ذلك دون هذا فذكر ذلك مقصوداً لتوطئة ما وأقول فيه نظر لأنه إن أراد أن العبارة السابقة لا تشمل ما هنا فنحصره وان المراد بها غير ما هنا فلا دليل عليه فإن استدلت بحكمة الخلاف هناك لاهنا فغنيه أن ذلك لا يدل على عدم ثبوته هنا وإنما تركه لأن ما هنا توطئة لا مقصود ثم رأيت تقريرهم في الحلين كالصريح في أن المراد في الحلين واحد فانظر قول الصفي المستقلة الخامسة ذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما إلى أنه يجوز ترجيح بكثره الأدلة خلافاً للحنفية اه (قوله وذكر توطئة لمساعدته) اعترضه السكال بأنه لو حذف التوطئة هنا لاستغنى عنها بأن يقال والموافق مرسلاً الخ اه ويجب بأنه لا يشترط في التوطئة التوقف عليها بل تكفي المناسب والياقة فإن ذكر الشيء يؤنس بذكر مجانسه اه سم (قوله لأنه) أي ما ذكر ليس بصحجة (قوله حيث ميزه النص) حيث هنالك كان أي في مكان ميزه الخ (قوله) وقيل إلا أن يخالفهما معاً الخ) فيه أمر أن الأول اه يوجب صعوبة القول الاول الذي صححه المصنف مع فرض

الخوليت شرعى لم ترك الجواب بمنزلة هذا في محض القوادح حين اعترض العلامة مثل هذا الاعتراض (قوله قلت الظاهر) المسئلة كلام صحيح على قوله ثم هو يرد الخ وأما هو فقير صحيح لأن كلام شيخ الاسلام هذا يفيدان المسئلة الاولى مفروضة فيما لم يوافق صحابياً ويخالف آخر وهذا الذي ذكره شيخ الاسلام لم يجعل المصنف قول الشافعي بما يقابل القول الاصح في المسئلة الاولى تدبر

(قول المصنف واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أي إذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على من بعدهم وظن تعارض اجماعين يمكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين أما تعارضهما في نفس الامر فستحيل سواء (٤١٥) كانا قطعيين أم ظنيين ومقالة بعض

في الحلال والحرام أو زيد في الفرائض ونحوهما) أي نحو معاذ وزيد كيلي في القضاء فلا يرجع الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لما يزه النص في ذكر وهو حديث أفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ وأضامكم على (قال الشافعي) رضى الله عنه (و) يرجع (موافق زيد في الفرائض لمعاذ) فيها (فعلى) فيها ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلى في تلك الأحكام يعني أن الخبرين المتعارضين في مسألة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول للمعارضين في مسألة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ وذكر الموافق الثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق عليه السلام فيه أفرضكم زيد على عومه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله وأضامكم على يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ أصرح منه في على تقدم عليه في الفرائض وغيرها (والاجماع على النص) لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص (واجماع الصحابة على) اجماع (غيرهم) كالتابعين لأنهم اشرف من غيرهم (واجماع السكك) الشامل

المسئلة لأنه فرض المسئلة في أن أحد الخبرين وافقه صحابي والآخر يوافقه صحابي دليل قول الشارح على الموافق واحدا معاذ كرو مقتضى هذا القيل المذكور هنا الاول الصحيح تقدم موافق الصحابي وإن كان أحد الشيخين وقد خلفه معاذ مع أنه إذا خالفه معاذ كان أعني معاذ موافقا لقول الآخر فيكون كل خبر يوافقه صحابي وذلك خلاف فرض المسئلة وثانيهما أنه لا إفصاح فيه بأنه إذا خالف أحد الشيخين معاذ الخ فمعارضان أو يقدم موافق معاذ الخ والظاهر أن المراد الثاني وهو المفهوم من قوله لان المخالف لمعاذ النص لظهور ان المعمر راجح والموافق لما يأتي عن الشافعي اه سم (قوله أفرضكم زيد) بالحطاب رواية بالمتن ولا لفظ الحديث وافرضهم زيد عطف على أرحم أمي أبو بكر وأشدهم في أسرارهم وأشدهم حياء عشان وأضامهم على وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأفرضهم زيد ابن ثابت (قوله قال الشافعي الخ) أي فيا إذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقدم النص أحد الصحابين فيا فيه الموافقة من أبواب الفقه فبذه المسئلة غير المسئلة السابقة اه ذكرنا (قوله يعني أن الخبرين المتعارضين) توضيح ما ذكره ان الحلال والحرام وعل القضاء المستفاد من قوله أضامكم عام والفرائض المستفاد من أفرضكم خاص والخاص مقدم على العام فيخص العام به جمعاً بين الدليلين وقوله أصرح منه يعني ان الحلال والحرام عام مصرح به وعل القضاء غير مصرح به بل مستفاد من أضامكم على كما أوضح ذلك الناصر (قوله الموافق لمعاذ) أو ما زيد فكثيره (قوله يعني في غير الفرائض) أخذ هذه النافية من القاعدة وهي أنه إذا اجتمع خاص عام يقدم الخاص (قوله واللفظ في معاذ) أي لفظ الحلال والحرام (قوله والاجماع على النص) فيه أمران الاول أنه شامل للاجماع السكك وهو مشكل لانه يجوز مخالفته لدليل فكيف لا يقدم النص عليه فالمصلحة استنابا وموجزا مخالفته إلى العمل بالنص والثاني انه شامل ايضا لما إذا علم دليل اجمعي يمينه وان لا دليل لهم غير دو وجد دليل آخر يخالف له تقدم عليه وهو ايضا مشكل اللهم لان يلزم النص في هذه الصورة ويقدمه غرق الاجماع بغيرها أو يلزم امتناع وقوع مثلها عادة لاستزاعه خطأ الاجماع وقد دل الشرع على انتفاء اه سم (قوله واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أي وكذا اجماع التابعين على من دونهم وهكذا قال الصفي

ما حاصله أنه إنما عدل عن لفظ الظن إلى لفظ التوهم لان التوهم إذا اشبه عنده أمر حديتين فهو يحسبهما متعارضتين ويعلم أنه لا تعارض في نفس الامر وإن حسابه ناسي. إما عن اختلال فهمه أو اختلال السند أو غير ذلك ولا يمتد إلى تعيين تلك الجهة التي أتى منها ولو اهتمى إليها لم يتوهم التعارض اه فيقال

هنا بطله وإن ظن التعارض مبنى على ظاهر حال المنقول اليها من محتمسده وظاهر حال فهم المجتهد من عدم اختلاله وما أجدر ذلك بأنه توهم لأن أغلب أحكامهم كاذبة وهذه لبناته على الظن دون التحقيق والمراد بالقطعيين في كلام المصنف السابق غير السكوتين مثلا وهذا لا ينافي اختلال الفهم أو السند فليتبأمل (قوله لا يتصور ما قاله المصنف) فندم أنه إذا وقع الخلاف على قولين ثم استقر قيل أنه إجماع على جواز كل منهما ثم إذا وقع إجماع بعده على أحدهما من غير سبق خلاف من الجمهورين التأخيرين فالأصح أنه إجماع معتقد وليس خرقا للإجماع الأول لجواز أنهم إنما جمعا (١٦٤) على القول بكل عدم ظهور القاطع فلذا يرجع الإجماع الثاني على الأول

فالمراد بالخلاف السابق الخلاف من الجمهورين لأن غيرهم وبهذا ظهر أن ما قاله متصور بقی الكلام في مقنوض العسر ولعله يصور بإجماعين سكوتين فان السكوتي يجوز مخالفته لكونه ظاهريا فاذا افترض اهل الإجماع الثاني مع بقاء اهل الأول أو بعضهم قدم الثاني ويكون مستقي من تقديم الأول فالأول أو إذا افترض اهل الأول قدم ويكون فيه مرجحان تأمل (قوله خير منه) السابق لأن الذي ليس على سنن القياس بالذي السابق مدلول به عن سفته ومن شرط حكم الأصل أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس كأن كان من الرخص مثلا وحيفة فلا قياس حتى يتعارضوا إلا أن يقال معناه أن أحدهما مجزوم بأن الأصل فيه على سنن القياس والآخر مختلف فيه يقدم الأول

لعموم (على ما خالف فيه العوام) لضعف الثاني بالخلاف حجية على ما حكاه الامدي وإن لم يسلمه المصنف كاتقدم (و) الإجماع (المفترض عسره وما) أي أو الإجماع الذي (لم يسبق بخلاف على غيرهما) أي مقابلهما الضد به بالخلاف في حجية (وقيل المبوب) بخلاف (أقوى) من مقابله (وقيل) هما سواء والأصح تساوي المتواترين من كتابي سنة (وقيل يقدم الكتاب عليها لأنه أشرف منها) وثاها تقدم السنة لقوله (تعالى) (لئن قلنا لناس ما نزل اليهم) أما المتواتر أن من السنة فتساويان قطعاً كاليتين (ويرجع القياس بقوة دليل حكم الأصل) كان يدل في أحد القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونه) أي القياس (على سنن القياس) أي فرعه من جنس أصله فهو مقدم على قياس ليس كذلك لأن الجنس بالجنس أشبه بقياسنا ما دون أرض الموضحة على أرضها حتى تتحملة المائلة مقدم على قياس الخفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحملة

الهندي تبعاً لأن الحاجب هذا إنما يتصور في الإجماعين الظنين لافي القطعيين إذ لا ترجيح بين قاطعين قلت ولا في القطعي والظني إذ القطعي مقدم على الظني مطلقاً وظاهر أن وجود الظنين إنما يتصور عند غلبة الجمهورين تأييعاً للإجماع الأول وإلا لم يجز لهم أن يجمعوا على خلافه لما فيه من خرق الإجماع ويحتمل جوازه بلا غلبة إذا اطلعو على دليل أقوى من دليل الأولين ويكون هذا مقيداً لقوله لا يجوز خرق الإجماع اهـ ذكره وأكتب أبو بكر الشنواني ما شبه قوله وظاهر الخ فيه نظر إذ زوال الثقة ببتين عدم صحة الإجماع الثاني وأحسن من ذلك أن يصور بما إذا كان هنالكا إجماعان في مسئلتين وتردديهما فرعه اهـ وقال الأصغر قوله وإجماع الصحابة الخ يعني وإقناعه أعلم أنه إذا قبل إجماعان متعارضين مجزأ الأحاد قدم إجماع الصحابة على إجماع غيرهم وأما تحقق إجماعين متعارضين فمفعال إذ خرق الإجماع الأول محال ففرض التعارض بينهما لا يمكن إلا بما أولناه اهـ (قوله لضعف الثاني بالخلاف في حجية) جواب عما قيل أن الترجيح لموافقة العوام بناقضه ما قدمه أو الإجماع من أنه لا عبرة بوقاف العوام حجية الإجماع وإن لم يسلم المصنف الخلاف فإن نفيه إياه لا يمنع من التفريع عليه على رأي نائيه وإجاب بعضهم بأنه يكفي في الترجيح بالشيء القول به في الجملة أهـ تجاري (قوله على ما حكاه الامدي) متعلق بالخلاف (قوله) وقيل المبوب بخلاف الخ أي لزادة اطلاعهم على المأخذ (قوله والأصح تساوي المتواترين) أي متنازلاً لا يتصور التعارض بين القطعيين العليين يورد شيخ الاسلام هذا داخل قوله قبل هذه المسئلة ولا يقدم الكتاب على السنة الخ وإجاب بأن ذلك فيها إذا أمكن العمل بهما من وجه كإقتضاء كلامه ثم وما هنا فيها إذا لم يمكن العمل بهما (قوله) أما المتواتر أن من السنة الخ) نسكتة تعبيرة بدون أن يقول من السنة أو الكتاب دفع إيهام أن في الكتاب غير متواتر كالسنة (قوله) ويرجع القياس) أي على قياس آخر (قوله) أي فرعه من جنس أصله (احترز بهذا التصريح عن سنن القياس

لكنه تأويل بعيد فلذا تركه الشارح (قوله ومثاله قياس العارية) بالمعنى عبارة النزائي مثاله إذا تنازعا في أن يد السوم توجب الضمان فقال الشافعي علته أنه أخذ لفرض نفسه من غير استحقاق وعدم إلى المستعير وقال الخصم بل علته أنه أخذ ليمتلك أي فلا يتمدى إلى المستعير فيشهد لمصلحة الشافعي يد القصب ويد المستعير من القاصب ولا يشهد لمصلحة أي حنيفة إلا يد السوم اهـ فيدل على أن المراد بذات أصليين العلة المستنبطة من أصليين وبذات الأصل العلة المستنبطة من أصل واحد بأن يرد من الشارع أمران تستبطل إحدى العلتين من كل منهما

(و القطع بالعلة أو الظن الأغلب) بها أي يوجد بها (وكون مسلكتها أقوى) كافي مراتب النص لأن الظن في القياس المشتمل على واحد ما ذكر أقوى من الظن في مقابله (و ترجيح علة ذات أصلين على ذات أصل وقيل لا) كالحلاف في الترجيح بكثر الأدلة (و ذاتية على حكمة) لأن الذاتية أزم (وعكس السمعاني لأن الحكم بالحكم أشبه) والذاتية كالطعم والاسكار والحكمة كالحرمة والتجاسة (وكونها أقل أوصافا) لأن القليلة أسلم (وقيل عكسه) لأن الكثير قاشبه أي أكثر شيئا (والمقتضية احتياطا في الفرض) لأنها أنسب بهما لا تقتضيه وذكر الفرض لأنه محل الاحتياط إذ لا احتياط في الذنب وإن احتيط به كاتقدم (وعامة الأصل) بأن توجد في جميع جزئياته لأنها أكثر فائدة مما لا تتم كالطعم العلة عندنا وباب الرافاه موجود في البر مثلا قليلة وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فيجوزوا بيع الحنفية منه بالحفتين (والمقتضى على تعليل أصلها) المأخوذة منه لضعف مقابلهما بخلاف فيه (والموافقة الأصول على موافقة أصل واحد) لأن الأولى أقوى لكثرة ما يشهد لها (وقيل والموافقة علة أخرى أن جواز علان)

بالمعنى السابق في الكلام على الأصل بقول المصنف وأن لا يعدل عن سنن القياس إذ ذلك من شروط صحة كل قياس وقوله لا لأن الجنس بالجنس أشبه أي أن فردا للجنس بفرد للجنس أشبه ولا فالجنس عالم يختلف والجنس الصادق بالقياس والمقيس عليه في مثال الشارح الجنابة على البدن فليأتمل سم (قوله والقطع الخ) يعني منه ما بعد، لأن الترجيح أعما هو لا قوته وهي إنما تكون بأقوية مسلك العلة بل يعني عنهما قوله بعد ما ثبتت علة بالاجماع الخ ذكرنا قال سم أن قوله يعني عنه الخ يعني على أن متعلق هذا وما بعده واحد وليس كذلك بل متعلق هذا نفس وجود العلة كاصرح به قول الشارح أي بوجودها ومتعلق ما بعده علة العلة لا وجودها (قوله أي يوجد بها) إشارة إلى تقدير مضاف في قوله بالعلة (قوله وكون مسلكتها) أي الطريق الدال على عليتها في أحد التبيينين أقوى من الآخر (قوله كافي مراتب النص) يعني مع مسلك آخر غير النص لما يصرح به الشارح من أن تقديم بعض مراتب النص على بعضها غير مذموم في المرحجات هنا اه ناصر (قوله وهو يدل على أنه تمثيل) ويحتمل أن يكون تنظيرا أي كافي مراتب النص بعضها مع بعض فإن بعضها أقوى من بعض (قوله ذات أصلين) أي وجدت في حكيم منصوبين (قوله وذاتية الخ) الذاتي كون العلة صفة ذاتية للحمل أي وصفا قائما بالذات كالاسكار في قولك لا يحمل شرب الخمر للاسكار والحكمة هي الوصف الذي ثبت تعلقه بالحمل شرعا كالنجاسة والحمل والحرمة وقدمت الذاتية عليها لأنها أزم منها وفي قوله كالحرمة والتجاسة إشارة إلى الخطابين التكميلي والوضعي (قوله كالحرمة والتجاسة) فانها لا يعلنان إلا من الشرع (قوله لأن القليلة أسلم) أي لقلة المعارض (قوله وذكر الفرض الخ) فيه تنبيه على أنه رد على من صحت الفرض بالفرض يبين معجزة هذا مع أن الاحتياط قد يجري في غير الفرض كما إذا ورد حديث ضعيف بكرهية بعض البيوع أو الانسكة فانه يسن أن يتزده عنه كما ذكره النووي في أذكاره اه ذكرنا (قوله بخلاف القوت) حقه بخلاف الكيل فانه العلة عند الحنفية (قوله فلا يوجد في قليله) أي لأن القليل لا يكال (قوله الحنفية) بفتح الحاء (قوله على تعليل أصلها) أطلق الأصل منها على الحكم يسمى أصلها لاخذها واستنباطها من كإشارته الشارح بقوله المأخوذة منه (قوله بالخلاف فيه) أي في المقابل وهو العلة المختلف في تعليل حكم أصلها والخلاف في المقابل ينشأ من الخلاف في تعليل أصله اه ذكرنا (قوله والموافقة الأصول) أي التواعد الشرعية

لشيء واحتمل لا كالحلاف في الترجيح بكثر الأدلة (وما) أى والقياس الذى ثبتت عليه بالإجماع فالنص القطعيتين فالنظيرين أى بالإجماع القطعيتين فالنص القطعيتين فالنظيرين (فلا يماه) فالسير فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالإجماع إلى آخر ما تقدم (وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها) كما تقدم فكل من المطبوعات دون ما قبله فالنص يتقبل النسخ بخلاف الإجماع ومن عكس قال النص أصل للإجماع لأن حجته انما ثبتت بهورجحان الإجماع على السبر والمناسبة على الشيء واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من إبطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجحان الدوران عليها قال لأنه يفيد اطراد العلة وانكسارها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على ما بقى من المسالك واضح من تعاريفها (و) يرجح (قياس المعنى على) قياس (الدلالة) لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي غائمة القياس من اشتغال الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلا (وغير المركب عليه ان قيل) أى المركب لضعفه بالحلاف في قوله المذكور في مبحث حكم الاصل (وعكس الاستاذ) أبو اسحق الاسفرائني فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق المحققين على حكم الاصل فيه (والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي) لأن الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متوقف عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وإن عبر هناك بالحكم الشرعي لأنه وصف للفعل القائم هو به (الوجودي) بما ذكر (فالمدى البسيط) منه (فالمركب) لضعف المدى والمركب بالحلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقي والمدى لأنه من عدم المضاف كما تقدم (والباعثة على الامارة) لظهور مناسبة الباعثة

(قوله فالسبر الخ) في شرح البهقي على المنهاج أن القياس الثابت بالدوران يرجح على ما ثبت بالسبر المختار لاستقلال الدوران في الدلالة على العلية بخلاف السبر المحتاج فيه الى مقدمات كثيرة واما السبر المقطوع الذى مقدماته قطعية فهو راجع على الدوران قطعيا اهـ وحيث تقدم السبر يحمل المقطوع (قوله) واضح من تعاريفها السابقة) أما الواضح من تعريف الایمان فلا يتنبى على أن التعليل من كلام الشارع واما تعريف السبر فينبى على أنه من استنباط المجتهد والنص يقدم على الاستنباط وتعريف الشبه بأنه منزلة بين المناسب والطرده مصرح بتقديم المناسبة عليه (قوله) ورجحان السبر على المناسبة) أى ووجه رجحان السبر على المناسبة وكذا يقدر فيما قبله وما بعده (قوله مثلا) إشارة إلى ما مر من أن الجمع (١) في قياس الدلالة بلازم العلة فائرا ما حكمها (قوله ان قبل) أى على القول بقبوله وهو قول الخلافين وتقدم ترجيح مقابلة في شروط حكم الاصل (قوله) كما تقدم أى في مبحث العلة (قوله لان الحقيقي لا يتوقف على شيء) لأنه ما يتعلق بنفسه من غير توقف على عرف او غيره (قوله بخلاف العرفي) فإنه متوقف على الاطلاع على العرف (قوله والعرفي متوقف عليه) أى على صحة التعليل به مثال تقدم الحقيقي على الشرعي الذى خلق آدمى كالعلمين مع قول الخائف ما لم يوجب الفصل كالخض (قوله القائم هو به) معنى القيام التعلق (قوله) لأنه من عدم المضاف فيكون كالوجودي (قوله والباعثة على الامارة) هو ما ذكره ابن الحاجب واعترضه المصنف بأن العلة دائما ما بمعنى الباعث أو الامارة أو المؤثر أما اقتسامها للباعث والامارة فمقل به أحد قال وكان مراده أن ذات التأثير والتخيل أرجح من التى يظهر لها معنى وإلى هذا أشار الشارع بقوله لظهور مناسبة (١) قوله من أن الجمع الخ أى بين الفرع وأصله اهـ كاتبه

(قول الشارع أى بالإجماع القطعيتين فالنص القطعيتين) تقدم ان تعارض قطعتين محال فقل هذا فيما إذا تردد فرع بين قياسين فيلحق بما أجمع على حكمه إجماعا قطعيا دون مانع على حكمه نص قطعي (قوله) لا احتمال ان الباقي الخ لو كان كذلك لقال فالباقي وما وجه تخصيص الشبه أو الدوران تدبر (قول) الشارع باتفاق الخصمين على حكم الاصل) أى مع التعليل بعلمتين مختلفتين فيقصد ذلك قوة تدبر (قوله المراد بالحقبة هنا) وهو ما ليس عدما محضا والاولى إسقاط لفظ هنا (قوله ما لم تظهر مناسبة) وإلا فلا بد من المناسبة (قوله) لأنه إذا جاز تعدد الملل فلا تعارض الخ في كلام السكرواني ما يفيد أن جمهورهم من يجوز تعدد الملل انما يجوز عند التساوى أما إذا اختلفنا بالمدى وعدمه فاملة المتعدية فقط تدبر

(قول الشارح لاتناء
 علته) وهي تساوى
 ما انقردا به إذ هو فيما مر
 إلحاق وعدمه بخلاف ما هنا
 فانه إلحاق كثير وإلحاق
 قليل (قول المصنف
 ويرجع الاعرف من
 الحدود السمعية إلخ) قال
 الامدى ان متعلق غرضنا
 هنا إنما هو السمعية ومن
 السمعية ما كان ظنيا قال
 السعد أراد الظن في أنه
 حده ليرجع إلى التصديق
 اه وتحقيقه على ما خطر
 لي الآن أن الاصول إذا
 رأى تعريفين للحكم الشرعى
 فكل منهما صالح للتعريف
 به لكن إذا اقترن
 بأحدهما إمامة تقوى أنه
 هو المحدرجه على غيره
 فيرجع الاعرف على
 الاخفى والذائق على
 العرضى أما ما كان تعريفا
 بالذاتيات على ما هو
 بالعرضيات وللذائق
 والعرضى طريق قال ابن
 الحاجب في مختصره الذائق
 ما لا يتصور فهم الذات
 قبل فهمه كالونية السواد
 والجسمية للانسان
 والعرض بخلافه ومثاله
 فيا نحن فيه أن تعرف
 الصفة في العبادة بأنها
 موافقتها للشرع وإن
 تعرف بأنها إسقاط القضاء
 فانه لا يتصور فهم الصحة

(والمطردة المنعكسة) على المطردة فقط لضيف الثانية بالخلاف فيها (نعم المطردة فقط على المنعكسة فقط)
 لان ضيف الثانية بعدم الاطراد أشد من ضيف الاولى بعدم الانعكاس (وفي المتعدية والقاصرة أقوال)
 أحدها ترجيح المتعدية لأنها أقيدا بالاحاق بها والثاني القاصرة لان الخطأ فيها أقل (ثالثا) هما (سواء)
 لتساويهما فيما يتفردان به من إلحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة (وفي الاكثر فروعا) من المتدبين
 (قولان) كقول المتعدية والقاصرة أو بالتساوى (١) من الاتناء علة (ر) ويرجع (الاعرف من الحدود
 السمعية) أى الشرعية كحدود الاحكام (على الاخفى) منها لان الاول أفضى إلى مقصود التعريف من
 الثاني أما الحدود العقلية كحدود الماهيات وإن كانت كذلك فلا يتعلق بها الفرض هنا (والذائق على
 العرضى) لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني (والصريح) من اللفظ على غيره تجوز
 أو اشتراك لتطرق للخلل إلى التعريف بالثاني (والاعم) على الاخص منه لان التعريف بالاعم أقيد
 لكثرة المسمية فيه وقيل يرجع الاخص أخذا بالحق في الحدود (وموافقة نقل السمع والقلعة) لان
 التعريف بما يخالفهما إنما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه (ورجحنا طريق اكتسابه) أى
 الحد على الآخر لان الظن بصحته أقوى من الآخر (والمرجمات لا تحصر) لكثرة تاجدها (ومثاله غلبة
 الظن) أى قوته (وسبق كثير) منها (فلزنده) حذر آمن التكرار منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة
 على بعض وبعض ما يتخلل بالفهم على بعض كالحجاء على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعى على العرف والارفى
 على القوى في خطاب الشارع وتقدم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض

الباعثة هذا وليس في اعتراض المصنف كثير جدوى اه ذكرنا (قوله والمطردة) أى المستازم
 وجودها وجود الحكم والمنعكسة المستازم عدمها عدم الحكم (قوله أشد من ضيف الاولى) لعدم
 الاطراد لان الوجود أظهر من العدم فالتخلف فيه أشد ضعفا (قوله لتساويهما) فان في كل منهما جهة تقض
 وجهة كمال (قوله لاتناء علته) أى من الانفراد بالتعدى في إحداها أو التصور في الأخرى (قوله
 ويرجع الاعرف) أى الاشهر المراد بالحدود مطلق التعريفات ومعنى كونها سمعية أن حدودها مسموع
 من الشارع (قوله إلى مقصود التعريف) من الكشف والإيضاح (قوله اما الحدود العقلية) نسبة
 إلى العقل لان محدودها عقل (قوله فلا يتعلق بها الفرض هنا) لان الاصول إنما يحدث عن الشرعيات
 (قوله والذائق) أى باعتبار المعبر وليس المراد الذائق حقيقة لان هذه أمور اصطلاحية (قوله
 والاعم) المراد به ما كان أكثر افرادا وأشمل لها وبالاخص حده لا الاعم والأخص باصطلاح
 المناطقة ببق النظر في الاعم من وجوه الاخص من وجوه الظاهر انهما متساويان (قوله أخذ بالحق
 الخ) لجواز أن تكون ماهية المحدود قاصرة على هذه الافراد (قوله ورجحنا) عطف على الاعرف
 أى ويرجع الارجح من طرق اكتساب الحد فيقدم الحد الذى طريق اكتسابه ارجح من
 طريق اكتساب حد آخر ككون طريق الاول ظنيا والثاني ظنيا لان الحدود السمعية مأخوذة
 من النقل وطرق النقل تقبل القوة والضعف اه ذكرنا (قوله اكتسابه) أى اكتساب اجزاء
 الحد ولا يبعد تحصيل اجزاء الحد فلا طريق لاكتسابه لانه يكتسب به (قوله ومثاله)
 أى ضابطها وإلا ففى مثار الظن

(١) (قوله) ويأتى التساوى الخ لعله ولأيتى التساوى الخ تدير

قبل فهم الموافقة ويتصور قبل فهم إسقاط القضاء لانه اثر الصحة وإن رجح المصنف فيما تقدم تعريف الصحة في العبادة وغيرها بأنها

مواقة الفعل ذى الوجهين الشرع على تعريفها بانها في العبادة اسقاط القضاء وفي غيرها بانها ترتب الاثر ويرجع ايضا الصريح على غيره والاعم على الاخص والاول ظاهر والثاني كما في تعريف صحة العبادة بما مر فان تعريفها بمواقة الفعل ذى الوجهين الشرع يتناول صلاة ظن الطهرم بين حدته بخلاف تعريفها باسقاط القضاء ودخول هذا الفرد وخروجها لا يرتب عليه سوى تسميته صحيحا وعدمها فمن رجح الاعم نظر لكونه افيد لكثرة المسمى فيه ومن رجح الاخص أخذ بالمحقق المتيقن عليه بين المتخالفين ويرجع ايضا ما اقر نقل السمع والمنة أى ما وافق المعنى الشرعي والقوى على ما عاينهما وذلك فيما إذا دار الأمر بين حمل التعريف المسموع على أحدهما والحمل على غيره فانه حيث يتخذ يكون هناك تعريفان محتملان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف ويرجع ايضا ما كان طريقه لكسبه ارجحا لأن الحد المسمى لما كان متلقى من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق وذلك كما يقال الربا الحرام ما علم فيه التضائل ويقال ما لم يعلم فيه التماثل فانه يرجح أحدهما لرجحان طريق النقل فتأمل وبه يندفع ما وقع هنا من التردد (قول الفاروق وتقديم بعض صور المناسب الخ) الظاهر أن يقال في هذا بأن تكون الملة في أحد القبايين أقصى إلى (٤٣٠) المقصود من الأخرى فيكون أولى قربها إلى تحصيل مقصود

الشارع كما قاله الآدمي أما ما قاله المحشى فلم يظهر وقوع التعارض فيه (الكتاب السابع في الاجتهاد) (قول الفاروق بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة) قال المصنف في شرح المختصر تبعا للآدمي بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه اه ولا يشأ ذلك إلا بعد النظر في الكل أى كل الأدلة إذ هي حاضرة عنده مع علمه بطريق

صور المناسب على بعض وغير ذلك (الكتاب السابع في الاجتهاد) (الاجتهاد) المراد عند الإطلاق وهو الاجتهاد في الفروع (استفراغ الفقيه الوسع) بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة (تحصيل ظن بحكم) من حيث انه فقيه فلا حاجة إلى قول ابن الحاجب شرعى

(الكتاب السابع في الاجتهاد)

المراد مطلق الاجتهاد ولذلك ذكر فيه اجتهاد المذهب والفتيا وأعادها ظاهرا مراداه الاجتهاد في الفروع فقيه شبه استخدام وهو لغة افتعال من الجهد بالفتح والضم وهو الطاقة والمثقة ولذلك يقال اجتهد في حل الصغرة وقال لا يقال اجتهد في حل الخردة (قوله بأن يبذل الخ) بيان لاستفراغ الوسع وقوله تمام طاقته وهو تفسير الوسع والمراد بتمام طاقته تمام مقدوره (إذا توسع بالضم المقصود فلو قال من النظر بدل في النظر كان ما وضع اه ناصرو وجهه سم بأن المقصود هو نفس النظر فالتعبير بمن ليكون بيان تمام طاقته الذي هو تمام مقدوره وضع من التمييز بين الموجب لأشكال الظرفية والحجج إلى التكلف فيها لأن تمام طاقته هو النظر والشيء لا يكون مبذولا في نفسه وموجب بأن تمام الطاقة والمقدور ليس نفس النظر بل ما يتوقف عليه النظر فلا إشكال في الظرفية لأن ما يتوقف عليه الشيء من المقدورات يبذل في حصوله اه نال الدخلى والمراد الاستفراغ بحيث يحس من النفس العجز المزيد عليه حتى يخرج اجتهد المقصر فانه لا يعدم في الاصطلاح اجتهدا معتبرا وزعم بعضهم ان من ترك هذا التقيد جعل الاجتهاد اعم كما هو ظاهر حجة الاسلام اه (قوله فلا حاجة الخ) يعني أن قيد الحثية المأخوذ من الفقيه

موضوع

الاستنباط من الكل كما يعلم من قوله وهو الخ وإلا فلا وجه لاشتراطه كما سيأتي إذ لو نظر في بعضها فقط لم يصدق ان نفسه أحسب بالعجز عن المزيد فتمكن ان كان حيا من النظر في الباقي فان مات قبل النظر فيه لا يقال ان نفسه أحسب بالعجز إذ المراد العجز من جهة الاستنباط لا بالموت وقول المصنف لتحصيل ظن اللام بمعنى في كما في كلام الآدمي والبيضاوى فعناه انه حصل تحصيلًا مبذولا فيه الوسع ويأزم من وجود التحصيل المحصول إذ هو مطروحة فينبعث التعريف - يتخذ إلى قولنا استفراغ المتبقي لظن وسعه في تحصيل ذلك الظن بحيث أحسب نفسه بالعجز عن المزيد بأن بقي زمن يمكن فيه النظر مع احساس نفسه بالعجز عنه وذلك إنما يكون بعد حصول ظنون كثيرة بعد النظر في جميع الأدلة فان المتقدمين دونوا بحيث لا يثبتها فرد كافي المضد إذ العجز إنما يكون التعارض مع عدم العلم بالمرجح وهو قليل بالنسبة لما لا تعارض فيه أو وفيه المرجح ثم إن هذه الظنون الحاصلة بالاجتهاد هي التي اصطلاحوا على أنها حيثما فيها كائن على المضد في أول شرحه للمختصر فلم ان الفقه المجازى هو التيقن للكل والفتنة الحقيقية الاصطلاحى هي الظنون الحاصلة لم من الاجتهاد فالفتنة المجازى هو التيقن والحقيقى هو المحصل للظنون المستفراغ فيها الوسع إلى الاحساس بالعجز بعد النظر في جميع الأدلة قال السعد فتخرج

اجتهاد المقصور وقد الاحساس بالمعجز مأخوذ من بذل الوسع في كلام من تركه خلافاً لما قال أن من تركه عدم الاجتهاد حتى يشمل اجتهاد المقصور اه وان المجتهد هو المستفراغ الوسع في التحصيل بحيث أحس بالمعجز عنه فيلزم أن تكون القنون حاصلة له ومتى حصلت كان قنيتها حقيقة إذا عرفت هذا فاعلم أن قول الشارح والظن المحصل أي الذي هو معنى قوله بتحصيل ظن وقوله هو الفقه المرف بالمعنى أي هو معناه الحقيقي كاتقدم والمراد بالاحكام هناك جميعاً فيكون مراد المتنبى من الاستفراغ الوسع تحصيل جميعها إذ هو متبوعاً بجمعها لكن لا يخفى أن المراد بجميعها جميع مافى وسه إذ المسائل التي تقدم أن حكمها الوقت ليست في وسعه بل غيرها من الحوادث المتزايدة إلى يوم القيامة كذلك فلا يكون متبوعاً لها وحيداً فلو عبر بالظن بالاحكام لسكان احسن لان هذا الظن هو الفقه الحقيقي المرف فيما سبق بالمعنى المجازي وهو التنبؤ لظن جميع الاحكام فاما إذا عرفناه بالمعنى الحقيقي قلنا ظن جميع الاحكام إلا أن يكون المراد بالحكم المجلس ومن هنا يعلم أن قوله الفقه العلم بالاحكام معناه ملكة ظن الاحكام بحسب مافى الوسع والتوقف من المجتهدين لم يكن لعدم الوسع بل التضارب في وقت السؤال وضيق الزمن (٤٢١) عن النظر حيث قد فلا يصح إيراد

على حد الفقه وقوله ويكون بما يحصله قنيتها حقيقة لما تقدم قلته عن الضد وقوله ولذا قال المصنف أي لكونه يكون بما يحصله قنيتها حقيقة قال المصنف والمجتهد أي المحصل إذ هو كما علم من التعريف البازل تمام الطاقة في التحصيل فيكون بما يحصله قنيتها حقيقة وإنما لم يحمله على أن المعنى والمتنبى للاجتهاد هو المتنبى لأنه لا فائدة فيه لعله من قوله استفراغ الفقيه أي المتنبى فان استفراغه الوسع لما كان اجتهاداً كان المتنبى لفقه متبوعاً للاجتهاد وايضاً للاجتهاد بمعنى التنبؤ لم يتقدم في التعريف بل المتقدم الاجتهاد بمعنى بذل تمام

فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقل والظن المحصل هو الفقه المرف في أوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الخ فخرج هنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه في التعريف بمعنى المتنبى لفقه بما جازاً شأنه ما يكون بما يحصله قنيتها حقيقة ولذا قال المصنف (والمجتهد الفقيه) كما قال فيما تقدم قلته عنه في أوائل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلامهما يصدق على ما يصدق عليه الآخر وتحققه شروط ذكرها بقوله (وهو) أي المجتهد والفقيه من حيث ما يتحقق به (البالغ) لان غير علم بكل عقله حتى يعتبر قوله (العاقل) لان غير له تمييزاً يمتد به لما يقوله حتى يعتبر (أي ذو ملكة) هي (الهيئة الراسخة في النفس) بدرجته المعلوم أي من شأنه أن يعلم هذه الملكة العقل (وقيل العقل نفس العلم) أي الادراك ضرورياً كان أو ظرفياً (وقيل ضرورياً) فقط وصدق الماقل على ذي العلم النظري على هذا موضوع في محل شرعي المزيد فخرج به ما يخرج شرعي عنه وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم غير شرعي لانه استفراغ ذلك لا من حيث أنه فقيه ولذا لم يصرح به بعد ذلك في المحترقات استثناء بقوله فلا حاجة وقوله من حيث متعلق باستفراغ المقيد بجميع التبادلات قبله ووصفه من حيث آخرها إشارة إلى وقوعه موقع شرعي في كلام ابن الحاجب اه ناصر (قوله بحكم عقل) قيد بالعقل لان القطع بحكم شرعي حاصل بالضرورة من غير توقف على اجتهاد (قوله كان احسن) أي ليوافق ما تقدم قال الناصر والمناسب لمسايقاً من جواز تجزئ الاجتهاد ما عبر به هنا (قوله بما جازاً شأنه) مناف لما تقدم من إطلاق الفقيه على المتنبى حقيقة عرفية فوجب بانه بحسب الاصل والفقه كذلك وصار حقيقة عرفية اصطلاحاً هذا الفن (قوله ولذا) أي لو كان المراد بالفقيه المتنبى (قوله لان كلامهما يصدق) أي فلو ليس من قبيل التعريف وإنما هو من قبيل بيان الماصدق قسماً في الافراد واختلاف المفهوم (قوله) ويتحقق بشروط وشروط التحقيق أي أحسن الشروط وأزومها لان تحقق الماهية لا يوجد إلا بتلك الشروط (قوله من حيث ما يتحقق به) أي كونه قنيتها لا من حيث مفهومه (قوله حتى يمتد) علة للكامل المتنبى وحتى معنى ك (قوله أي ما من شأنه الخ) لا المعارف بالفعل والإلزام تحصيل الحاصل (قوله وقيل ضرورياً)

الطاقة فيكون قنيتها حقيقة وتقرير الشارح على هذا الوجه من التفاضل به يندفع شبه كثيرة عرضت للعلامة الناصر وسه هنا فليتلأ ثم لا يخفى أن مرادنا بكل الأدلة هو ما عناه المصنف بقوله ومتعلق الاحكام (قوله) وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء) بقي الذين يغتوث بما حفظوه ووجدوه في كتب الاصحاب كما هو الاصل لان قال السعد الظاهر أنهم بمنزلة الثقة والرواة فينبغي قبول اقوالهم على حصول شرط الراي (قول الشارح خرج استفراغ غير الفقيه) أي بناء على أن الفقيه هو المتنبى أمالو أريد الفقيه بالفعل لزوم خروج المجتهد ايضاً لانه لا يكون قنيتها إلا بعد التحصيل فلذا لزوم تحصيل الحاصل حله على المتنبى وما علم أن ترك المصنف قيد الفقيه لإخراج استفراغ غير المتنبى ففسره (قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المرف) أي هو حقيقة الفقه المرف فيما سبق بالمعنى المجازي يعني أي الفقه له معنى حقيقي هو الظن المحصل بمعنى آخر مجازي هو المذكور الذي يقال له التنبؤ وقد تقدم تعريفه بالمعنى المجازي لعدم اشتراط حصول الظن هناك وعن صرح بان إطلاق العلم على الملكة مجاز السبق حاشية المطور للسعد ايضاً زاد انه يمكن أن يكون حقيقة اصطلاحية

واليه يشير في حاشية العنود وحيثما قاله بمعنى المنهى مجازاً وبعد التحصيل فقيه حقيقة لانصافه بحقيقة الفقه والحاصل ان الكلام هنا ظن محصل بخلافه فيما تقدم فان الظن غير حاصل كما هو في قوله هنا استغفار الفقيه فتأمل ليندفع ما طالوا به جميعاً (قوله) حاصل بالضرورة (الاولى) ان يقول لانه (٤٢٢) لاجتناد في القطعيات والافنى نظرية (قوله) لانه الموافق (الخ) هذه المناسبة الآتية

للمل الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كمله بوجود نفسه كما يصدق لذلك على ما لا يأتي منه النظر كآل به (فقيه النفس) اى شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتأق له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (ولان أنكر القياس) فلا يخرج بانكاره عن قهامة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله له (وثالثها) لا الجلى) فيخرج بانكاره لظهور رجوده (المعارف بالدليل العقلى) اى البراءة الاصلية (والتكليف به) فى الحجية كما تقدم أن استصحاب العدم الاصل حجة فيتمسك به إلى أن يصرف عنه دليل شرعى (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصريف (وأصولاً وبلاغة) من معان وبيان (ومتعلق الاحكام) بفتح اللام اى ما يتعلق به من بدلائله عليها

بالاحاطة للتصير اى ضرورى العلم اى العلم الضرورى والمراد بعضه كما صرح به جمع للتأويل من قد العلم بمدرك لعدم الادراك غير عاقل وفهم بعضهم ان ضروريه يقرأ بالهاء اى علوم ضرورية اه ذكرها (قوله) العلم الضرورى) اى من حيث اتصاف العاقل بالعلم الضرورى لامن حيث انصافه بالعلم النظرى لصدق العاقل مع انتفاء العلم النظرى كما ذكره بقوله كما يصدق لذلك اى لاجل العلم الضرورى على من لا يتأق منه النظر كآل به اه ذكرها (قوله) بالطبع) اخذ منه (إضافة فقيه للنفس أو من الفعل الذى هو فقه لانه من أفعال السجاياء وقوله شديد اخذه من مادة فقيه وقوله الفهم اخذه من معنى الفقه وقوله لمقاصد الكلام متعلق بشدة الفهم واحترابه عن استغراجات الصوفية وأشاراتهم المفهومة لهم فلا يسمى ذلك فقها واستعمال الفقيه بمعنى المعارف بالفقه عرفت أيضاً فيدخل في الوقت على الفقهاء الوصية لهم (قوله) والتكليف به) اى بالدليل العقلى اى بالنفسك به وقوله كما تقدم الخ تفسير لقوله فى الحجية اى فى كون الدليل العقلى وهو البراءة الاصلية حجية اى يعلم أنا مكلفون بها مالم يرد ما يصرف عنها من نص أو إجماع أو قياس اه ذكرها (قوله) وعربية) عطف عام على خاص إذ اللغة من أفرادها فانها تشمل اثني عشر علماً جمعتها فى قولى :

نحو وصرف عروض بعده لغة • ثم اشتقاق وقرض الشعر إنشاء
كذا المعانى بيان الخط قافية • تاريخ هذا لعلم العرب إحصاء

وبلغها إلى هذا الحد تسامح في العد كالأصنى فان قرض الشعر من فوائد علم العروض والانشاء ثمرة مرتبة على معرفة مجموعها والتاريخ ليس يعلم بل هو نقل بعض والاشتقاق داخل فى علم الصرف على ما تقرر وقد بينت ذلك فى حواشى لامية الأفعال والبلاغة ثمرة مرتبة على مجموع علم المعانى والبيان مع مقدماتها من النحو والصرف والقمة واشترائط معرفة البلاغة فى المجتهد لا يخلو عن شىء لرجوعها إلى المخاطبات على أن الاجتهاد تحقق قبل تدوينها والذى يظهر أن المحتاج اليه فى الاجتهاد هو النحو والصرف والبيان لا غير تأمل (قوله) وأصولاً) المراد أن يكون عارفاً بالقواعد الاصولية وإن كان علم الأصول قد دون بعد تقدم نحو الامام مالك وأبى حنيفة من المجتهدين (قوله) بدلائله عليها) الباء للسببية وفيه إشارة إلى أن

فى كلامه (قوله) حاصله أن الظن المذكور (الخ) والفائدة فى ذلك التنبيه على اولية التطبيق بين المعنيين وإن أريد كل واحد فى موضع ووجه التطبيق عموم المتعلق على كل إذ لوجه لاعتبار المنهى لكل فى تفصيل ظن البعض تدبر (قوله) هو المشار اليه) اى بقوله لتحصيل ظن فان المراد بالظن هو معنى الفقه الاخر الذى هو الظن الحاصل كما قال والظن المحصل (الخ) (قوله) يقتضى عدم صدق الفقيه لانه على قياس أن يكون معنى الفقه الاخر هو الظن المحصل ينبغى أن يكون معنى الفقيه حقيقة المحصل (قوله) فإطلاق الفقيه حقيقة) اى بخلاف إطلاقه مجازاً بمعنى المنهى فانه لا يتأق ان المعنى الحقيقي للفقيه هو المحصل للظن بالعقل فلا منافاة حينئذ بين الفقيه حقيقة والفقه حقيقة هذا لكن فى دعوى أن هذا معنى مجازى مع أنه على مقاله مشترك نظر ظاهر وكيف يكون باصطلاح واحد مجازاً

وحقيقة فى موضعين أو سلب بناء على أنه استعمال والمنهى لا من حيث وضعه بل من حيث العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فليس ذلك مجازاً شاملاً كما قاله الشارح فتأمل (قوله) لان العلم المعروف (الخ) هذه غفلة عن قول سمن هذا أحد المعنيين للفقه وبني عليه بقية كلامه فهو قاسد (قوله) لكنه مخالف لما سيجى (الخ) لا بخلافه لأن الكلام هنا المتفق عليه وكيف وقول المصنف والمجتهد الفقيه

(من كتاب وسنة وإن لم يحفظ المون) أي المتوسط في هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد
أما عليه بآيات الأحكام وأحاديثها أي موافقها وإن لم يحفظها فلاها المستنبط منه وأما عليه بأصول
الفقه فلاها يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها لما يحتاج إليه وأما عليه بالباقي فلاها لا يفهم
المراد من المستنبط منه إلا به لأنه عرق يبلغ

معنى تعلق الأحكام بذلك ارتباطا به ارتباط المسبب بالسبب (قوله أي المتوسط) أي فلا يشترط بلوغه
النهاية في تلك العلوم ولا يجب على المجتهد أن يبلغ اجتهاده للناس ولذلك يروى عن الشيخ أن الحسن
البكري أنه قال لسيدى عبد الوهاب الشمراني في المظاہر عامن الله به على أني بلغت درجة الاجتهاد فقال
له يا سيدى ولم لم تظهره فقال أخاف من تشييعهم على كاشعنا. على السيوطي هكذا رأيت هذه الحكاية
مسطورة بخط بعض الفضلاء نقلها عن شيخه وأظنها موضوعة فإن بلغ رتبة الاجتهاد في الآونة المتأخرة
ربما تقطع بعدم وقوعه وإن كان دخلا في حيز الامكان والعلامة السيوطي مع تبهره في العلوم التي هي
ادوات الاجتهاد لما ادعاه قام عليه التمكن من أهل عصره و فرق ما بين الحافظ السيوطي والشيخ في
الحسن البكري في مرتبة العلم بذلك بالوقوف على تأليفها وقادعي المصنف بلوغ والده رتبة الاجتهاد
المطلق فقال في تشريع التوشيح أن قامت ما عديت من بلوغ الشيخ الإمام درجة الاجتهاد المطلق سرود
يقول الغزالي في الوسيط وقد خلا المعصر عن المجتهد المستقل وهذا لم ينفرد به بل سبقه إليه النفال شيخ
الخراساني وذكره الرافعي والثوري عن الوسيط سأكتين عليه قلت قد نظرت في هذا الكلام وفكرت
فيومظري أنه ومن سبقه إليه إنما أرادوا خلا عن مجتهد قائم بأعباء القضاء فانه لم يكن يلي القضاء في
زمانهم مروق ولا منظور إليه بكثير علم بل كانت جهابذة العلماء منهم يرون بأنهم عن القضاء
وكيف يمكن القضاء على الأعصار بخلاف ما عن مجتهد منكر من القول والنفال نفسه كان يقول للسائل
في مسئلة العبرة أنسأني عن مذهب الشافعي أم ما عديت وقال هو والشيخ أبو علي والقاضي الحسين
 وغيرهم لسنا مقلدين للشافعي بل موافقين وافق رأينا رأيه فهاهنا الكلام من يدعي زوال رتبة الاجتهاد
وقد قالت طوائف لا يتناول كل عصر عن مجتهد وهي مسئلة خلافية بين الأصوليين يعجبني فيها قول المجتهد
المطلق تقي الدين بن دقيق العيد أنه لا يتناول المعصر عن مجتهد إلا إذا تدعى الزمان وقرب الساعة وهذا القرن
الذي نحن فيه قد كان فيه هذا أن الجلائر وما والود قبله شيخه ابن الرقعة وكان من أقران ابن دقيق
بمجتهد لا شك فيه وما اختلف فلا منة ابن عبد السلام في أنه بلغ رتبة الاجتهاد وهكذا لا بعد عصر إلا وقد
أقام الله فيه الحجة بالم بين أظهر المسلمين ولن تبرح حجة الله قائمون تفاوتت مراتب الفقهاء في شريعة
الاسلام ظاهر موزون اختلف ظهوره وأهله الحدو الشكر (قوله ليتأتى له الاستنباط) قال الشافعي رضي الله
عنه إذا رفعت إليه أي المجتهد واقعة فليعرضها على نصوص الكتاب فإن أعوزها فليأخذ بالآخبار المتواترة ثم
على الأحاد فإن أعوز لم يخص في القياس بل يلتفت إلى ظاهر القرآن فإن وجد ظاهرا نظرت في المخصصات
من قياس أو خبرا فإن لم يجد تخصيصا حكم به وإن لم يمتز على لفظ من كتاب ولا سنة نظرت إلى المذهب فإن
وجدها مجمعا عليها اتبع الإجماع فإن لم يجد إجماعا حاض في القياس ويلاحظ القواعد الكلية أولا
وقدما على الجزئيات كافي القتل بالقتل يقدم قاعدة الردع والزرع على مراعاة الآلة فإن عدم قاعدة
كلية نظرت في النصوص ومواقع الإجماع فإن وجدها ومعنى واحد الحق به ولا انحدر إلى قياس مخيل
فإن أعوزه تمسك بالشبه ولا بعد على طردان كان يؤمن بالله تعالى ويعرف ما أخذ الشرح هذا تدرج النظر
على ما قاله الشافعي رحمه الله ولقد أخر الإجماع عن الأخبار وذلك تأخير مرتبة لا تأخير عمل إذ العمل به
مقدم لكن الخبر يتقدم في المرتبة عليه فانه مستند قبول الإجماع قاله الغزالي في المنحول (قوله أي موافقها)
أي مواضع ذكرها (قوله وإن لم يحفظها) فيكفيه في أحاديث الأحكام أن يكون عنده من الأصول

نص في العموم (قوله
قياس التمييز الخ) ليس
كذلك إذ المحدث عنه
المجتهد (قوله وفي قول
المصنف ذو الدرجة الخ)
يشير إلى الفرق بين المتوسط
وذي الدرجة بالتمكن
وعده كما قاله في ذي
علم وعالم وفوق كل ذي
علم علم ويؤم إن حل
الشارح فيه تسميع تدبر
(قوله رسا وتلاوة)
الظاهر كفاية الرسم عن
التلاوة (قول المصنف
من كتاب وسنة) في
شرح المتنازع للصغوى
أن تعلق الأحكام من
الكتاب خمسائة آية

(قول المصنف وأحاط بمعظم قواعد الشرع الخ) إن كان المراد بالعظم مواسم الأحكام لانه يبقى ما يدل على الاحكام فهو ما تقدم وإن كان المراد به نحو لا يزال الضرر بالضرر وإن المشقة تجلب التيسير وإن اليقين لا يطرش بالشك فالمعظم لا يسكن في معرفة جميع الاحكام بل لا بد من الكل اللهم إلا أن يدي عن المعظم يهدي إلى الباقي وفيه شيء من آيات السعدى التوبيع نقل عن الغزالي انه لا بد أن يعرف المجتهد الكتاب أى القرآن بأن يعرفه بمعانيه لغو شريعة اما لغة فإن يعرف معاني المفردات والمركبات وخو اصناف الافادة فيفتقر إلى اللغة الصرف والنحو والمعاني والبيان واما شريعة فإن يعرف المعاني المؤثرة في الاحكام مثلا يعرف قوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط ان المراد بالغائط الحدث وان علة الحكم خروج النجاسة عن بدن الانسان الى اياه ولا شك ان هذه المراتد لا تعرف بغير ممارسة أدلة الشرع الا انه يكفي ممارسة المعظم فتأمل (قوله وانما ينافى كون المستقط صحيحا اما الاستنباط اى الاستنتاج من الأدلة فهو

(وقال الشيخ الامام) والد المصنف (هو) أى المجتهد (من هذه العلوم ملكة له وأحاط بمعظم قواعد الشرع وما رسمها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع) فله يكتف بالتوسط في تلك العلوم وموضع اليها ما ذكر (ويستبرأ قال الشيخ الامام) والد المصنف (لا يطاق الاجتهاد لالكونه صفة فيه كونه خيرا بمواقع الاجماع كى لا يخترقه) فانه إذا لم يكن خيرا بمواقفه قد يخترقه حرام كما تقدم باعتباره (والتاسخ والمنسوخ) ليقدم الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خيرا بهما قد يعكس (وأسباب التزول) فان الخبر فيها تشرذل في فهم المراد (وشرط التواتر والاحاد) المحقق لهما المذكور في الكتاب الثانى ليقدم الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خيرا بهما قد يعكس (والصحيح والضعيف) من الحديث ليقدم الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خيرا بهما قد يعكس (وحال الرواة) في القبول والرد ليقدم المقبول على المردود فانه إذا لم يكن خيرا بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الأكثر بعد ائتم كاتقدم (ويكنى) في الخبر بحال الرواة (في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك) من المحدثين كالامام احمد البخارى ومسلم وغيرهم فيتمتع عليهم في التعديل والتجريح لتعدد هاهنا زماننا لا يواظبونهم اولى من غيرهم فالخبر بهذه الامور اعتبروها في المجتهد لا تقدمهم بين والد المصنف انها شرط في الاجتهاد لاصفة فيه وهو ظاهر (ولا يشترط) في المجتهد (علم الكلام) لا مكان الاستنباط لمن يجرى بقيدة الاسلام تقليدا (و لا) (تفاريع الفقه) لانها إنما تمكن بعد الاجتهاد

ما لا راجعه فلم يجد فيه ما يدل على الواقعة ظن أنه لانس فيها ومثل الراعى ذلك الاصل بسنن أبي داود (قوله قال الشيخ الامام الخ) ظاهره انه مقابل لما قبله مع ان ما قبله شرط لتحقق المجتهد المنسربطان الحكم على الوجه المخصوص وهذا تفسير لحقيقة المجتهد بمعنى المتبني. إلا أن يكون مراده أنه يتحقق بكونها ملكة له (قوله لا يطاق الاجتهاد) أى بالفعل (قوله لا لكونه صفة فيه) أى لا لكون الاجتهاد صفة له بنبوته لانه قد يكون متبنا مع عدم خبرته بما ذكر (قوله بمواقع الاجماع) أى الحقيقي وهو الذى اتفق عليه مجتهدو عصره واحدا وليس المراد بمواقع الاجماع المذاهب الاربية فانه متفق عليها بعد انقراض اصحاب مجتهد بها فطريق النقل قد انقطع ولم يجمع على هذه المذاهب الاربية جميع مجتهدى الامة (قوله لا اعتبار به) إشارة إلى أن الخرق مع كونه حراما لا اعتداده في الاستنباط (قوله والصحيح) المراد به ما يعم الحسن فيقدم على الضعيف والمراد انه يعلم مراتب الصحيح ومراتب الحسن أى يعلم ما صدقات الاحاديث الصحيحة والحللتها الضعيفة لان يعرف مفاهيمها فان ذلك اصطلاح حادث كما بين ذلك في اصول علم الحديث (فائدة) قال في التمهيد إذا ظفر بجديد يتعلق بالاحكام فان كان من المقلدين لم يلزمه السؤال عنهم ان كان من المجتهدين لزمه سماعه ليكون أصلا في اجتهاده ذكره الماوردى والرويانى قالوا وعلى متحمل السنة أن يروى بها لا سئل عنها ولا يلزمه روايتها إذا لم يسأل إلا أن يجد الناس على خلافها اه (قوله وحال الرواة) ومنهم الصحابة رضوا عنه منهم فانهم داخلون في الرواة وهم عدول كلمهم على الصحيح (قوله على قول الأكثر بعد ائتمهم) لانهم إذا كانوا عدولا لم يتوقف قبول روايتهم على تعرف احوالهم فلامعنى توقف ايقاع الاجتهاد عليه ومن قال انه لا بد له من ذلك لأن رواية اكابر الصحابة ليست كثيرهم لا يظهر لأن ذلك داخل في معرفة المرجحات (قوله ولا تفاريع الفقه) قدر لان هذا وما بعده للاشارة إلى ان التنى منصب على كل فرد فردا على المجموع من حيث هو مجموع (قوله) لانها إنما تمكن بعد الاجتهاد) أى فلو جعلت شرط انه لزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر قال الناصري لو قال إنما تحصل كان أظهر إذ المتوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الامكان وأجاب سم بان الامكان في كلام الشارع إمكان وقوعى وما عترضه إمكان ذاتى وقرق بينهما ومنشأ الاشكال

فكيف تشترط فيه (و) لا المذكورة والحرية لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وأن كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا البعض العبدان ينظر حال التفريغ عن خدمة السيد (وكذا العدالة) لا تشترط فيه (على الاصح) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله (ويستحب عن المعارض) كالمخصص والمقيّد بالناسخ (و) عن (اللفظ هل معه قرينة) نصره عن ظاهره أن عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الحدش اليه لولم يحدث وهذا أولى والأوجب ليوافق ما تقدم من أنه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة أفضل عن الوجوب إلى غيره وحكاية بعضهم في كل معارض (ودونه) أي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق (مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه) التي يبدئها (على نصوص امامه) في المسائل (ودونه) أي دون مجتهد المذهب (مجتهد الفتيا وهو المتبحر) في مذهب امامه (المتمكن من ترجيح قول) له (على آخر) أطلقهما (ولصحيح جواز تجزئ الاجتهاد) بأن تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الايواب كالفرأض بأن يعلم أدلته باستقراءه او من مجتهد كامل وينظر فيها قول المانع بحتم أن يكون فيألم يعلمه من الأدلة معارض لماعله بخلاف ما احاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا (و) الصحيح (جواز الاجتهاد للبي صلى الله عليه وسلم) لقوله تعالى ما كان لبي

(قول الشارح باستقراء منه) لعله بعد تدوين المجتهدين الامارات وضم كل إل جلسته حتى يكون الاحتمال بعيدا جدا كافي المصنف (قول الشارح بخلاف ما احاط بالكل) أي فالاحتمال فيه ضعيف ولا فهو ظني أيضا

الناس أحدهما بالآخر (قوله) وقيل تشترط ليعتمد على قوله (تبع الزركشي في جعل هذا مقابلا للاصح ونقحه العراق) بما حاصله أنه لا تخالف بينهما إذا شترط العدالة لاعتدائه قول لا ينافي عدم اشتراطها لاجتهاده إذا فاسق يعمل باجتهاد نفسه وان لم يعتمد قوله اتفاقا أي يرجع الخلاف إلى أنه لفظي أم زكريا (قوله) والناسخ لا يقال يعني عنه قوله (والتاسخ والمنسوخ لا نقول الكلام ثم فيها إذا كان هناك دليلا لناسخ ومنسوخ فلا بد أن يعلم عن التاسخ والمنسوخ و هنا فإذا كان دليل واحد واستنبط منه حكم فيطلب من المجتهد البحث عن معارض من ناسخ أو غيره أم زكريا (قوله) أي عن القرينة الصارفة) إشارة إلى أن البحث في الحقيقة عن القرينة الصارفة لا عن اللفظ وإلى هذا يشير قول المصنف هل معه قرينة إلخ فإنه بعيد أن البحث عن اللفظ من حيث القرينة لا من حيث ذاته (قوله) ومن حكاية إلخ عطف على قوله من أنه يتمسك بالعام وهو راجع إلى اللفظ هل معه قرينة قصره فجاء ع الأسر بيان لما تقدم (قوله) ودونه مجتهد المذهب مبتدأ وخبر على التقديم والتأخير فلا يرد أن دون ظرف لا يتصرف في المشهور فلا يصح وقوعه مبتدأ (قوله) والصحيح تجزئ الاجتهاد إلخ لا يعني أن هذا لا يلائم ما سار في تعريف الفقه من أنه العلم بجميع الأحكام أم تجاري ولا يعني ضعفه تدبر (قوله) وينظر إلخ تصوير الماهية قوة الاجتهاد وهو إنما يصح كونه تصوير الماهية الاجتهاد أي الاستفراغ للقوة التي هي ملكة بمعنى التهيؤ تأمل قوله الناصر قال سم ومنه هذا الاعتراض على أن المراد النظر لاستنباط الاحكام وهو ممنوع بل المراد النظر في الالات المحصلة لقوة الاجتهاد كما يصرح بذلك كون الكلام في شروط الاجتهاد وما يصفقه (قوله) لقوله تعالى إلخ ولعموم قوله تعالى فاعتبروا فانه يمه صلى الله عليه وسلم وغيره فانه كان صلى الله عليه وسلم أعلى الناس بصيرة وأكثرهم اطلاعا على شرائط القياس فيكون ما مر ربه فكان الاجتهاد عليه واجبا فضلا عن الجواز ولأن الاجتهاد أشق من العمل بالنص والاشق أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الاعمال أحوها أي أشقها والأفضل تركها الرسول عليه السلام وفيه شيء لأنه إنما يترك ولو لم يتصف بما هو أعلى من ذلك وهو النبوة التي هي معدن الوحي وسائر الفضائل واستدل الامام أبو يوسف بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وبين الفارسي وجه دلالة فقال الروية للإبصار نحو رأيت زيداً وللم نحو رأيت زيداً قائماً ولأرى مثل أرى فيه الحل والحرمة

أن يكون له أسرى حتى يشن في الأرض عفا الله عنك لم أذنت لهم عتب على استيفاء أسرى بدر بالقداء وعلى الإذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحى فيكون عن اجتهاد وقيل يتمتع له قدرته على اليقين بالتلقى من الوحى بأن ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بأن إزال الوحى ليس في قدرته (وثالثا) الجواز والوقوع في الآراء (والحروب فقط) أى والمنع غيرهما بين الأدلة السابقة (والرأى) ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ .

وأراك لا يستقيم لزومه العين لاستحالتها في الأحكام ولا العلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له فتعين أن يكون المراد الرأى أى بما جعل الله رأيا لك وأجيب بأنه بمعنى الإعلام وما مصدره حذف المفعول لان معناه أنه جاز وأستدل أيضا بقوله لستمعة أرايت لو كان على إيلك دين فقضيت به قالت نعم قال فدين الله احق وقوله لعمر رضى الله عنه حين سألته عن الصائم أرايت لو تهمضت بما هم بجته أكل يضرك فإن كلا منهما مقياس واجيب بأنه عليه السلام علم ذلك بالوحى لكنه يبينه بطريق القياس لما كان موافقا له ليكون اقرب إلى فهم السامع وفي المنحول المختار اننا لانظن إسنادا بالاجتهاد ولا يبعد أن يوحى اليه ويسوغ له الاجتهاد فهذا حكم العقل جوازا واما وقوعه فالغالب على الظن أنه كان لا يجتهد في القواعد وكان يجتهد في الفروع (قوله) ان تكون له أسرى) أى ما هو ذا منها الفداء حتى يشن في الأرض أى يكثر قتل المشركين ويكرشو كهم ثم أن من قرأ تكون بالباء ما مل أسرى ومن قرأها بالياء مل على أسرى وأما ما اشتهر من القراءة بالتاء مع عدم الامالة فلم يقرأه احدا من القراء وإنما هو تافيق (قوله) قدرته على اليقين بالتلقى من الوحى) اورد عليه ان هذا الدليل لا يثبت على القائلين بالاجتهاد بل على القائلين بأن الاجتهاد قد يخطئ . وأما القائلون بأنه لا يخطئ فلا يتم الدليل عليهم باقتصار سبب اليقين في التلقى من الوحى إلى سبب اليقين عندهم امران التلقى من الوحى والتلقى من الاجتهاد وتام الدليل على الخصم لا يتأتى مع عدم تسليمه وفى القهده أنه يفرع على المسئلة جواز الاجتهاد في الفروع مع القدرة على التصوص ونحو ذلك من الاخذ بالظن مطلقا مع إمكان القطع كجواز الاجتهاد بين مياه تجس بعضها وهو على الشط وجواز متى وأوقات الصلاة مع إمكان المصير إلى اليقين انتهى ولا يشكل عليه ان القبلة لا يجوز الاجتهاد فيها مع القدرة على اليقين فإنه ليس على إطلاقة إذ يجوز الاجتهاد لمن لم يحور مكة مع القدرة على اليقين بنحو الخروج لمشاهدة الكعبة وإنما يتمتع الاجتهاد على المتمكن من اليقين بسهولة فمن يصلى بالمسجد الحرام مع نحو ظلمة فتأمل واعلم بأن القائلين بتمتع الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم اوبى على الجبائي وابنه ابو هاشم مستدلين بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى وهو ظاهر في العموم وإن كل ما ينطق به فهو وحى وهو ينفى الاجتهاد لأنه قول الرأى واجيب بأن الظاهر منه أنه رد ما كان يقولونه في القرآن أنه اقراء فيختص بما بلغه وينتق العموم ولو سلم فلا نسلم أنه ينفي الاجتهاد لأنه عليه السلام ما موره فليس نطقا جوى بل هو قول عن الوحى واستدلالا أيضا بأنه عليه السلام كان ينتظر الوحى في كثير من الأحكام كالظهار والامان فلوجاز له الاجتهاد لما اخرج بل اجتهد واجيب بتمتع الملازمة بل جاز التأخير ليحصل اليأس عن النص حتى يجوز الاجتهاد حيثئذ إذ العمل بالقياس مشروط بالتيقن بعدم النص وأنه عليه الصلاة والسلام لم يجد أصلا يقين عليه وجود ان المقياس عليه من شرائط القياس أولا استفرغ الوسع يستدعى زمانا (قوله) جمعا بين الأدلة السابقة) فأنها في الحروب (قوله) والرأى) ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) استدله عليه بأنه صلى الله عليه وسلم واجب الاتباع فلا خطأ واجب علينا اتباعه فليزم الامر باتباع الخطأ وهو باطل (قوله) وقيل قد يخطئ) صرح بالخشى في شرح المنهاج بأن مختار الحنفية أنه يجوز الخطأ في اجتهاده وإن لم يستدل القراء عليه لأنه صلى الله عليه وسلم شاور أصحابه في أسارى بدر فرأى ابو بكر رضى الله عنه اخذ القدية

(قول الشارح والقادر على اليقين) أى بالتلقى من الوحى لا يجوز له الاجتهاد لأنه إنما قد به في النص فيه كذا في المضد وشرح المصنف المختصر وبه يندفع بحث العلامة

ولكن ينفذ عليه سريعا لما تقدم في الآيتين وليس شاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب (والاصح أن الاجتهاد جائز في عصره) صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعتراض بأنه لو كان عنده وحسب في ذلك لبلغه الناس (وثالثها) جائز (بإذنه صريحا قائل أو غير صريح) بأن سكوت عن سؤال عنه أو وقع منه فإن لم ياذن فلا (ورابعها) جائز (للبعد) عنه دون القريب لسبولة مراجعته (وعامسا) جائز (لولاة) حفظ المصنم عن استقصاء الرعية لهم ولم يحزم لهم بأن يرأوا التي عليه السلام فيما يقع لهم بخلاف غيرهم (و) الاصح على الجواز (أنه وقع) وقيل لا (وثالثها) لم يقع للمصنف (في قطره) صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره (ورابعها) الوقف عن القول بالوقوع وعدمه استدلال على الوقوع بأنه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال قتل مقاتلتهم ونسي ذريتهم فقال عليه السلام لقد حكمت فيهم بحكم الله رواء الشيطان وهو ظاهر في أن حكمه عن اجتهاد (مسئلة المصيب) من المختلفين

منهم وحرر رضى الله عنه ضرب أعناقهم واستصوب عليه السلام رأى أبي بكر واختاره فقول له تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية لولا حكم الله سبق في اللوح المحفوظ وهو أن لا يعاقب أحدا بالخطأ في الاجتهاد لا صاحبكم عذاب عظيم بسبب ما حكم القديرة وترككم القتل فقال عليه السلام لو نزل بنا عذاب لما نجا إلا عمر فهذا دليل واضح على خطئه في الاجتهاد وعبارة من التوضيح والاختار عندنا أنه ما مور بانتظار الرضى ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار لعموم ما اعتبروا إلى أن قال ومدة الانتظار ما يرى نزوله فإذا خاف الفتور في الحادثة يعمل بالرأى (قوله ولكن ينفذ الخ) والجواب بأن المعنى في قوله تعالى ما كان لي إلا بما كان من خصوصياتك بعيد من سياق ما بعده والصواب أنه من باب حسنات البرار سيئات المقر بين (قوله عبر المصنف بالصواب) إشارة إلى أن مقابله غير صواب (قوله واعتراض بأنه لو كان عنده وحسب في ذلك لبلغه الناس) لا يخفى أن اليقين لا ينحصر في الرضى على القول بأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ بل في تلقي الحكم منه عليه السلام يوحى أو اجتهاده وقد يقال أن اقتضار المعترض على الرضى لكونه متفقا عليه له تجار في التمسك إذا روى حديث لغائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعمل به ثم لقيه لم يلزمه سؤاله فيه وجهان لا صحابنا حكمهما بالماوردي والرواية كلاهما في كتاب القضاء أحدهما نعم لقد رتته على اليقين الثاني لا لأنه لو لمه السؤال إذا حضر لكانت الهجرة تجب إذا غاب قال الماوردي والصحيح عندي أن الحديث إن دل على تقليظ لم يلزم وإن دل على ترخص لزمه (قوله وثالثها) جائز بإذنه قد يفهم من مقابلة هذا الثاني أن الثاني يمنع عندنا لأن أيضا وليس كذلك كما هو ظاهر لأن أحدا لا يسمعه القول بالمنع من شيء مع إذن الشارع فيه فالثالث في الحقيقة لا يقابل الثاني بل يوافقه وإنما يقابل ما عداه وإنما حكم المصنف الخلاف على هذا الوجه لأن الثاني أطلق المنع ولم يتعرض للتفصيل كما تعرض له الثالث فحكماء على وجه الإطلاق لأنه الواقع منه وإن لزمه القول بتفصيل الثاني له سم وقد يجاب بأنه لا يلزم من الأذن القمل لأنه قد يباح له شيء ويتركه أدبا (قوله عن استقصاء الرعية لهم) فيه أمر اجتهاد عليه السلام هو الكمال بعينه لأن أن يرضى في الرعايا الذين هم من اجلاف الاعراب تأمل (قوله وقيل لا استدلال هذا القائل بأنه لو وقع اشتبه) كاجتهاد الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وأجيب بأنه إنما يشترق قلته (قوله ورابعها) الوقف استدلال عليه بأنه لم يدل له دليل على وقوعه وما ينقل من الأحاد لا يكتفي في المسئلة العلمية وهذا خبر آحاد يفيد ظن الوقوع لا القطع به وأجيب بأن من تتبع ما ورد في السنة من ذلك ظفر بما يفيد جموعه التواضعى واستدل أيضا ما روى أن أبا قتادة رضى الله تعالى عنه قتل رجلا من المشركين وهو يطلب سلبه فقال رجل سلب ذلك القاتل عندي وطلب منه عليه الصلاة والسلام أن يرضيه عنه فقال أبو بكر رضى الله

(في العليات واحد) وهو من صادف الحق فيها التمينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل (و ثاني الاسلام) كله أو بعضه كثاني بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (غطى آثم كافر) لانه لم يصادف الحق (وقال المجاحظو العنبري لا يأم المجتهد) في العليات المخطئ فيها للاجتهاد (قيل مطلقا) وقيل (ان كان مسلما) فهو عندهما مخطئ غير آثم (وقيل زاد العنبري) على نفي الآثم (كل) من المجتهدين فيها (مصيب) وقد سحر الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورها (أما المسئلة التي لا تافع فيها)

عنه لاها الله ذال لا يعدل إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه والظاهر انه عن الرأى دون الوحي وصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال صدق أي في الحكم وأما لاها الله فالاصل لا وراه حذف الواو عوض عنه حرف التنبيه وذا مقسم عليه عندا للخليل والمخني لا والله لا لمر ذا فحذف الامر لكثرة الاستعمال وقال الاخفش أنه من جملة القسم مؤكدا له كأنه قال ذا قسمي والمراد باسد أبو قتادة والخطاب في فيعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب من النبي صلى الله عليه وسلم أرضا ان قتادة عن ذلك السلب وقاع يعطى ويمد ضمير يعود للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله في العليات) أي فيما دليه وعلى وإنما عر بالمخالفين دون المجتهدين إشارة إلى انه لا اجتهاد بالمعنى المشهور في الأصول في العليات (قوله لتمينه في الواقع) أي بخلاف الشرعيات فانه قد قيل بعدم تمينها وهو تعليل لكون المصيب واحدا ابتغاء ولا عبرة بخلاف العنبري والمجاحظ لا نه خارق للاجماع كما يعلم من كلام الشارح (قوله أو بعضه) فيه بحث إذ البعض صادق بالاعمال الفرعية لان الاسلام كاسم مجري هو الاعمال قولية أو فعلية والاعمال الفرعية منها ما هو معلوم من الدين بالضرورة كالالاكان الاربعة ومنها ما هو اجتهادي وهذا في ثبوت الخطأ فيه بخلاف ولا خلاف في انتفاء كفره ولا آثم فيه انه ناصر راجب سم بانه ليس المراد بالاسلام في هذا المقام ماسيا في الذي هو الاعمال بل المراد به هنا الايمان بدليل تمثيل الشارح لبعثه بيعة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انها ليست من جملة الاعمال التي هي معنى الاسلام كالا يخفى واطلاق الاسلام بمعنى الايمان غير عزيز ولكل مقام مقال ولوسلم فما ذكره المصنف هنا معلوم التخصيص بما ذكره في خاتمة كتاب الاجماع فاحاصل ما هنا مع هناك عام وخاص او مطلق ومقيد ولا اشكال فيها ما يوجه ولا في ان أحدهما محمول على الآخر اه (قوله آثم) أي به لتصح المقابلة بقول العنبري والمجاحظ (قوله لانه لم يصادف الحق) وعدم مصادفة الحق لا يكون عذرا في القطعيات ونقل التفتازاني عن الامام الغزالي تفصيلا حسنا فقال النظر بات قطعية وظنية والقطعية كلامية وأصولية وفقهية ونمى بالكلامية ما يندرك بالفعل من غير ورود السمع كحدوث العالم وانبات المحدث وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحصوا المخطئ آثم فان أخطأ فبايرجع إلى الايمان باق ورسوله فكفار وإلا فآثم مخطئ ومتباعد كافي مشنة الرؤيه وخلق القرآن وأراد الكائنات ولا يلزم الكفر وأما الاصولية كتشل حجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك مما ادلته قطعية فالمخالف فيها آثم مخطئ وأما القطعية فاطمعات منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكوة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والخمر وكذا علم قطعي من دين الله تعالى فالحق فيها واحد فان أسكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحریم الخمر والسرقة ووجوب الصلوات الخمس فكفار وإن علم بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والقطعية المعلومة بالاجماع فآثم مخطئ لا كافر اه (قوله لانه لم يصادف الحق) لتعليل لقوله مخطئ ولا يلزم من كونه مخطئا ان يكون آثما ولا من كونه آثما ان يكون كافرا فكونه آثما كافرا ثم ذكره (قوله وقال المجاحظو العنبري الخ) مقابل قول لعل آثم وأما مقابل مخطئ فمسيا في قوله وقيل زاد العنبري كل مصيب ففي كلامه نشر ولف مشوش (قوله ان كان مسلما) أي منتسبا إلى الاسلام ومدعياله إذ الفرض انه كافر

(قول المصنف في العليات) المراد بما يدرك بالفعل وان ورد الشرع بها أيضا كالبينة فان العلم بها بالمعجزة عقل (قول الشارح لانه لم يصادف الحق) أي وعدم مصادفته في القطعيات لا تكون عذرا

(قول المصنف تابع لظن المجتهد) أى تابع تبينه لظن المجتهد وإلا فالحكم قديم إذ هو الخطاب فالمن أن لله فيها خطأ لكن إنما يتعين وجوباً أو حرمة أو غيرها بحسب ظن المجتهد فالتابع لظنه هو الخطاب المتعلق بنفس الخطاب هذا عند من يحمل الخطاب قد نأى أما من جملة حادثاً

فقبل الاجتهاد لاحكم أصلاً (قول المصنف لو حكم) أى لو عين الحكم لكان به لكن به يعينه بل جملة تابعاً لظنه (قول المصنف أصاب اجتهداً لاحكاماً) أى لم يصيب ما لو عينه الله لكان هو الحكم (قول المصنف لله تعالى فيها حكم) (إذا بد الطلب من مطلوب (قول المصنف والصحيح أن عليه أمانة) حتى يكف به إذا اجتهد عبارة عن طلب دليل يدل على الحكم وطلب الشيء متأخر عنه وأيضاً يظهر ثبوت الحكم قبل الاجتهاد وأنه مكلف بأصابته وإلا فلا معنى للاجتهاد بل أى واحد يكتفى (قول المصنف) وأن غخطه لا يأثم لبذله وسعه

من مسائل الفقه (قال الشيخ) أبو الحسن الأشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلائي (وأبو يوسف ومحمد) صاحباً إلى حنيفة (و ابن سريج كل يجتهد) فيها (مصيب ثم قال الأولان حكم الله فيها) (تابع لظن المجتهد) فإظنه فيها من الحكم فهو حكم الله حق مقلده (وقال الثلاثة) الباقية (هناك ما) أى فإشياء (لو حكم الله فيها) (لكان به) أى بذلك الشيء (ومن ثم) أى من هنا هو قولهم المذكور أى من أجل ذلك (قالوا) أيضاً فيمن لم يصادف ذلك الشيء (أصاب اجتهداً لاحكاماً ابتداءً) فهو غخطه حكماً وانتهاً (والصحيح وقال الجمهور أن المصيب) فيها (واحذوقه تعالى) فيها (حكم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه) بل هو كدفعين يصادف من شاء الله (والصحيح أن عليه أمانة) أى المجتهد (مكلف بأصابته) أى الحكم لا مكاتبه أو قيل لا لغموضه (وإن غخطه لا يأثم بل يؤجر) لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم إصابته المكلف بها (أما الجزئية التي فيها قاطع) من نص أو إجماع أو اختلاف فيها لعدم الوقوف عليه فالصحيح فيها واحد قاطعاً وهو من وافق ذلك القاطع (وقيل على الخلاف) في القاطع فيها وهو بعيد (ولا يأثم المخطئ) فيها بناء على أن المصيب واحد (على الأصح)

لأنه نفي الإسلام (وقوله مصيب) أى بحسب ما أداه إليه اجتهد به وبذل معه سواء وافق الواقع أولاً لأن المراد مصيب في الواقع وإلا كان ذلك خروجا عن طوع القلاء كما إذا أدرك أحدهما مقدم العالم والآخر أدرك باجتهاده حدثه وفي المخول أن كل يجتهد في الأصول لا يصوب واجمع العقلاء عليه سوى الحسن النعري حيث صوب كل يجتهد في العقليات ولا يظن به طرد ذلك في قدم العالم ونفي التبرؤ لعله أراد في خلق الأفعال وخلق القرآن وأما هذا (قوله من مسائل الفقه) كالو كالموقف على النفس والنية في الوضوء ونحو ذلك من المسائل الخلافية وفي المخول ذهب الشافعي رضي الله عنه والاستاذ أبو إسحق وجاعة الفقهاء إلى أن المصيب واحد له أجر وإن لم يخطئ. أجر واحد وغلا غالون وأثموا المخطئ. وصار القاضي والشيخ أبو الحسن في طبقة المتكلمين إلى أن كل واحد مصيب (قوله حكم الله فيها تابع للظن) فيكون الحكم عبارة عن الملق التجيزي (قوله هناك) أى وليس هناك حكم في الواقع أى من حيث التعلق بالفعل بخلاف القول الأول فإن فيه أحكاماً متعددة حصل فيها تعلق بالفعل (قوله لو حكم الله فيها) أى لو تعلق تعلقاً تجيزياً بأصابة المجتهد على هذا من حيث مصادفة ما لو حكم الله لكان به (قوله أصاب اجتهداً) أى لا يتبذل وسعه ولا لزماً في الاجتهاد ليس إلا بذل الوسع لأنه المقصور وقوله لاحكاماً أى لانه لم تعلم يصادف ذلك الشيء الذي لو حكم الله كان به كما يفهم من قول الشارح فيمن لم يصادف ذلك الشيء وقوله وأبتدأ أى لانه بذل وسعه على الوجه المختار وهذا إنما يبدأ بذل وسعه ثم تارة يؤديه إلى المطلوب وتارة لا وقوله لا انتباه أى لان اجتهداً لم ينته إلى مصادفة ذلك الشيء. والمخطأ في قول الشارح فهو غخطى حكماً غير الخطأ عند الجمهور لان الخطأ حكماً هنا معناه عدم مصادفة ذلك الشيء الذي لو حكم الله لكان به وإن لم يحكم به فقد غخطنا هنا لعدم إصابته ما له المناسبة الخاصة وإن لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الأمر اه سم (قوله لم يخطئ حكماً) بخلافه على الأول فإنه أصابه حكماً (قوله قيل لا دليل عليه) أى ليس بينه وبين غيره ارتباط أصلاً وقدم المقابل ليسط الصحيح على الثلاث مسائل وهو الأنسب بالاختصار (قوله بل هو كدفعين للظن) لا يقال فلا فائدة على هذا التصريح والنظر فيها لا تاوول التصريح والنظر فيها على هذا أسباب عادية للمصادفة لا ترى ولا تسعى إلى عمل الدين وحصول بعض الأفعال كحفرة لقضاء الحاجة مثلاً للمصادفة فاته لو استمر في عمله لم ينتقل منه إلى غير ما لا صدر منه فعل مطلقاً لم يصادف ذلك الدين مع أن كلاماً من سببه وما صدر منه من الأفعال ليس علامة على ذلك الدين وإنما أداها إليه بطريق الاتفاق والمصادفة اه سم (قوله والصحيح أن عليه أمانة) أى يتخو بين شيء ما ارتباط

لما تقدم ولقوة المقابيل مناعبر بالاصح (ومنى قصر مجتهد) في اجتهاده (انهم وفاقا) تركه الواجب عليه من بذله وسه فيه (مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهادات) لان الحاكمة به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد (وفاقا) إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهم فقهاء مصلحة نسب الحاكم من فصل الخصومات (فان خالف) الحكم (نصا) أو ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض مخالفته للدليل المذكور (أو حكم) حاكم (بخلاف اجتهاده) بان قلده غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده واستناع تقليده فيما اجتهد فيه (أو حكم) حاكم (بخلاف نص امامه غير مقلده غيره) من الائمة (حيث يجوز) لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا لاستقلاله فيه براهه أو قلده غير امامه حيث يمتنع بتقليده

ما يجب بتقلده اليه وإنما عبر بقوله اشارة دون قوله دليل المعبر عنه في المقابيل السابق اشارة إلى رد ما قاله بشر المريسي وأبو بكر الاصم أن عليه دليلا قطعيا ولا يتم لخطا الدليل وغرضه اه سم (قوله) لما تقدم أي من بذله الوسع (قوله) ولقوة المقابيل أي بخلاف المقابيل فيما سبق فانه لم يعبر بالاصح (قوله) عبر بالاصح أي المشرع بالشاركة في الصحة بخلاف المقابيل في تقديم (قوله) ومنى قصر مجتهد (الخ) قال الناصر في تسمية القصر بمجتهد يجوز إذا الاجتهاد هو استغراق الفقيه الوسع (الخ) أي والمقصر لم يستغرق وسعه وأجاب سم بأن هذا لا يردوم منشؤه توهم أن المجتهد هنا بمعنى المستغرق الوسع وليس كذلك بل هو هنا بمعنى الخفي وهو معنى آخر للمجتهد (قوله) لا ينقض الحكم في الاجتهادات (أي) في الجملة بدليل الصور الآتية المستثناة ومحل ما ذكر من التفصيل إذا قضى على علم اما إذا قضى على جهل فان حكمه ينقض وان صادف الحق فله المصنف في الاشياء عن والده قال وأما إذا حكم حاكم في حادثة باجتهاده ولم يعلم بالنص ثم ألفاه كما حكم به فله حادثة وقت بعدية أصحان في حدود السبعين وأربعةائة واستغنى شيخ الشافعية بأصحان فاقى بأنه ينفذ من حين وجود الدائن كذا نقل ولداً يخيه إن منصرف في الفتاوى التي جمعها من كلام عمه الصباغ فاقى بأنه ينفذ من حين وجود الدائن كذا نقل ولداً يخيه إن منصرف في الفتاوى التي جمعها من كلام عمه المروفي فتاوى صاحب الشامل ابن الصباغ وهي مسألة غريبة لم أجدها في غير هذه الفتاوى قال المصنف والذي ترجع عندي ما قاله الحنفى فانه لما أعياء النص جاز له العمل باجتهاده فاذا صادف الصواب كان نافذاً وكان وجود النص سعادة وترويقاً وأما قول ابن الصباغ ينفذ من حين وجود الدائن فان أراد ان الحاكم إذا وجد الدائن جدد الحكم بمقتضاه ليسكون مستند اليه فهو قريب وإن أراد انه ينفذ من غير حكم متجددو يكون قبله فاسد فلا رجه له (قوله) فان خالف نصا (الخ) المراد بالنص ما يقابل الظاهر فيدخل فيه الاجماع القطعي وفي الظاهر الظني ومحل ذلك في النص الوجود قبل الاجتهاد فان حدث بعده وهو انما يتصور في عصره صلى الله عليه وسلم لم ينقض صريحه بالماوردي وهو ظاهر ويقاس بالنص الاجماع والقياس اه ذكرنا (قوله) ولو قياسا أي جلياً قال المصنف في الاشياء وما ذكرناه من النقض عند مخالفة القياس الجلي ذكره الفقهاء معناه الغزالي في المستصحب اليهم ثم قال فان ارادوا به ما هر في معنى الاصل بما قطع به فهو صحيح وإن ارادوا به قياسا مطلقاً ناعم كونه جلياً فلا رجه له إذ لا فرق بين ظن وظهر ان (قوله) أو حكم حاكم بخلاف اجتهاده (الخ) صادق بأن يتحقق اجتهاده بالفعل فيحكم بخلاف ما أدى اليه بتقليد لغيره وأبو دونه لانه يصدق عليه أنه خلاف اجتهاده في اقتصاص الشارع على الاول نظر لأن يوجهه بأنه المتبادر اه سم (قوله) بخلاف نص امامه (الخ) قال الاسنوي في التهيد فتلا عن الغزالي إذ تولى مقلد للضرورة فحكم بمذهب غير مقلده فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه اتباع مقلده نقض حكمه وإن قلنا له تقليد من شاء لم ينقض اه ونقل ابن الرمة في الكفاية ان الدماقي قاضي بغداد الحنفى سئل عن حنفي روى شافعياً فشرط عليه أن لا يحكم إلا بمذهب أبي حنيفة فقال يصح فان أبا حازم الحنفى في أيام

(قول المصنف أم وفاقا) أي وإن أصاب الحق قاله المصنف في شرح المختصر أي لتقصيره فيما وجب عليه (قوله) هل يوافق ان الغرض (الخ) الغرض ان لا يقطع معروف (قوله) لان حكمه انما يفيد (الخ) أي فليس في التحريم هنا نقض لحكمه لانه مقيد ببقاء الاعتقاد وقوله وان لم يجر نقضه مطلقاً أي حتى هنا لان نقضه انما يكون بالتحريم مع بقاء اعتقاد الحل وتصریح الفقهاء والاصوليين بأنه لا ينقض الحكم بمحل بالنسبة لهذا العمل هذا المعنى اما غير المجتهد والمقلد لن تغير احتجاده فالكلام فيه على اطلاقه

وسياتي بيان ذلك (نقض) حكمة لخالفته نص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالذي ل في حق المجتهد ما إذا قلنا في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته إجماعكم به لم رجحانه عنده (ولو تزوج بغير ولي) باجتهاد منه يصححه (ثم تغير اجتهاده) إلى بطلانه (فالأصح تحريرهما عليه) لفظة الآن البطلان وقيل لا يحرم إذا حكم حاكم بالصحة (وكذا المقلد بتغير اجتهاد امامه) فيما ذكر حكمه حكمه (ومن تغير اجتهاده) بعد الافتاء (اعلم المستفتي) بتغيره (ليكشف) عن العمل إن لم يكن عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم (ولا يضمن) المجتهد (المتناف) بافتائه بالتلاف (ان تغير) اجتهاده إلى عدم إتيانه (لالتقاطع) لانه مذكور بخلاف ما إذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره (مسئلة يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لبي أو عالم) على لسان نبي (احكم بما تراءى في الوقائع من غير دليل (فهو صواب) أي موافق للحكي بأن يلهمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول (ويكون) أي هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التوقيض) لدلالته عليه (وتردد الشافعي) فيه (قيل في الجواز وقيل في الوقوع) ونسب إلى الجمهور لحصل من ذلك خلاف في الجواز في الوقوع على تقدير الجواز (وقال ابن السمعاني يجوز للبي دون العالم) لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختار) بدجوازه كيف كان انه (لم يقع)

المقتضون ان سريج القضاء وشرط عليه أن لا يحكم إلا بذهب أبي حنيفة قال نعم ذلك اه (قوله وسياتي بيان ذلك) أي في أواخر مباحث التقليد (قوله نقض حكم) مجاز عن إظهار بطلانه إذ لا حكم في الحقيقة حتى ينقض (قوله فالأصح تحريرهما) لأن الزوج فعل لا حكم على الغير (قوله وقيل لا يحرم إذا حكم حاكم الخ) نقل المصنف في الاشياء والنظائر عن والده قال أنا أستحي أن يرفع إلى تكاح صبح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلانه ثم أقره على الصحة أي فعنده الحكم ينقض في هذه المسئلة كما صرح به (قوله فيما ذكر) أي من تزوج المرأة بغير ولي الخ (قوله أعلم المستفتي ليكشف) فيه إشارة إلى انه قبل الاعلام لا يتلقى به الرجوع قال في الروضة وما إذا لم يعلم المستفتي يرجوعه فكأنه لم يرجع في حقه اه سم (قوله ولا ينقض معموله) أي في غير الايضاح بدليل ما تقدم (قوله لما تقدم) أي من أنه لو جاز نقضه الخ (قوله فانه يضمنه لتقصيره) هذا قول الأصوليين والمقرر في الفروع في مسئلة النور عدم الضمان مطلقا لاعلى المجتهد ولا على المفتي وإن لم يكن عالما لأن المباشرة مقدمة على السبب وعبارة الروض وشرحه وإن تلف فتواه ما استفاد فيه ثم بان أنه خالف القاطع أو نص امامه لم يغرم من افتاءه ولو كان أهلا للتقاضي إذ ليس فيها إلزام (قوله على لسان نبي) متعلق بعالم وحذف صلة نبي للعالم بذلك على لسان الملك أو بطريق الالهام (قوله فهو صواب) من جملة القول للنبي أو العالم يؤيده قول الشارح أي موافق للحكي ويحتمل أن يكون من كلام المصنف ومنه انه يجعله تعالى مشيئة القول له ذلك دليلا على حكمه في الواقع (قوله بأن يلهمه الخ) تصوير لموافقة الحكم (قوله مدركا شرعيا) أي دليلا على ان حكم ما يشاؤه ذلك المقول له (قوله ويسمى التوقيض) أي توقيض الحكم لمن ذكر وفيه إشارة إلى أن هذه المسئلة تعرف بمسئلة التقيض (قوله لدلالته عليه) أي لدلالة القول المذكور على توقيض الحكم لمن ذكر (قوله ونسبه) أي القول بتردد الشافعي إلى الجمهور كيف كان أي لبي أو عالم.

(قول المصنف لالتقاطع)

الذي في فروع الشافعية

عدم الضمان ما لم يقصر

(قول الشارح لجواز أن

يكون خبره) أي لجواز

أن يكون قد غير في الواعيتين

الميتين بأن قيل له أن

تأمر بالسواك وإن لا تأمر

وإن تجعل الحجة للعالم أو

الابد ولا يلزم من هذا

جواز التوقيض مطلقا

الذي هو موضوع المسئلة

أي أن يفوض إليه أن يحكم

بما شاء في الوقائع قاله

السعد وبه يندفع ما يتوهم

من أن في هذا أيضا توقيضا

(مسئلة التقليد)

(قول المصنف أخذ

القول الخ) هكذا عبر

المصنف في

شرح مختصر ابن الحاجب مستكروا وقال ان التقليد بمعنى اخذ قول الغير الخ أي قوله هو العرف أما الفعل والتقرير فلا يظهر جواز العمل بمجردهما من المجتهد لجواز (٤٣٢) سهوه ونغله وإنما يمول على الفعل والتقرير الواقعين من النبي صلى الله عليه وسلم

لكن ذلك ليس بتقليد بل استدلال وقد تقدم ذلك أول الكتاب فإن قلت قد يقرن التقرير بما يدل على عدم الغفلة والرضا بالفعل قلت يحتمل أنه رضيه لكونه مذهب غيره وشرط الانكار أن يكون منكرا عند الفاعل ولعله قلد الغير تدبر ثم أنه على مقتضى تميمهم التقليد للفعل والتقرير يلزم المقلد الأخذ بهما كما قال المصنف ويلزم غير المجتهد الخ فامل (قوله) هذا بناء على جواز تجزئ الاجتهاد ليس كذلك لان تجزئ الاجتهاد معناه ان يحصل له ملكة البعض دون البعض كما هو واضح من صريح كلامهم وتقدم والمراد هنا أنه أخذ قول الغير واجتهد فيه هو لا ينافي حصول ملكة الكل لذلك الأخذ وهذا المعنى يؤخذ من الشارح فيأمر منه أصلا وإنما المقدم تعريف المجتهد انضافا الداخل فيه مثل هذا بعد حصول الظنون له وقد بيناه ثم بما لا مزيد عليه وقلنا سابقا أنه لا ينافي القول بالتجزئ تدبر (قوله) فالأولى في التجزئ الخ لا وجه له فإذا حصل له قوة

وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند إلى حديث الصحيحين لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أي لأوجبه عليهم وإلى حديث مسلم بإيائها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسل الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لوليت نعم لوليت ولما استطعتم والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كافر رواية أبي داود وغيره وأجيب بان ذلك لا يدل على المدعي لجواز أن يكون خير فيه أي خير في إيجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحى لأم من تلقاء نفسه (وفي تلقى الأمر باختيار المأمور) نحو أفل كذا إن شئت أي فعله (تردد) قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخير فيه من التناهي والظاهر الجواز والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة ان شاء أي ركعتين كافي رواية أبي داود (مسئلة التقليد أخذ القول) بأن يعتقد (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهدا وفق اجتهدا القائل لأن معرفة الدليل إنما تكون للجهل بنوعيتها مع معرفة سلامتها عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي مترقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد (ويلزم

(قوله) وجزم بوقوعه) أي النبي ﷺ فقط (قوله) لا أمرتهم) أي من قبل نفسي لأن الله تعالى قاله أحكم عاقبة أي ما زعمه موسى بن عمران ومثل ذلك يقال فيما بعد (قوله) قالها ثلاثا) أي لفظ كل عام يارسل الله (قوله) لوليت نعم لوليت ولما استطعتم أي هذه الفريضة في كل عام (قوله) على المدعي وهو الوقوع (قوله) لجواز أن يكون الخ) قد يقال في تخييره ردها الحكم إلى خبره وفيه تفويض الحكم إليه (قوله) أي خبري في إيجاب الخ) أي بخصوص هذا الحكم لا محوما (قوله) وفي تعليق الأمر) لا يخفى مناسبتها لما قبله بجماع التفويض في كل منهما فلذا جمع ما في مسئلة واحدة (قوله) قرينة على أن الطلب الخ) أي فمل تكن صيغة أفضل لنوا (قوله) أخذ القول) أي قول غيره كإعبار به غيره فخرج ما لا يختص بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة فليس أخذه تقليدا والمراد الأخذ المنعوى ولذلك فسره بقوله بأن يعتقد الخ لا مجرد السماع وظاهر أن قوله من غير دليله ليس قيذا بل لو أخذ المقلد القول مع دليله من كلام المجتهد لا يكون مجتهدا غاية الأمر أنه عرف القول من مذهبه مع دليله لأنه استخرج القول بالدليل الذي هو شأن المجتهد وقد ذكر بعض الشراح أن التعبير بأخذ القول هو النسخة القديمة وأن المصنف ضرب على القول وكتب بدله المذهب ليعم الفعل والتقرير إذ ليس من شرط المذهب أن يكون قولاً وقد أنكر امام الحرمين على من أخذ القول قيدا في الحد لذلك وقال ينبغي الاتيان بلفظ يعمهما ويحجب بأن القول يطلق على الرأي والاحتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل تارة وبالتقرير المقترن بما يدل على ارتعاضه تارة أخرى هذا الأخلاق شائع كثير لكن قول الشارح فخرج أخذ غير القول لا يناسب هذا الجواب وقد جرى في ذلك على طريقة لعله اطلع عليها الحق خلافا والحاصل أن التقليد اخذ بمذهب سواء كان ذلك المذهب قولاً أو فعلاً أو تقريرا لذكر القول لا يستقيم إلا ان يقول بما ذكرناه والشارح لم يؤول بدليل قوله فخرج الخ فالحق انما أخرجه الشارح ليس بخارج تأمل (قوله) بناء على وجوب البحث عنه) مبنى على مرجوح فقد مر أن الأصح عدم وجوب البحث عنه فلو قال يدل قوله لتوقعها الخ لأن معرفة الدليل من الوجه

الاجتهاد في باب بناء على تجزئته وحصل أنه أدلت من مجتهد أو باستقراءه كإسراء ما نفع لسوى ما قاله الشارح الذي (قوله) إذ قد ينقل غير المجتهد هو حينئذ مجتهد على القول بالتجزئ ولعل المراد بالاجتهاد هنا غير ما سبق لأن المطلوب هنا ليس بظن

(قول الشارح بأن يبين مستنده) إن كان المراد أنه يبين للتقليد فالخطأ عليه أجزر أو لمجتهد آخر فجازز عليه الخطأ أيضاً فان الزم ببيان مستنده في معرفة عدم خطئه لتسلسل الأمر وله وجه الضعف (قوله أى بما يحتمل أنه يقتضى الرجوع) يصرح بهذا التفسير قول الروضة الاتى ما قد يوجب (قوله وهذا إذا لم يكن ذا كرا (٤٣٣) للدليل الخ) قال سلم لا يخفى أن البارة

تعارضت فيها إذا تجدد ما قد يوجب وكان ذا كرا للاول فان كلا من قوله فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعاً وقوله وإن تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعاً لا إطلاق كل منهما شامل له فقتضية الاول عدم الزوم فيه وقتضية الثاني الزوم فيه والاول هو المرافق لكلام المجموع وتصریح شارحاته قال بخلاف ما إذا كان ذا كرا الخ واطمأن هذه البارة التي قلها سم عن الروضة هي ما أخذ المصنف فانه قلها في شرح المختصر ولم يدعها (قوله إلا أن يعمل الخ) هو جواب سم بعينه فلا معنى لجعل أحدهما حقاً والآخر باطلاً (قوله ولا يخفى أن عدم لزوم التجديد الخ) انظر من أين عرف هذا التقيد وقوله وحيتذ قول العلامة الخ فيه ان كلام العلامة مستأنه ان تجدد قد نظر

غير المجتهد عامياً كان أو غيره أى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاستأمر أهل الذكركم لعلكم توعظون (وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده) بأن يبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ لما ذكر عليه (ومنع الاستاذ) أبو اسحق الاسفرائينى (التقليد في القواطع) كالمقائد وسيأتى الخلاف فيها (وقيل لا يقبل عالم وإن لم يكن مجتهداً) لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى (اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لخالفته) به لوجوب اتباع اجتهاده (وكذا المجتهد) أى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الأكثر) لكنه من الاجتهاد فيه الذى هو أصل التقليد لا يجوز المدول عن الأصل الممكن إلى بدله كما في الوضوء والتميم وقيل يجوز له التقليد فيه

الذى باعتباره يفيد الحكم لا تكون إلا للمجتهد ليسلم من ذلك اهـ ذكرى (قوله غير المجتهد) أى المطلق أى ويلزم التقليد مطلقاً أخذاً من التفصيل الا ترى ان هذا شامل للمقائد كالمقائد بدليل قوله الا ترى ومنع الاستاذ التقليد في القواطع أى كالمقائد فانه يقتضى التعميم هنا وفيه إشكال لانه قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان الثقيل وهم كثيرون لم يصلوا إلى رتبة الاجتهاد في الفروع ولا يلزمهم تقليد من ثبت له رتبة الاجتهاد بل المطلوب عدم التقليد في المقائد مطلقاً وقد يجب بان هذا المصمم ضمير اد بقرينة ان الكلام مسوق في التقليد في الفروع لا مطلقاً وحيتذ بقوله ويلزم التقليد أى في خصوص الفروع لا مطلقاً وإن كان هذا هو المتبادر تأمل (قوله أو غيره) أراد به العلم غير المجتهد فيه ان العالم غير المجتهد عامى وليس فقيهاً وقد يجب بان يعطى عليه فقيه أيضاً لما سلفناه في المقدمات وإن كان الشائع عند الأصمولى ان الفقيه هو المجتهد ودخل تحت الغير المجتهد في بدم مسائل الفقه فيقال المجتهد المطلق فانه عن الاجتهاد فيه بناء على الرجوع من جواز تجزى الاجتهاد (قوله ليس الخ) أعجب بان مشترك لا لزوم لان ابدأ اما المجتهد مستنده يوجب عندكم اتباعه مع ان احتمال الخطأ عاله لكون البيان ظنيا اهـ ذكرى (قوله وسيأتى الخلاف فيها) أى بذلك لانه لا يمكن ان الاستاذ منع وجوب التقليد فيها أو منع جوازه أو غير ذلك (قوله وقيل لا يقبل الخ) مقابل قوله ويلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره (قوله وإن لم يكن مجتهداً) الوالو الحال ليتناسب فرض المستأخر قوله ويلزم غير المجتهد أشار إلى انه ليس المراد بالمجتهد هنا المجتهد بالفعل فهو الذى فيه هذه الأقوال الستة أما المجتهد بانفعل المذكور قوله اما ظان الحكم الخ فيصرح عليه اتفاقاً قوله اما ظان الحكم أى بالفعل ولم يجعل الواعظ طاعة لاقتضاء لانه لا فرق في الزوم على الاول بين المجتهد وغيره وليس بصحيح (ولا يلزم المجتهد تقليد المجتهد بل لا يجوز ذلك كما سيأتى) (قوله) لأن له صلاحية الخ (إن كان المراد الصلاحية على الوجه المضمر فهو ممنوع لأن ذلك لا يكون صلاحية إلا للمجتهد وإن كان المراد الصلاحية في الجملة فهو ممنوع أيضاً لانه لا يتأتى لجميع افراد العلماء (قوله) اما ظان الحكم أى بالفعل وهذا مقابل قوله ويلزم غير المجتهد فيجتهد بالفعل وما يبدى مجتهداً بالقوة كما أشار اليه الشارح بقوله أى من هو بصفات الاجتهاد أى ولم يجتهد بالفعل ليما راقبه (قوله لعدم علمه)

(٥٥ - عطار - ثانى)

وحيتذ لا معنى لعدم وجوب النظر وهو مبنى على ان التجديد دليل نظر فيه كما سبق له ولاتعلق لهذا بكلام الروضة تأمل (قوله وإن كان تجديد النظر واجباً أيضاً قطعاً) هذه مجازة لا معنى لها وكيف يدعى القطع وقد قرأ عبارة الروضة قرياً صورها ان في ذلك وجوب إحصاء الزوم الاجتهاد (قول الشارح لخالفها بالوجوب اتباع اجتهاده) وانما وجب لظنه اقوى لعله بكيفية استنتاجه وغيره يحتمل ان في كيفية استنتاجه خلاصته لو اطلع عليها

لعدم عليه به الآن (وثالثها يجوز للقاضي) حاجته إلى فصل الخصومة المطلوب مجازة بخلاف غيره (ورابعها يجوز تقليد الاصل) مندرجانه عليه بخلاف المساوي والادنى (وخامسها) يجوز (عند ضيق الوقت) لما يستل عنه كالمصلحة المؤقتة بخلاف ما إذا لم يضق (وسادسها) يجوز له (فيما يقتضيه) دون ما يقتضيه به غيره (مسألة) إذا تكررت الواقعة (للجهتد) (وتجدد) له (ما يقتضيه الرجوع) عظمته فيها أولا (ولم يكن ذا كراهة الدليل الاول وجب) عليه (تجديد النظر) فيها (قطعا) وكذا (يجب تجديده) (إن لم يتجدد) ما يقتضيه الرجوع (ولم يكن ذا كراهة الدليل (لا أن كان ذا كراهة) له إذا لم يأخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان أخذ الشيء من غير دليل يدل عليه والدليل الاول بعدم تذكرة لا تحق يقا. الظن منه بخلاف ما إذا كان ذا كراهة الدليل فلا يجب تجديد النظر في واحدة من الصورتين إذا لا حاجة اليه (وكذا العمى يستغنى) العالم في حادثة (ولو) كان العالم (مقلد ميت) بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كالميت (ثم تقع) له (تلك الحادثة هل يعد السؤال) لمن أفتاه أى حكمه

قد يقال هو وإن لم يكن عالما قادر على العلم (قوله) ما يقتضيه الرجوع (أى من الأدلة وفي العبارة مساعاة والمرد ما يحتمل أنه يقتضيه الرجوع لاحتمال اقتضاها بخلاف المظنون أو لا وفيه من هذا المسألة قوله وجب عليه تجديد النظر إذا لا معنى لتجديده عند تحقق مقتضى الرجوع بالفعل (قوله) قطعا (أى عند استحالة الاعتناء بالاصوليين لانهم حكوا فلا يمنع بناء على قوة الظن السابق فيعمل لأن الأصل عدم رجحان غيره اهـ ذكرنا (قوله) وكذا يجب (الخ) فصله عما قبله إشارة إلى أن الوجوب عند التجديد أقوى (قوله) إذا لم يأخذ بالاول (أى بالحكم الاول) وهذا راجع للصورتين (قوله) من غير دليل (الخ) فيه انه لا دليل منه في المسئلتين بل في الاولى فقط وحيث قد نقول من غير دليل يدل عليه أى بأن لم يكن هناك دليلا أصلا كافيا للمسئلة الثانية أو هناك دليل ولكن لا يدل عليه كافي الاول (قوله) من الصورتين (أى صورة التجديد وعدمه) وهذا نعلم أن قول المصنف لا أن كان ذا كراهة الرجوع للصورتين قبله لا للثانية فقط كما هو صريح شرح الزركشي إذا لم يتجدد النظر فظاهر وأما إذا تجدد فإلزام عدم وجوب النظر لاستنتاج الحكم فلا يتأني وجوب النظر بالنسبة لهذا الدليل المارض بالرجوع إلى المرحجات (قوله) وكذا (المسمى) أى في الاصح وعمله إذا عرف أن الجواب عن رأى أو قياس أو شك من طرفه من نص أو إجماع لم يعد السؤال قطعا اهـ ذكرنا وفي المنحول هل يجب تكرير مراجعة المفتي عند تكرير الواقعة وقد أوجه قوم لاحتمال تغير الاجتهاد ومنه آخرون لان احتماله كاحتمال النسخ وزمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا لا يكررون المراجعة والمختار ان المسافة بينهما ان كانت شاسعة او الواقعة كانت تكرر كل يوم كالطهارة فلا يرجع قطعا لما بان المصلحة من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفعلون ذلك لأن كانت الواقعة لا يكثر تكريرها فالظاهر أيضا انه لا يرجع لان استدلال بعدم مراجعتهم في تلك الصورة على مثله في هذه الصورة فهم يخرج على هذا الاختلاف وجوب الاخبار على المفتي إذا تغير اجتهاده اهـ (قوله) ولو مقلد ميت (هو موجود في نسخ وعليها شرح الشارح واقتضى كلام الزركشي وغيره أن التقدير ولو كان السائل مقلد ميت فاحضره بان مقتضاه جريان الخلاف في مقلد الميت وهو خلاف ما اقتضاه كلام الرافعي فقدره الشارح لدفع ذلك بقوله ولو كان العالم أى وهو المسؤول مقلد ميت وصور المسئلة باعادة المقلد السؤال لمن أفتاه لينبه على انه لو تمدت اعداده بان مات من أفتاه لم يلزمه اعداده قطعا كاقضاء كلام الرافعي فاندفع الاعتراض المذكور اهـ ذكرنا وفي متن المنهاج وشرحه للبدعي واشتبه في تقليد الميت أى في جواز افتاء من هو حاك عن المجتهد الميت مقلد له فذهب الاكثرون إلى انه لا يجوز لانه لا قول له يعنى أن قول الميت غير معتبر لا نقاد الإجماع أى لجواز انتقاده على خلافه أى خلاف قوله فلو كان قوله لمعتبر لم يكن الإجماع المخالف لقوله معتبرا وإذا لم يعتبر لم يجز العمل بمقتضاه

(قول المصنف وكذا)
 العمى يعيد السؤال (الخ)
 لا يعنى أن التفصيل المتقدم
 بين ذكر الدليل الاول
 وعدمه مع التجديد وعدمه
 أت هنا أيضا تأمل (قوله)
 أى في نفس الامر أى سواء
 كان مفضولا في الاعتقاد
 أيضا أو لا وقوله لا يجب
 الاعتقاد أى فقط عبارة
 المصنف في شرح المختصر
 بعد قول ابن الحاجب يجوز
 تقليد المفضول هكذا وإن
 قدر على تقليد الفاضل
 اهـ وهذا لا يمنع التفصيل
 الاق وهو ظاهر تدبر
 (قوله) وإن اعتقده فاختلا
 أى بلا بحث عن المرجح

(قول المصنف من ثم الخ) أي أنه لا يجوز مطلقاً اعتقده فاضلاً ولا تنبيهه على القول (٤٣٥) الأول أيضاً مع الإشارة إلى القدح

في دليله وهو إجماع الصحابة وغيرهم بأن عدم الإنكار إنما كان لاعتقاد افضلية من وقع تقليده ومن هنا يعلم أن معنى الجمع بين الأدلة حل كل على محل فحمل الإجماع على ذلك كما حمل أن قول المجتهد في حق المقلد الخ على أن مبنى ذلك أنه يقدم من اعتقده فاضلاً على غيره فان تساوى رأيت اختياراً لانه يجب عليه التراجع لمسر ذلك عليه بخلاف المجتهد فوضع الفرق بينهما (قوله) إن قلت هذا يتفرع على الأول أيضاً (الخ) فيبحث لأن الذي يتفرع على الأول عدم وجوب تقليد الأراجيح حتى مع له ومع هذا كيف يتصور وجوب البحث مع الجهل حتى يتيقن أما الثالث فيوجب الأرجح لكن لما كفى الاعتقاد لم يجب البحث والحاصل أن مراد المصنف من قوله من ثم الخ أن عدم وجوب البحث ليس منشؤه الجواز مطلقاً كما هو القول الأول بل البناء على الاعتقاد (قوله) لأن ذلك يجوز المساوى (الخ) فيه أن هذا أيضاً يجوز ولما الكلام هنا فما إذا اعتقد الرجحان والطاهر أن المراد من قوله فان اعتقد الخ أنه إذا

حكم المجتهد في إعادة النظر فيجب عليه إعادة السؤال إذ لو أخذ جواب الأول من غير عادة كان أخذاً بشئ من غير دليل وهو في حقه قول المعنى وقوله الأول ثقة يقاومه عليه الاحتمال مخالفته له بالحلا على ما يخالفه من دليل أن كان مجتهداً أو نص لاهامه إن كان مقلداً (مسئلة تقليد المفضل) من المجتهدين فيه (أقول) أحدهما وجهه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهراً متكرراً من غير إنكار تأنيهاً لا يجوز لأن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالأراجيح من الأدلة يجب الأخذ بالأراجيح من الأقوال والأراجيح منها قول المفضل ويعرفه العامي بالناسم وغيره (ثالثاً) المختار يجوز لاعتقده فاضلاً (أو مساوياً) له بخلاف من اعتقده مفضلاً كالواقف جميعاً بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل (ومن ثم) أي من هنا هو هذا التفصيل المختار أي من أجل ذلك قول (لم يجب البحث عن الأرجح) من المجتهدين

لا يقال فل صنف الكتب واعتبرت مع فناء رأيا لها لا نقول ذلك لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المنافع عليه من المختلف فيه والمختار عند الامام والمصنف جوازه أي جواز الاتقاء المقلد الميت للاجماع عليه أي جواز العمل بهذا النوع من الاتقاء بما زاننا إذ ليس في الزمان مجتهد في الأحكام لا مسمى المختار أن غير المجتهد إنما يجوز افتقاره بمذهب الغير إذا كان مجتهداً في ذلك المذهب مطلقاً على ما أخذ أقوال الامامه قادراً على التفرع عليها متمكناً من الجمع والفرق والنظر والمناظرة فيها لانفاذ الاجماع من أهل كل عصر على قبول هذا النوع من الفتوى وإن لم يكن كذلك فلا يجوز له الاتقاء قال البدخشى والحق في افتقار غير المجتهد بمذهب مجتهد التفصيل وهو أنه إن أريد بالاتقاء ما هو المتعارف من الاتقاء المذهب لا بطريق نقل الكلام ففيه أربعة مذاهب الأول أنه يجوز مطلقاً الثاني أنه لا يجوز مطلقاً والثالث أنه إنما يجوز عند عدم المجتهد الرابع أنه يجوز لمن يرى المجتهد في المذهب وهو المختار أن أريد نقل العمل التغير المجتهد عن مجتهد كان يقول قال أبو حنيفة (١) وقال الثوري كذا فلا تزعني قبوله فيشرط فيه ما شرط قبول رواية الحديث كاستيقن وأما في الاتقاء (٢) بالمعنى المتعارف فيشرط أن يظن المستفتى علم الفتوى عدالة ما بالاجاز أو بان رواه مصيب للفتوى والناس متفقون على سؤاله وتنظيمه فإذا ظن عدم علمه أو عدم عدالته أو كليهما فلا يستفتى اتفاقاً وأما إذا كان مجبور العلم والجهل ففيه خلاف والمختار امتناع الاستفتاء عنه لأن العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العلم كاشاهد المجبور عدالته والراوى كذلك وإن كان معلوم العلم مجبور العدالة فقيل بالامتناع لمن ما ذكر في مجبور العلم وهو بناء على أن الاصل عدم العدالة للقول بالجواز وجه أيضاً وهو أن الغالب في العلماء المجتهدين العدالة فيلحق العالم المجتهد المجبور العدالة بالأعم الأغلب اه باختصار (قوله) جواب الأول أي جواب السؤال الأول (قوله) المفضل أي نفس الاسرار لم يحسب الاعتقاد إذ لا يتأتى حيث التفصيل الثاني (قوله) لوقوعه في زمن الصحابة قال في المنحول لا يجب تقديم الأفضل في الفتوى لعلنا بأن العبادة الأربعة كانوا يراجسون في زمن الخلفاء الراشدين (قوله) لا يجوز اعتقاده فاضلاً فيجب البحث عنه (قوله) وغيره أي كرجوع العلماء إليه دون غيره وكثرة المستفتين له وقلة المستفتين لغيره (قوله) كالواقف أي كانه مفضل في الواقع لأن فرض المسئلة أنه مفضل في الواقع على كل الأقوال بقوله كالواقف حال كونه مائلاً للواقع (قوله) ومن ثم لم يجب البحث (الخ) أن قلت هذا يتفرع على الأول أيضاً فيشكل تخصيصه بالثالث الذي دل عليه تقديم الطرف اعني من ثم قلت التقديم للاهتمام ولو سلم

(١) قوله وأما في الاتقاء بالمعنى المتعارف الخ لعله وأما في الاستفتاء الخ كادله عليه ما بعده تأمل اه

وجدهم يترأسوا باعتداف في ظاهر الحال غير كاتقدم في قوله أو مساوياً لكن متى ترجع عند أحدهما لزوم تقليده وزال ذلك التخير مع صحة عمله بقول الأول قبل الترجيح يدل على ما قلنا كلام المجموع والفرار وقد قلنا سم (قوله) نعمت صبي أي المبنى عليه الحكم

(قول الشارح) وهذه المسئلة مبنية (الخ) وجه ذلك أنه لا معنى للخلاف في أيهما يقدم والتخير بينهما مع قولنا يجوز أو التقليد لأن اعتقده فاضلا بلا بحث عن المرجح فانه ان وقع في ذهنه ان المفضل في الواقع فاضلا عمل به ولا معنى للخلاف المقضي ان عمله على خلاف ما قال به صاحب كل قول من هذين القولين باطل وان لم يقع في ذهنه تفضيل واحد منهما بل تردد امتنع تقليد كل حتى يعتقد فضل واحد أو المساواة وان كان خلاف الواقع وخلاف ما قاله صاحب كل قول من هذين القولين والحاصل ان قوله والراجح علما لا يقتضي أنه لا يجوز تقليد من اعتقده فاضلا مطلقا بل لا بد ان يكون فاضلا في الواقع أي بحسب ما ظهر من المرجح بأن يكون الاصل على الاصح والاروع على مقابله وانه اذا تردد بينهما لا بد ان يقلد الاصل على الاصح والاروع على مقابله وهذا على خلاف ما عليه القول الاول والثالث أما الاول فظاهر وأما الثالث ففي الشق الاول المدار على اعتقاده (٤٣٦) بقطع النظر عن الاعلى والاروع وكذلك في الثاني بمعنى انه يتمتع عليه تقليد واحد

منهما حتى يعتقد فاضلا ومساويا وما دام لم يعتقد لا يصح له تقليد واحد منهما ولو نظرنا لقوله والراجح علما الخ لصح تقليده الاصل على الاصح والاروع على مقابله وان لم يعتقد فاضلا وقه در الشارح المحقق حيث أشار بذلك إلى ما وقع في

لعدم تعيينه بخلاف من منع مطلقا (فان اعتقد) أي العاقل (رجحان واحد منهم تعين) لأن يقلده وان كان مرجحا في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه (والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح) لان زيادة العلم تأثير في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لان زيادة الورع تأثير في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم وعمل التساوي لان لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الراجح المبني على امتناع تقليد المفضل (ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعي المذاهب لا تمتد بموت أربابها (حلافا للامام) الرأى في منته قال لانه لبقاء اقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بنام بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعروض بحجية الاجماع بعد موت الجميع

فالحصر اضافي لانه بالنسبة للقول الثاني كأشار إليه الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقا فان قلت لم آثر الثالث بذكر ذلك قلت لان الذي يترجم معه وجوب ذلك لا يمتد طرقيه اعتقاد الكون فاضلا أو مساويا وذلك مظنة لهذا التزم اه سم (قوله لعدم تعيينه) أي التقليد بل المدار على اعتقاده فاضلا أو مساويا (قوله بخلاف من منع مطلقا) أي فانه يوجب البحث لاجل تعيين الفاضل والمساوي ولا يكفي الاعتقاد (قوله فان اعتقد الخ) تفريع على المختار يعني انه متى اعتقد رجحان واحد تعين لان يقلده وان كان مرجحا في الواقع كأشار إليه الشارح (قوله المبني عليه) صفة لاعتقاد وضميره للتعيين فالصفة جرت على غير من هي له فكان الاول ابراز الضمير (قوله مبنية على وجوب البحث الخ) أي وإن كان ظاهر كلام المصنف انها مبنية على مقتضاه اختياره من وجوب البحث عن الراجح أو المساوي في اعتقاد المقلد وحاصل ذلك انها مبنية على مرجوح وبما يمنع انها مبنية على وجوب البحث عن الراجح في الواقع بل هي مبنية على ما اقتضاه اختياره ما ذكر وهذا ليس مبنيا على امتناع تقليد المفضل في الواقع اه ذكرنا (قوله لان انعقاد الاجماع بعد موت المخالف) أي على خلاف قوله ولو كان لقوله بقاء لم يعتد الاجماع لبقاء المخالف (قوله وعروض بحجية الاجماع) قد يقال الهيئة الاجتماعية لها من

عدالة متمكنة من فهم كلام المجتهدين الذي مات ثم روى للعاقل قوله حصل للمام طن ضده فتدبر له لعل ان هذا حكم اقله يجب القوة عليه العمل إذ العمل بالظن واجب اه وعلى هذا فليس هذا العاقل مقلدا ولا اجتهدا ولعله سوغ له العمل بالضرورة (قول الشارح) بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف) فيمان انعقاده حيث لا يقول كل من الامة بعد الموت دون ما قبله وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة ولو كان قول الميت منافية للاجماع واجتماع الامة لما انعقاد اجماع بعد مخالف وهو بخلاف الاجماع (قول الشارح) وعروض بحجية الاجماع) قد يقال بحجية الاجماع من جهة ان الشارع جعله حجة بقوله لا تجتمع الخ لا من حيث انه قول الجميعين (قوله مع هذا تناقض) أي مع منع افاته إذ لا معنى حينئذ لكونه مجتهد فتوى وأجاب سم بأن تسميته بذلك باعتبار فتواه بالرجحان أو أن اجتهاده يناسب الفتوى أو تسمية اصطلاحية لا يلزم وقوع مدلولها أو يقيدها بما تميز ما تقدم (قوله بنادى القول الرابع حيث أجاز فتواه) أما على الاول فلا يصح بذلك لكن لا وجه للاقتصار على الرابع فان الثالث يجبر ما عند الفتوة (قوله والظاهر

(والتأثير) يجوز (أن فقد الحجة) الحاججة بخلاف ما إذا لم يفقد (ورايها قال) الصني (الهندي) يجوز تقليده فيما نقل عنه (أن نقله عنه مجتهد في مذهبه لأنه لم يرتد مداركه بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا يفتل لمن يقلده إلا ما استمر عليه بخلاف غيره) ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية للافتاء (أوطن) أهله (بأشتهاره بالعلم والعدالة) هذا راجع إلى الأول (واتصافه بالناس مستفتون) له هذا راجع إلى الثاني (ولو) كان من ذكر (قاضيا) فانه يجوز افتاؤه كغيره (وقيل لا يفتي قاض في الممارات) للاستفتاء بقضائه فيها عن الفتا. وعن القاضي شرح أنا اقضى ولا أفق (لا المجبول) علما أو عدالة فلا يجوز استفتاءه لأن الأصل عدمها (والأصح وجوب البحث عنه) بان يسأل الناس عنه وقيل يكفي استفاضة بينهم (والاكثفاء بظاهر العدالة) وقيل لا بد من البحث عنها (و) الاكتفاء (بخبر الواحد) عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين (والعلمي سؤاله) أي العالم (عن ماخذه) في افتائه به (استرشادا) أي طلبا لإرشاد نفسه بان تدع للقبول ببيان الماخذ لا لتدبير (عليه) أي العالم (بيانه) أي المأخذ لئلا يتركه (إن لم يكن خفيا) عليه فان كان بحيث يقصر فيه عنه فلا يبين له صوابا لنفسه عن التعبد فيها لا يفيدو يعتد له بخفا. المدرك عليه (مسئلة يجوز التقادر على التفريع والترجيح) وإن لم يكن مجتهدا (أي) والحال انه غير متصف بصفات المجتهد الا افتاء مجتهد اطلع على ماخذه واعتقده) وهذا كما صرح به الأمدى مجتهد المذهب لا تطبيقا لمرقته السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب إمامه مطلقا لفرع ذلك في الأقسام متكررا شافعا من غير انكار بخلاف غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لا فتيا. وصف الاجتهاد عنه

القرة ما ليس لكل فرد (قوله وتأثيرها يجوز أن فقد الحجة) قال البرماوى لكن إذا قلنا بقله الميت مطلقا وكان الحجة دونه فيجوز ان يقلد الميت لا رجعيته وإن يقلد الحجة لحياته ويجوز له وهو الاظهر الاستواء لتعارض المرجحين قلت بل الاظهر الثاني ترجحه بانه لا خلاف في تقليد الحجة بخلاف الميت اه زكريا (قوله في مذهبه) أي مذهب الميت أو التأثر وهما متفقان في المذهب الأول أو في الطرف متملق بمجتهده وعلى الثاني يكون متعلقا بقله (قوله لا المجبول) عطف على من عرف بالأهلية (قوله والأصح وجوب البحث الخ) قال سم لا وجه لا يجاب الجمع بين المعرفة أو الظن بواسطة الاشتهار كما تقدم وبين البحث المذكور إذ المدار على المعرفة أو الظن فاذا حصلت بأحد الأمرين فالوجه هو الاكتفاء بها بل لا معنى رأسا مع حصول المعرفة التي هي العلم بدليل مقابلتها بالظن إلى اشتراط البحث بالظن إذ غايته تمصيل العلم وهو حاصل اه (قوله والاكتفاء بخبر الواحد) أي من يقبل خبره وهو العدل (قوله أي العالم) مجتهدا كان أو مقلدا (قوله إن لم يكن خفيا) يمكن أن يضبط بما لا يسهل عادة تعميم مثله له (قوله يجوز التقادر الخ) هذا معلوم عما تقدم إلا أنه اعاده لأجل إعادة ما فيها من التفصيل (قوله على التفريع) أي تفريع الوجه وهي الأحكام على نصوص إمامه أي استنباطها منها أي والحال انه غير متصف به فمات المجتهد أي المجتهد المطلق وأشار بذلك إلى أن الواو قول المصنف وإن لم يكن للحال لا للعطف على مقدر ليناسب الخلافة الآتية اه زكريا (قوله اطلع) أي التقادر على ما تقدم فاطلع صفة جرت على غير من هي له (قوله وهذا كما صرح به الأمدى مجتهد المذهب) نبه به على الرد على من زعم أنه لا خلاف في جواز افتاء المجتهد المتقيد وهو مجتهد المذهب وهو صحيح على ما اختاره الأمدى من أن الخلاف في جواز افتاء مجتهد المذهب لكن لا أقدم ما قاله الزركشي والبرماوى وغيرهما تبعا للمصنف في شرح المختصر انه لا خلاف في جوازه وإنما الخلاف في جواز افتاء مجتهد الفتوى وعليه يحمل كلام المصنف فيقيد تصحيح جواز افتائه ويعمل مقابله بما يناسب اه زكريا (قوله بخلاف غيره) أي غير التقادر

أن كلام صحيح المأخوذ من كلام ابن الحاجب أنهم قالوا مجتمع الخوف فلا بان يكون محالاً لأنه لا قيام الأدلة الشرعية على امتناعه ولذا رد طهيم بان ما ذكره من الأحاديث نحو لا تزال طائفة الخ من سلب دلائله إنما يدل على عدم الوقوع للدليل الشرعي لا على عدم الجواز لذاته كما قرره السعد فقول المصنف المختار بعد جوازه أي مقلداً له لم يثبت وقوعه أي شرعاً (قوله فيه أن ظهوره على الحق الخ) بهذا رد ابن الحاجب دلالته

(قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه) اعلم أن أصل النزاع يجوز الخلو من مجتهد أولا قالت الخنايلة لا وقال غيرهم يجوز والخلاف في الجواز العقلي كما مر استدلالهم قال بالجواز بقوله لا يمنع لكان لغيره والاصل عدمه وقال صلى الله عليه وسلم إن الله لا يقبض الحديث فقالت الخنايلة لا تزال طائفة من الخلق إلى الحاضر مع شرح المصنف قلنا سألنا أن هذا يدل على عدم وقوع الخلو فإين نفي الجواز ولو سلم فدلينا أظهر لأن فيه التصريح بقبض العلم وليس فيما ذكرتموه إلا ظهور الحق ولا يلزم منه بقاء أهل العلم ولو سلم فيتمارضان ويسلم الاول أقوى أن الأصل عدم المنع اه إذا عرفت هذا عرفت أن هناك خلافا في الجواز العقلي وعدمه ثم نشأ من الاستدلالين بالأحاديث خلاف في أنه يقع أو لا يقع فقال المصنف أن المختار ابدال لا يقع بل يثبت الوقوع إذ لو قيل يقع لم يوجد ما يثبت وقوعه

وإنما يجوز زال افتاء المجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الإحصار المتقدمه (والتأثير) يجوز له (عند عدم المجتهد) للحاجة إليه خلاف ما إذا وجد المجتهد (ورأيها) يجوز للعقل الافتاء (وإن لم يكن قادرا) على التفرغ والترجيح (لأنه ناقل) لما يفتي به عن إمامه وإن لم يصح بنقله عنه وهذا الواقع في الإحصار المتأخرة (ويجوز زخو الزمان عن مجتهد) أي أن لا يفتي فيه مجتهد (خلافا للخنايلة) في منعهم الخلو (مطلقا) ولأن دقيق (المبدع) في منعها الخلو عنه (ما لم يتداع الزمان بزوال القواعد) فإن تداعي بأن أنت أشرط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه (والمختار) بعد جوازه أنه (لم يثبت وقوعه) وقيل يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطريق لا تزال طائفة من أمم المذكور قيدخل في غيره مجتهد الفتوى وهو كما مر المتجرر القادر على الترجيح دون التفرغ وقد مر أنه يسمى مجتهد الفتوى وفيه مع هذا تناقض لا يخفى قاله الناصر وأجاب سم بمنع التناقض بأن ما هنا من قبيل المطلق أو العام وما مر من قبيل المقيد والحاصر ولا تناقض بينهما بل بقيد المطلق ويخصص العام تأمل (قوله) وإنما يجوز زال افتاء المجتهد) أي المطلق كما هو المراد بالمجتهد قول المتن والتأثير عدم المجتهد اه تجارى (قوله) ورأيها يجوز الخلو مقابل لمعوم قوله يجوز للقادر الخ لا ينطوق لكن لو عبر بدل رأيها بقيل كان انساب إذ ليس للمعوم مقابل غير هذا اه زكريا (قوله) ويجوز زخو الزمان عن مجتهد المبادر من ذكر المجتهد هو المجتهد المطلق لكن صرح الصفي الهندي بأجرام هذا الخلاف في غيره أيضا حيث عبر بقوله المختار عند الأكثرين أنه يجوز زخو عصره من الإحصار عن الذي يمكن تنويع الفتوى إليه سواء كان مجتهدا مطلقا أو كان مجتهدا في مذهب المجتهد ومنع منه الاقنون كالخنايلة اه سم وفي التجارى أن الاستدلال بالأحاديث الآتية يدل على أن المراد الجواز الشرعي وظاهر استدلال ابن الحاجب كالأمدى أن المراد به العقلي وحواشي المولى سعد الدين ما يشير بجوز كل منهما انتهى وفي المنحول أن الشريعة هل يجوز فتورها وإن اجموعوا على جواز ذلك في شريعة من قبلنا سوى الكسبي بناء على مذهبه من وجوب سماعه الأصل على الله فهو ينازع في هذه القاعدة والمختار أن شرعنا كشرع من قبلنا في هذا المعنى ووفق قارون بأن هذه الشريعة حاتمة لا تشرع وتوعد لبقية إلى يوم القيام وهذا فاسد إذ ليس في العقل ما يجعله والذين فترت عليهم الشرائع سابقا قد ماتوا وقامت قيامتهم إذ لم يحصم تدارك شيء آخر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيأتي عليكم زمان يختلف الرجلان في فريضة فلا يجدان من يقسمها بينهما فوله تعالى (فما نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون ظاهر معرض لتأويل ويمكن تخصيصه بالقرآن دون سائر أحكام الشرع وهذا الكلام في الجواز العقلي وأما الوقوع فالغالب على الظن أن القيامة إن قامت على قرب فلا تخفى الشريعة وإن امتدت إلى خمسمائة سنة مثلا لأن الدواعي متفرقة على قلبها فلا تخفى إلا على تدريج زوال الزمان فالغالب فتورده إذ الحزم على الترجيح مضمرة ما إذا فترت ارتفع التكليف فهي كالأحكام قبل ورود الشرع وقال الأستاذ أبو إسحق أنهم يكتفون الرجوع إلى محاسن المتولوه وهذا لا يليق بمذهبنا لا نقول بتحسين العقل اه وقوله وإن امتدت إلى خمسمائة مثلا أي من عصره وقد مضت الخمسمائة بالنسبة إلى عصرنا والشريعة بحمد الله محفوظا ولكنه بعد مجاوزة الألف اشتد التناقض وفي عصرنا هو القرن الثالث عشر ضعف الطلاب والمطلوب بتركا عظائم الخطوب بسند الله السلامة اه (قوله) أي لا يفتي فيه مجتهد (إشارة إلى أن المراد الاعم من أن لا يوجد فيه أصلا أو يوجد ثم يفقد لا لا لقطع كافتادتهم من لفظ الخلو (قوله) ما لم يتداع الزمان) المراد بتداعيه دعاء بعضه بعضا إلى الزوال كناية عن إضرافه على الزوال وتغيره عما كان و المراد بالتداعى أحوال الأمور المعروفة فيه فتزولها عدم بقائها على الوجه المعتاد فيها ويحتمل أن المراد قواعد الدين وأحكام الشريعة فتزولها ما تطلبا (قوله) لم يثبت وقوعه) أي لا في الماضي ولا في المستقبل بدليل قول الشارح وقيل يقع (قوله) دليل عدم الوقوع) أشار الشارح بذلك إلى أن مراد المصنف لم يثبت وقوعه

معارضة أحاديث الوقوع بخلاف نفي ثبوت الوقوع فإنه صادق لمعارضة دليل (٤٣٩) الدم الدليل الوقوع وليس المراد أن يختار

ظاهره على الحق حتى يأتي أسرار الله أى الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخارى وم أعل العلم
أى لا تبدأ الأحاديث في بعض الطرق بقوله من يرداه به خيرا يفقه في الدين ويدل للوقوع حديث
الصحيحين أيضا أن الله لا يقض العلم أن تراعى من العباد ولكن يقض العلم بقبض العلماء حتى إذا
يقيم ما لا يتخذ الناس رؤسا جمالا فاستلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا هذا لفظ البخارى وفي مسلم
حديثان بين يدي الساعة أى ما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل ونحوه حديث البخارى أن من أشرط
الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث لأول قال
المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الأول اليها بأن يراد بالساعة ما قرب منها (وإذا عمل
العامى بقول مجتهد) في حادثة فليس له الرجوع عنه (إلى غيره في مثلها) لأنه قد ألزم ذلك القول بالعمل به
بخلاف ما إذا لم يعمل به (وقيل يلزمه العمل) به (بمجرد الافتاء) فليس له الرجوع إلى غيره فيه
(وقيل) يلزمه العمل به (بالشروع في العمل) به بخلاف ما إذا لم يشروع (وقيل) يلزمه العمل به

وقوعه عدم وقوعه لكنه أثر التعبير لم يثبت وقوعه لمعارضة هذه الأحاديث لنفيها (قوله) ظاهره
على الحق فيه أن ظهوره على الحق لا يقتضى أن يكون بمنزلة الاجتهاد (قوله) وهم أهل العلم أى
المجتهدون حتى تم الدعوة وإن كان عليه منع ظاهر (قوله) ينزع من العباد أى نحو ما لا ينفي الوقوع
لبعض الأفراد ويترفعه بدليل من يقض الحق فهو تفسيره والمغنى أن الله لا ينزع العلم انتراما ورؤسا
بعض الرأى فتح الحزمة بعدها وفتح السين بعدها مرة عمدة جمع رئيس وفي رواية بضم الراء والمهزلة
بدها للراء وفتح السين منوثة جمع رأس بمعنى رئيس واتخذ بمعنى صير مفعوله الأول جمالا والثاني رؤسا
اتخذ الناس الجمال رؤسا (قوله) ويرك فيها الجهل أى يترك بلارفع (قوله) ولمعارضة هذه الأحاديث
الخ قال البخارى لا يخفى أن الحديث الأول يدل على عدم الخلو وهذه الأحاديث تدل على ثبوت وقوع
الخلو فالأول يمارضها في ثبوت الوقوع فالتناسب إسناده للمعارضة إليه لا إليها كما يعرف بأدنى تأمل حكى
أن بعض السلف ذكر له حديث الزهري أن ابن سبابة قال ففكروا إليه ما تلقى من الحجاج فقال اصبروا
فانه لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم قيل وكيف
هذا وقد جاء عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال لا بد للزمان أن يتنفس رايته في تاريخ ابن عسكرو نقله
المصنف أيضا في خطبة كتاب ترشيح التوشيح وأما ما اشتهر على السنة العامة كل عام تزدلون فلا أصل له
هذا اللفظ وإن كان معناه معنى الحديث المذكور (قوله) ويمكن رد الأول اليها الخ أى فيثبت الوقوع
لسلامة الأحاديث الدالة على الوقوع من الممارض وقد يجمع بينهما أيضا يعمل الأول على المجتهد غير المطلق
وحمل البقية على المطلق وهو من استقل بقواعده نفسه بين عليا لفقهاء راجعاً قواعد المذهب المعروفة
وهذا موقوف من دهر طويل كما صرح به جمع منهم من أمثال المالكية ابن المنير وابن الحاج ومن أثنى ابن
برهان والنووى في مجموعه اهـ وكرها بقول قد سلف مناقل عن المصنف اهـ اثبتت رتبة الاجتهاد لوله
في ترشيح التوشيح ونقل ذلك الكتاب عنه أقوالا فتردها عن مذهب الامام الشافعى وإن الشيخ الامام
متأخرين عصر النووى لكنه اجتمع مع تلميذه ابن المطار في سنة سبع وسبع مائة بمشق (قوله) وإذا
عمل العامى الخ قال سم ظاهره أنه لا يجتمع الرجوع إذا فرغ من العمل ويؤيده مقابله بقوله بعده
وقيل يلزمه العمل به بالشروع وقضية ذلك أنه لو شرع في العمل ثم أبطله جاز له الرجوع عنه كأنه قضية
الاكتفاء بالشروع على القول الآخر أنه لو أبطله لم يجز له الرجوع لحصول الشروع اهـ (قوله) في
مائها (الفصاح عما أراد بعض الشارحين كالزركشى بقوله في تلك الحادثة يعني بأن مرادهم بالعين
النوع (قوله) وقيل يلزمه العمل به (مقابله قوله وإذا عمل العامى الخ (قوله) إلى غيره فيه أى غير

المصنف عدم الوقوع
لكنه خبر جماعه به
للتعارض إذ مع التعارض
كيف اختاره ولو قال كا
قال التاصر واختار لم يثبت
عدم وقوعه لكان مقابله
ثبوت عدم الوقوع مع أن
مقابله المردود عليه هو ما
اختاره ابن الحاجب من
ثبوت الوقوع الذى أشار
له الشارح بقوله وقيل يقع
واعلم أن قول الشارح
دليل عدم الوقوع أى الذى
هو أصل الخلاف قبل إبدال
المصنف له فتدبر وحاصله
أن تأويله لم يثبت يدفع
الاعتراض بالتعارض
الوارد لبقاءه على حاله وبه
عند التأمل يدفع ما قيل هنا
ولاحاجة لتطويل الخارج
عن ذوق الكلام (قوله)
حيث تمننا تقليد المفضل
يقضى أن ازجوز : احاجا
العمل مع التردد ولا مانع
إذا كان المراد أنه طرأته
شبه في الدليل إذ هو راجع
للاجتهاد ولا اجتهد عليه
تأمل (قول المصنف) وإذا
عمل العامى الخ هذا الخلاف
مبنى على مقابل الاصح
الآن فانا إذا أوجبنا
الزام مذهب معين لا يأتى
التصوير في هذه الأقوال
تدبر

(ان التزمه) بخلاف ما إذا لم يلتزمه (وقال السمعاني) يلزمه العمل به (ان وقع في نفسه صحتة) وإلا فلا (وقال ابن الصلاح) يلزمه العمل به (إن لم يؤجد مقت آخر فان وجد تخير بينهما والاصح جوازها) أي جواز الرجوع إلى غيره (في حكم آخر) وقيل لا يجوز لأنه يسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه (و) الاصح انه يجب على العاقل وغيره من لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهبه معين) من مذاهب المجتهدين (يعتقده ارجح) من غيره (او مساويا) لو ان كان في نفس الأمر مرجحاً على المختار المتقدم (ثم) في المساوي (يلغى السعي في اعتقاده ارجح) لنتجه اختياره على غيره (ثم في خروجه عنه) اقول احدهما لا يجوز لأنه التزم وإن لم يجب التزامه ثانيهما يجوز والتزام ما يلزم غير ملزم (ثالثها لا يجوز في بعض المسائل) ويجوز في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذاً بما تقدم في عمل غير المترم فانه إذا لم يحرم الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدى اتفاقاً

المفتي فأتاه فيه (قوله ان التزمه) أي العمل بأن صمم على التمسك به (قوله وقال ابن الصلاح الخ) نقل في الروضة عن الخطيب وغيره ما يوافقه واختاره زكريا (قوله في حكم آخر) هذا غير ما تقدم لأن ما تقدم في المثل وما هنا في حكم آخر مغاير له وفرض المستقلة هنا وفيما تقدم في ما غير ملزم لمذهب الامام الذي قلده في حادثة ما كالشافعي قلده مالكا أو أباحيفة في حادثة أما التزام المذهب فسبأني في قوله وانه يجب التزام الخ وفي التحرير لا يرجع فيه قلده في اتفاقا وهل يقبله غيره في حكم غيره المختار نعم لقطع بأن المسكتين في كل عصر من زمن الصحابة إلى الآن كانوا يستفتون مرة واحدة من المجتهدين ومرة غيره غير ملزمين مقتيا واحداً فلو التزم مذهبا مينا كالتي حنيفة أو الشافعي فقبل يلزم وقيل لا يلزم اه قال شارحه السيد بادشاه هو الاصح لان التزامه غير ملزم إذ لا واجب الا ما وجبه الله ورسوله ولم يؤجب على احد ان يتمذهب بمذهب واحد من الأئمة فيقلده في كل ما يأتي به دون غيره والتزامه ليس بنسخ يجب الوفاء به اه قال السيد على السمرودي الشافعي في رسالته المسماة بالعقد القريني في احكام التقليد ولو نذر له لا يلزمه كالا يلزمه البحث عن العلم واسد المذاهب على المقر اه (قوله وقيل لا يجوز الخ) حكى قول ثالث هو جوازها في عصر الصحابة والتابعين ومنهم في العصر الذي استقرت عليه المذاهب وقوله والعمل بقوله أي ان عمل ولا فالملل أعم اهر كريا (قوله التزام مذهب معين) بمعنى أنه لا يأخذ فيها بغيره من الاحكام إلا بمذهب معين (قوله ثم في المساوي الخ) القرينة على اختصاصه بالمساري قوله ثم يلغى السعي في اعتقاده ارجح إذ لو اريد ما يعم الارجح لكان قوله ثم يلغى السعي في اعتقاده تحصيلا للحاصل اه بحار (قوله لأنه التزمه) أي بالتقليد وقوله وإن لم يجب التزامه أي ابتداء (قوله في غير ما عمل به) أي وعندهم وقوله اخذاً بما تقدم أي من مفهومه هو انه لا يجوز الرجوع فيما عمل به (قوله قال ابن الحاجب كالآمدى اتفاقاً) قال شيخ الاسلام استند نقل الاتفاقية اليه ليراعى عهدته لقلوب المصنف في مقاربه إن في دعوى الاتفاق نظرا وإن في كلام غيرهما ما يشعر بآثار خلاف بعد العمل اه وفي رسالة السيد السمرودي المختار ان كل مسألة أقبل عملها فلا مانع من اتباع غير مذهب الأول وبه تعلم ما في حكاية اطلاق الاتفاق على المنع ولعل المراد اتفاقاً لأصوليين ثم ان كان المراد من وضع الرجوع حيث عمل في عين تلك الواقعة المنقضية لا ما يحدث بعدها من جنسها فهو ظاهر كحكي سلم شفعة بالجوار عملا بعقده ثم عن نقله الامام الشافعي رضي الله عنه حتى يزح المقار عن سله فليس له ذلك كانه لا يتخاطب بعد تقليده الشافعي بأعادة ما مضى من عباداته التي يقول الشافعي بطلانها لمضيتها على الصحة في اعتقاده فيما مضى فلو اشترى هذا الحنفى بعد ذلك عقارا آخر وقلده الشافعي بدم القول بشفعة الجوار فلا يمنه مأسبق ان يقلده في ذلك فله ان يتمتع من تسليم المقار الثاني فان قال الآمدى وابن الحاجب ومن تبعهما بالمتن في مثل هذا وعمموا ذلك في جميع صور ما وقع العمل به اولاً فهو غير مسلم ودعوى الاتفاق عليه

فالمترم أول بذلك وقد حكى فيه الجواز في قيدنا ما قلنا ولا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ
فما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا (و) الأصح (أنه يمتنع تتبع الرخص) في المذاهب
بأن يأخذ من كل منها ما هو الأحسن فيما يقع من المسائل (و) خالف أبو إسحق المروزي) فجوز ذلك
والظاهر أن هذا النقل عنه مسمو بالمأني الروضة وأصلها عن حكاية الخناطى وغيره عن أبي إسحق أنه يفسق
بذلك وعن أبي هريرة أنه لا يفسق به والثاني

ممنوعة ففي الحادام أن الامام الطرطوشي حكى أنه اقيمت صلاة الجمعة وم القاضي ابو الطيب الطبري
بالتكبير فإذا طائر قد ذوق عليه فقال أنا حنبل ثم أحرم بالصلاة ومعلوم أن الشيخ شافعى يتجنب الصلاة
بفوق الطائر فلم يمنعه عمله السابق بمذهب الشافعى في ذلك تقليد المخالف عند الحاجة اليه وفي الحادام ايضا
أن القاضي اباجاصم الماسرى الحنفى كان يفتى على باب مسجد القفال والمؤذن يؤذن المغرب فتركه ودخل
المسجد فلما رآه القفال أمر المؤذن أن يثنى الاقامة وقد قدم القاضي تقدمت وجهر باليسلمة مع القراءة وأنى
بشعار الشافعية في صلاته ومعلوم أن القاضي اباجاصم إنما يصل قبل بشمار مذهب فلم يمتنع عمله بمذهبه
في ذلك ايضا قال السمودى ثم رايت في فتاوى السبكي انه سئل عن ذلك في ضمن مسائل إلى أن قال
ودعوى الاتفاق فيها نظرونى كلام غيرهما ما يشعر بآيات الخلاف بمد العمل أيضا وكيف يمتنع إذا
اعتقد صحته ولكن وجه ما قالاه أنه بالترامه مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعامل لا يظهر له الغير
بخلاف المجتهد حيث يشغل من أماره إلى أماره ولا بأس به لكن أرى تنزيهه على خصوص العين فلا يطال
عين ما فعله وله فعل جنسه بخلافه اه كلام السمودى اقول وقد وقع التقليد بعد معنى العمل في المسئلة
المعمول بها كما نقل صاحب الفتاوى البرازية أن الامام اباجاصم صلى يوم الجمعة مقتسلا من الحمام وصل
بالناس و تقرقوا ثم أخبروا بوجوده فارة ميتة في يده الحمام فقال إذن تأخذ بقول اخواننا من أهل المدينة
إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا نقل هذه الشيخ الشرى بلالى الحنفى في رسالته للمؤلفة في جواز التقليد ساكتا
عليها ونقلها يرى زاده ايضا في رسالته معمولة في عدم جواز التقليد لذلك تعقبها بقوله أن ما فادته هذه
الرواية غير معمول بها لتصريحهم بعدم الجواز ولا عمل الدلالة مع الصريح وقد نص في القنية على اعادته
للصلاة حيثة لوعن أبي يوسف وذكر الحكاية ثم قال فاغتسل وأعاد الصلاة ولم بأمر القوم بالاعادة
وقال اجتهدا يدرى لم نفسى لا غيرى هو نقل يرى زاده عن الحلوانى في شرح آداب الخصاص مسئلة
يحتاج اليها التضاوقى أن الرجل إذا جاء إلى القاضي وهو يرى مذهب المخالف وأدعى الشفعة بالجواز على
رجل هل يقضى له القاضي بالشفعة أم لا اختلف المشايخ فيه منهم من قال لا يقضى لأن المدعى يدعى أن
الاشق لى ما يدعى فإذا علم القاضي ذلك لا يلتفت إلى دعواه ومنهم من قال يقضى لأنه لا مطلب للشفعة فقد
ركن إلى مذهبنا فيقبل دعوامو يقضى له وإن كان يعتقد خلاف ذلك ومنهم من قال إذا تقدم القاضي يسأله
عن ذلك ويقول هل يعتقد جوب الشفعة بالجواز قال نعم يقضى وإن قال لا رفه عن جملته ولا يسمع
كلامه وهذا الوجه الاقوال وأحسنها (قوله وقد حكى فيه) أى في المترم (قوله الجواز) أى على الاطلاق
(قوله في قيدنا ما قلناه) أى من انه فيما إذا لم يعمل (قوله وقيل لا يجب عليه التزام مذهب الخ) قال النووى
بمدكره الخلاف في ذلك هذا كلام الاصحاب الذى يقتضيه الدليل أنه لا يجب عليه ذلك بل يستفى من شاء
لكن من غير تلفظ بالرخص ولعل من منعه لم يتق بعدم تلفظه انتهى وورد على المصنف أنه صحح جواز
تقليد غيره في حكم آخر بعد استفتائه في غير مع اجابه التزام مذهب معين ابتداء ويجب أنه إذا جاز
خروج المترم بغيره أولى وإنما جاز خروج المترم مع اجاب التزام مذهب معين لأنه يتفرق بالرواى ما لا
يتفرق بالابتداء اه (قوله فجوز ذلك) نقل الشرى بلالى الحنفى عن السيد بادشاه في شرح التجريد يجوز

(مسئلة اختلف في التقليد في اصول الدين) المراد بالتقليد هنا مقابل النظر في الدليل وهو المراد بالاجتهاد هنا ولو كان الناظر عاميا بالمعنى المتقدم أعني مقابل المجتهد هو (٤٤٣) ذو الدرجة الوسطى الخ كإص على العضد المصنف في شرح المختصر ويدل عليه قولهم

وقد تفقه على الاول ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التبع شامل للترزم وغيره ويؤخذ منه تنقيح الجواز السابق فيها بما لم يؤد إلى تتبع الرخص

(مسئلة اختلف في التقليد في اصول الدين)

اتباع رخص المذهب ولا يمنع منه ما عرعى إذ لا ناسان أن يسلك المسلك الاخف عليه أن كان له إليه سبيل بأن لم يكن عمل يقول آخر مخالف لذلك الاخف اه وقال ابن أمير حاج أن مثل هذه التشديدات التي ذكرها في المتنقل من مذهب إلى مذهب الزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص والإلتزام بما بكل مسئلة يقول مجتهد يكون قوله اخف عليه لا أدري ما يمنع منه عقلا وشرعا اه هذا ما نقله الحنفية واما الشافعية فقد قال المزني عبد السلام في فتاويه لا يمتنع على العاقل إذا قلده اماما في مسئلة أن يقلده في سائر مسائل الخلاف لان الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يمتنع لهم العلماء المختلفين من غير تكبر سوا ما اتبع الرخص في ذلك أو العزائم لان من جعل المصيبو أحدا وهو الصحيح لم يمتنع من جعل كل مجتهد مصيبا فلا تنكار على من قلده بالصواب واما ما حكا به بعضهم عن ابن حزم من حكاية الإجماع على منع تتبع الرخص من المذاهب فله محمول على من تبعها من غير تقليد لن قال بها أو على الرخص المركبة في الفعل الواحد نقله عن السيد السموودي فيؤخذ من مجموع ما ذكرناه جواز التقليد وجواز تتبع الرخص لا على الإطلاق بل لا بد من مراعاة ما اعتبره المجتهد في المسئلة التي وقع التقليد فيها عما يتوقف عليه صحتها كإلا يقع في حكم تركب من اجتهاد كإلا ذواتا ومسح بعض الرأس على مذهب الشافعي ثم صلى بغير غسل مجرد عن الشهوة عندما لك على عدم التقص وهذا عمل من منع التلقين في التقليد فان معناه التلقين في اجراء الحكم لا في جزئيات المسائل فانه جائز أن نقلناه ونقل الاسوى في تمجده عن التراف في شرح المحصول أنه يشترط جواز تقليد مذهب الغير أن لا يكون موقفاً في أمر يجمع على إبطاله امامه الاول وامامه الثاني فن قلده ما لك مثلاً في عدم التقص بالامس الحالي عن الشهوة فلا بد أن يدلك به دنه ومسح جميع راسه وإلا فتكون صلاته باطلة عند الامامين اه قال الاسوى ومن فروع هذه المسئلة أنه إذا نكح بلاولي تقليداً لا في حنفية أو بلاشهوة تقليد المالكا وطى فانه لا يعد فلو نكح بلاولى ولاشهوة أيضاً حاذ كإقاله الرافعي لأن الامامين قد اتفقا على البطلان وانه لا بد وأن يكون التقليد والتبني في المسائل المدونة للمجتهدين الذين استقر الإجماع عليهم الآن وهم الأربعة دون عداهم لأنه بموت أصحابهم انقضت مذاهبهم وقد كانوا كثيرين وأولوا يقيد تتبع الرخص بقيد آخر وهو أن لا يترك العزائم راساً بحيث يخرج عن رتبة التكليف الذي هو الزام ما فيه كلفة واما الامام الغزالي فقد منع تبني الرخص قائلاً ان العوام والفقهاء وكل من لم يبلغ منصب المجتهدين لا غنى لهم عن تقليد امام واتباع قدرة ان تحكم العقول القاصرة الداهية عن مأخذ الشرع بحال وتغيير أطيب المذاهب وأسهل المطالب بالثقافات الاخف والاهون من مذهب كل ذي مذهب محال لاسر من احدهما أن ذلك قريب من التغيير والتشهير ويتسع الحرق على فاعله فيفسل عن معظم مضائق الشرع بأحاد التوسعات التي اتفقت أئمة الشرع في آحاد القوا أعد على ردما والاخر ان اتباع الافضل متحت وتغيير المذاهب يجر إلى عمالة إلى اتباع الافضل تارة والمفضل اخرى ولا مبالاة بقول من أثبت الحيرة في الاحكام تلقيا من تصويب المجتهدين على ما ذكرنا فساد اه (قوله وقد تفقه على الاول) أراد تقوية الاول قوله للترزم وغيره وهو صاحب الحادثة المتقدم في قوله له إذا عمل العاقل يقول مجتهد في سائلة (قوله ويؤخذ منه) أي من شمول الامتناع وغيره الثانية يعود للترزم وغيره (قوله في التقليد) هو الاخذ بقول الغير كأنه اخذه قلادة في عنقه فهو تابع

أن العوام غير مقلدين هنا لنظرم في الدليل الاجامى وان لم يكن على طريق المتكلمين واعلم ان منع التقليد في اصول الدين مبني على أنه مستثنى من قوله تعالى تأسروا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون في الاصول بتحصيل العلم اليقيني كما يقول الشارح وهو المأخوذ عن الدليل دون التقليد (قوله فان شخ الاسلام الخ قال المصنف رحمه الله في شرح المختصر التقليد يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة ويسمى اتباع العاقل لامامه تقليداً على هذا وهو المعروف وتارة بمعنى الاعتقاد بالاجازم لا الموجب والتقليد بالمعنى الاول قد يكون ظنيا وقد يكون وهما كما في تقليد امام في فرع من الفروع مع تجوز أن يكون الحق في خلافه ولا شك أن هذا لا يكتفي في الإيمان عند الاشعري وسائر الموحدين ولعله مقصود الاشعري بقوله لا يصح إيمان المقلد واما التقليد بالمعنى الثاني فكان أدنى رحمه الله يقول لم يقل أحد من علماء الاسلام

أنه لا يكتفي في الإيمان إلا بأوامرهم من المقتولة وأن تقول أن هذا لا يتصور فإن الانسان إذا مضى عليه من لا بد أن يحصل عنده دليل وان لم يكن على طريقة أهل الجدل فإن فرض مصمم جازم لا دليل عنده فهو الذي يكفره ما يؤمهم ولعله المنسوب إلى الاشعري

والصحيح أنه ليس بكافر وإن الأشعري لم يقل ذلك نعم اختلف أهل السنة في أنه هل هو عاص ولا يصح عن أبي حنيفة رحمه الله أنه مطيع وعند آخرين أنه عاص وهو الخلاف في وجوب النظر فاعرفه وإن قلنا أنه عاص وأن النظر واجب فالواجب نظرها ولا يشترط نظر على طريقة المتكلمين كاعرفنا وهذا الخلاف فيه نمله ثابتا عن أحد من سلف الأئمة انتهى وفيه فوائد جمة منها أن من قال يلزم غير المجتهد التقليد مراده بغير المجتهد بالنسبة لا أصول الدين غير التقادر على الدليل ولو الاجمال لما عرفت سابقا ومراده بالتقليد المعنى الثاني فيما تقدم ومن منع إيمانهم للتقادر ولو على الاجمال لان المطلوب في أصول الدين العلم كاقدم (٤٤٣) ومنه تعلم أن شيخ الاسلام إنما استفتح بما تقدم مع ما هنا

وجوب التقليد على غير المجتهد المراد به هنا العاجز عن النظر ولو في الدليل الاجمال فإقالة سم غير عمله إذ هو في التقادر ومنها أن التقليد نوعان متعارف وغيره وقد وقع المحشى وغيره بسبب عدم الاطلاع على مذهبنا فيأتي عندهم أنها أن الخلاف في وجوب النظر ليس حافدا إلى صحة الإيمان بل إلى العصيان وعنده ومنها غير ذلك فتأمل لتعلم ما وقع للمحشى هنا فان التقادر على النظر هو المراد بالمجتهد هنا (قوله وأجيب الخ) حاصله أن المكلف بمعرفة أن للعالم سائنا قديما متصفا بالعلم والقدرة مثلا يكون عارفا بمجهولات هذه الالفاظ ووجوب تفصيل التصديق بذلك المفهومات لا يتوقف على

أي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويتمتع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتي فقال كثير منهم ورجحه الامام الرازي والآمدى لا يجوز بل يجب النظر له تبع الدابة لقائدها ولذلك قيل لا فرق بين مقلد يتقادو بجمعة تقاد وأما التلامذة فانهم بعد إرشاد المشايخ لهم إلى الأصول فلهل فسبق بعضهم إلى رؤيته بأن أخبره الباقي وصدقوه من غير معاناة وتقطع له كانوا مقلدين وإن أرشدوا بالعلامات حتى عثروا عليه خرجوا عن التقليد ألا ترى أن الاول إذا سلك من الهلال كان جواها قالوا أنه ظهر وأما الثانية فتقول رأيتهم في مكان كذا وتذكر بالعلامات وأصول الدين فواعدوه في المسائل الكلامية لا يتناء ما بقي من مسائل الدين عليها قال شيخ الاسلام ولرب رجح المصنف من الخلاف في التقليد في شيئا لكن قضية كلامه فينا في مسئلة التقليد ترجيح قوله وقيل النظر فيه حرام ليعلم أن إجماعه عند وجوب التقليد فيه انتهى وما في شرح الكبرى نقلا عن القاضي أن التقليد محال لأنه إن امر بتقليد من شاء لم يجز بمناهة التقليد الضالين وإن امر بتقليد المحققين فاما بدون دليل يعلم به حقيقة فمهم فهو تكليف بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مقلدا فنقدم إذ يتفق تقليد المحقق لمجرد حسن ظن به وهو في ذلك لا يخرج عن التقليد فهو مقلد فيمن قلدا أيضا وهذا واقع كثيرا حتى فيمن نسب إلى العلم قالنا نجد منهم من يتسبك بكلام لا أصل له لحسن ظن بقائله وشبهته في العلم حتى لو برهن له على بطلانه أو أقر له بنقله يخالفه عن إمام محقق في هذا الفن أما أن لا يرجع أصلا أو يرجع ظاهرا أو يعتبر بأن الشيخ له اطلاع كثير فهو أدرى وما درى النبي أن هذا الشيخ ليس بمصوما عن الخطأ والسهو وأمثال هذا كثير (قوله أي مسائل الاعتقاد) وهي القضايا المتقدمة فتشمل الشارع لما يقوله كحدوث العالم فيه تسمح لأن ما ذكره من الحدوث وما يمدد به محمول في هذه المسائل كان يقال العالم حادث الخ والمراد كحدوث العالم من حيث إثباته أو بقدر مضاف أي كثيروت حدوث العالم وهو أصل عظيم من المسائل الكلامية بل هو في الحقيقة أصل لها كلها لأنه يتوصل به إلى إثبات الواجب تعالى وتقدس وإثبات النبوة وبقية العقائد وللشريعة هذا الأصل اعتنوا المحققون بإفراده بالتأليف وكثروا فيه الجدل والتزاع بين المتكلمين والفلاسفة فصار بسبب ذلك من جملة غوامض علم الكلام وأكثر من ألف في هذا الفن يصدر كتابه بمسئلة حدوث العالم كتن عقائد النسبي ومن عقائد المعتزلة (قوله وغير ذلك) أي ما يتعلق بمباحث النبوة وقد سلك الشارع مسلكا لطيفا في المطف يعلم سره ما قررناه في كون حدوث العالم أصلا عظيما (قوله فقال كثير منهم الخ) تفصيل للاختلاف (قوله بل يجب النظر) أي وجوبه شرعيا لا اعتباطيا خلافا للذين قلوا احتجبت المعتزلة على أن وجوب النظر في المعجزة والمعرفة وسائر ما يؤدي إلى

العلم به بل الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت علم المكلف بثبوته أولا ونظر أولا فان قيل سلنا أنه لا يتوقف لكن لا يتم لإلزام النظر لأنه حيث يقول سلت أن الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب إلا أني لا أنظر ما لم أعلم الوجوب لأن ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاثم قلنا هذا ممنوع بل يوجب بعد إرشاد الرسل التمكن القريب من الالتفات حيث قلنا من حذر من شيء التفت إليه بطبعه فان ترك فهو المقبر ولا لم يأثم الكافر بترك الإيمان والجاهل بترك المأمورات

(قوله على أن الإجماع على أنه متواتر) (٤٤٤) صوابه على أن الإجماع عليه متواتر وبند هذا فهو جواب عن شيء.

آخر ذكره في شرح المقاصد حاصله أن وجوب المعرفة بالنص والإجماع فنع الإجماع بأنه نقل أحاداً فهو ظن فأجيب أولاً بكفاية الظن وثانياً بأن الإجماع نقل متواتر فالصواب تقديم قوله واستدل أيضاً بالخبر القدح فيه بما مر ثم يذكر ما ذكره (قوله لأن المعلم يذكر هذا الخلاف) لم يذكره في شرح المقاصد لكن ذكره في حاشية المضد (قول الشارح لاختلاف الأذهان والأقطار) فيه أن هذا وجوب تحريم النظر على المقتد بفتح اللام أيضاً لأنه منتهما فتقليده فيها يحتملها أجدر بأن يحرم لأن فيه ما في الأول مع احتمال كذب الإمام وإضلاله مقدمه فإن نظر الإمام فقد ذكرتم أن النظر حرام منتهى لكونه مظنة الشبه والاضلال وإن قلده غيره بنقل الكلام إليه ويتسلسل فإن قيل ينتهى إلى الوحى والإلهام أو النظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ قلنا اتباع صاحب الوحى ليس تقليداً بل علم نظري وهكذا الإلهام ونظر التأييد فلا يصح أن

لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لشيء فاعل أنه لا إله إلا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوحدانية عليها وقال التبريزي وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفى في الإيمان من الأعراب وليسوا أهلاً للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئتين عن العقد الجازم ويقاس غير الإيمان عليه (وقيل النظر فيه حرام) لأنه مظنة الوقوع في الشبه والاضلال لاختلاف الأذهان والأقطار بخلاف التقليد فيجب بأن يحرم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد ودفع الأولون دليل الثاني أن الأسلم أن الأعراب ليسوا أهلاً للنظر فإن المختبر بالنظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي عن سؤاله بم عرفته ربك فقال البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام تدل على المسير فساء ذات أبراج وأرض ذات فجاج

ثبوت الشرع عقل أنه لو لم يجب إلا بالشرع لزم إفعال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلم يكن للبيعة فائدة وبطلان ظاهر وجه الروم أن النبي إذا قال المكلف انظر في معجزتي حتى يظهر لك صدق دعوى فله أن يقول لا أنظر مالم يجب علي لأن ترك غير الواجب جائز ولا يجب على مالم يثبت الشرع لأنه لا وجوب إلا بالشرع ولا يثبت الشرع مالم أنظر لأن ثبوته نظري لا ضروري وجوابه أنه مشترك الإلزام لذلك المكلف أن يقول لا أنظر مالم يجب عقلاً ولا يجب عقلاً مالم أنظر لأن وجوبه نظري يقتصر إلى ترتيب المقدمات وتحقيق أن النظر يفيد العلم معنى كونه مشترك الإلزام أن فيه الجاء الخصم إلى الاعتراف بنقص دليله حيث دل على نفي ما هو الحق عند في صورة النزاع (قوله لأن المطلوب فيه) أى في أصول الدين اليقين أى ولا يقين مع التقليد (قوله وقد علم ذلك) من تمتة الدليل وتوطئة لما بعده ليفيد قوله واتبعوه أنهم مأمورون بالمعلم الذي صدر منه ودفع لما يتوهم من كون الأمر مصروفاً عن ظاهره وهو الوجوب واختلفوا هل هذا الوجوب وجوب أصول فيكون المقلد كافراً أو وجوب فروع فيكون آمناً وهذا الخلاف في المعرفة الحاصلة عن تقليد وهي حزم بلا دليل فالظان والشاك والمتوهم كافر بالإجماع كما ذكره السنوسى في الوسطى (قوله ويقاس غير الوحدانية) أى التي لم يتلق بها الأمر في العلم أنه لا إله إلا الله على الوحدانية التي تلتق بها الأمر فتكون مأموراً بها أيضاً (قوله بالتلفظ الخ) قد يقال إنما اكتفى الشارع بكلمتي الشهادة لا بجل الدخول في الإيمان فلا ينافي أنهم بعد إيمانهم يجب عليهم النظر (قوله ويقاس غير الإيمان) أى غير الإيمان بضمون كلمتي الشهادة فالمقيس عليه هو الإيمان بضمون كلمتي الشهادة والمقيس بقية العقائد (قوله وقيل النظر فيه حرام) عمل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدمه النظر في غير معرفة الله تعالى أما النظر فيها فواجب إجماعاً كما ذكره السعد التفتازانى اه ذكرنا قال سم مرجع الضمير في ذكره يعود لقوله أما النظر الخ كما يدل عليه سياق كلام السعد ودعوى الإجماع بمنوعة الآثر إلى تمثيل الشارع عمل الخلاف بقوله ووجود الدلالي الخ وهو صريح جريان الخلاف مطلقاً على أن السعد في أثناء استدلاله على الوجوب قال على أنه لو ثبت جواز الاكتفاء بالتقليد حتى البعض فلا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة اه وفيه إشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الإجماع اه ملخصاً ثم إن عمل الخلاف أيضاً فيجاهله كفر كمصافات السلوب والصفات المنوعة أما صفات المعاني ونحوها ما لا يكثر مسكره فلا (قوله لأنه مظنة الوقوع في الشبه) إذ الاستدلال بفتح باب الجدال ونهاية أقدم القول عقلاً وقت القائل

لعمرى لقد طقت المعاهد كلها • وسرحت طرفي بين تلك المعالم فلم أر إلا واضعاً كف حائر • على ذكر أو قارعا سن نادم (قوله كأجاب الأعرابي) وتقول العامة إذا رأت ما يسببها سبحان الخائف بل الأولاد الصغار الذين لم

الأندلس على الطيف الخبير وما يذعن أحد من الأعراب أو غيرهم للإيمان فيأتي بكلمته إلا بعد أن ينظر فيه يفتدى لذلك أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه هنا ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يفتنى عليهم من الخوض فيه الوقوع في الشبهة والضلال فليس له الخوض فيه وهذا يحمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم من الاشتغال بعلم الكلام هو العلم بالمعادن الدينية عن الأدلة اللفظية وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وإن كان آثماً بترك النظر على الأول (وعن الأشعري) أنه (لا يصح إيمان المقلد) وشنع أقوام عليه بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين (وقال الأستاذ أبو القاسم) (الشافعي) في دفع التنبيه هذا (مكذوب عليه) قال المصنف (والتحقيق) في المسئلة الدافع للتنبيه أنه (إن كان) التقليد (أخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم) بأن لا يجوز به (فلا يكفي) إيمان المقلد قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وإن كان التقليد أخذ القول الغير بغير حجة لكن (جزماً) هذا هو المتمدن (فيكفي) إيمان المقلد

يلفوا سن التمييز يقسمون بالله وبالنبي ويستطغون والديهما بالقسم به ^{ويجوز} وهذا مصادق حديث كل مولود يولد على الفطرة (قوله الأندلس) أي السما والارض والارض والسماء والارض والسماء والارض (قوله فيه أن يقال أن أي السما والارض) (قوله للإيمان) أي ظاهره والاقبال إيمان هو الاندفاع فيحمل المعنى وما يذعن أحد للاذعان (قوله في حق المتأهلين) أي فإذا انقسم بأحد منهم لم تأثم العامة (قوله وعن الأشعري الخ) هو أبو الحسن على نسب إلى جد أبي موسى الأشعري الصحابي كان شافعي المذهب ترجمه في طبقات الشافعية المصنف وذكر بعض مشايخنا المالكية أنه مالكي نأقله عن سبدي على الأجهوري في شرح عقيدته عن القاضي عياض وما يقل أنه واضح علم الكلام ليس بشيء فإنه أخذ عن أبي علي الجبائي وهو من كبار المعتزلة وله تأليف في علم الكلام اللهم إلا أن يحمل على أنه واضح علم الكلام على طريقة أهل السنة لكن قيل أن سيدنا عمر بن الخطاب تكلم فيه ألف الإمام مالك فيه رسالة ولسته سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصر فوفتة بنيف وثلاثين وثلاثمائة (قوله وتكفير العوام الخ) رد بانهم عارفون بالدليل الإجمالي وهو كاف قال في شرح المقاصد والحق أن المرفة بدليل (إجمالي) يرغ الناظر عن حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لأحد من المكلفين وبدليل تفصيلي يمكن منه من إزاحة الشبهة وإزاد المشكرين وإرشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من أنه يقوم به البعض (قوله مكثوب عليه) فيه نظر فإن الثقل عنه مشهور وقال في المقاصد ومنهم من قال لا بد من إبتناء الاعتقاد في كل مسألة من الأصول على دليل عقل لا يشترط الاقتصار على التمييز عنه وعلى عارضة الخصوم ودفع الشبهة وهذا لا يشهور عن الشيخ أبي الحسن الأشعري حتى حكى عنه أن من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً كما ذكر عبد القاهر البغدادي أن هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمناً على الإطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه حاص بترك النظر والاستدلال وفي مختصر الفتوحات أن التقليد في الدين لضعيف النظر أولى لأنه ينضاف إليه الخرج من الدين أن نظره فيه قصوره قال وقد راجعنا فتاوى من أجاز الدين بالنظر لما كانت فطرتهم مطوعة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فقل هؤلاء إن أراد أحدكم النجاة فليأخذ عقائده تقليداً كما أخذ أحكام دينه تقليداً اهـ (قوله أو وهم) أي يكون الحاصل عنده ظناً لأن الوهم هو الطرف المرجوح ولذلك قال الشارح بأن لا يجوز الخ أشار إلى دخول الظن في كلام المصنف (قوله لأنه لا إيمان مع تردد) فيه من هذا الخط ما نص عليه السنوسي في شرح كراه ما وقع سؤال لسيد أحمد بن عيسى وغيره عن من تقبها بجماعة فيمن نشأ بين أظهر الإسلام وهو لا يعرف ما نؤمن من الإسلام

تقدم لك فيما قلناه عن المصنف (قوله ولا ينبغي ما فيه) لا شيء فيه فأنقولنا من غير معرفة دليله يصدق على من قلده انبئاه إذ لا يعرف الدليل وهو الوحي بخلاف بغير حجة فإن الحجة قول النبي أي كون القول صادراً منه (قوله فيه أن يقال أن أي السما والارض) (قوله للإيمان) أي ظاهره والاقبال إيمان هو الاندفاع فيحمل المعنى وما يذعن أحد للاذعان (قوله في حق المتأهلين) أي فإذا انقسم بأحد منهم لم تأثم العامة (قوله وعن الأشعري الخ) هو أبو الحسن على نسب إلى جد أبي موسى الأشعري الصحابي كان شافعي المذهب ترجمه في طبقات الشافعية المصنف وذكر بعض مشايخنا المالكية أنه مالكي نأقله عن سبدي على الأجهوري في شرح عقيدته عن القاضي عياض وما يقل أنه واضح علم الكلام ليس بشيء فإنه أخذ عن أبي علي الجبائي وهو من كبار المعتزلة وله تأليف في علم الكلام اللهم إلا أن يحمل على أنه واضح علم الكلام على طريقة أهل السنة لكن قيل أن سيدنا عمر بن الخطاب تكلم فيه ألف الإمام مالك فيه رسالة ولسته سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصر فوفتة بنيف وثلاثين وثلاثمائة (قوله وتكفير العوام الخ) رد بانهم عارفون بالدليل الإجمالي وهو كاف قال في شرح المقاصد والحق أن المرفة بدليل (إجمالي) يرغ الناظر عن حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لأحد من المكلفين وبدليل تفصيلي يمكن منه من إزاحة الشبهة وإزاد المشكرين وإرشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من أنه يقوم به البعض (قوله مكثوب عليه) فيه نظر فإن الثقل عنه مشهور وقال في المقاصد ومنهم من قال لا بد من إبتناء الاعتقاد في كل مسألة من الأصول على دليل عقل لا يشترط الاقتصار على التمييز عنه وعلى عارضة الخصوم ودفع الشبهة وهذا لا يشهور عن الشيخ أبي الحسن الأشعري حتى حكى عنه أن من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً كما ذكر عبد القاهر البغدادي أن هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمناً على الإطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه حاص بترك النظر والاستدلال وفي مختصر الفتوحات أن التقليد في الدين لضعيف النظر أولى لأنه ينضاف إليه الخرج من الدين أن نظره فيه قصوره قال وقد راجعنا فتاوى من أجاز الدين بالنظر لما كانت فطرتهم مطوعة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فقل هؤلاء إن أراد أحدكم النجاة فليأخذ عقائده تقليداً كما أخذ أحكام دينه تقليداً اهـ (قوله أو وهم) أي يكون الحاصل عنده ظناً لأن الوهم هو الطرف المرجوح ولذلك قال الشارح بأن لا يجوز الخ أشار إلى دخول الظن في كلام المصنف (قوله لأنه لا إيمان مع تردد) فيه من هذا الخط ما نص عليه السنوسي في شرح كراه ما وقع سؤال لسيد أحمد بن عيسى وغيره عن من تقبها بجماعة فيمن نشأ بين أظهر الإسلام وهو لا يعرف ما نؤمن من الإسلام

عند الأشعري وغيره (خلافاً لابي هاشم) في قوله لا يكون بل لابد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد المجازم في الايمان وغيره قال المصنف (فليجزم) أى المكلف (عقده بان العالم) هو ما سوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته قائماً ليست غيره كما انها ليست عينه (حدث)

والارسل من المرسل وإذا قيل له في معنى لاله إلا الله يقول سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت له يحكم له بالايمان والاسلام لا فاجابوا كلهم بأنه لا يضرب له في الاسلام بنصيب ولا يحكم له بالايمان ولا بالاسلام وحكمه حكم الجوسى في جميع احكامه إلا في القتل لظاهر الشهادة ونقل هذا صاحب المعيار والاشعري وزاد لا نكاح له ولا طلاق فان علم هو وزوجته الشرائع صرح عقده عليها ولو بعد ثبوت سابق لعدم صحة عقده الذى هو ملكة فلا يصح رفعه الذى هو عدمها قال سيد الشاوى المغربي الجزائرى ما فرضه علماء بجاية من هذا الذى حكوا عليه بحكم الجوسى انه نشأ بين أظهر المسلمين وتصور من هذا الجهل يعلم ان من نشأ بين أظهرهم يتصور فيه التقليد اذ هو أرفع رتبة من ذلك فلا يختص المقلد بمن نشأ في شاطئ جبل كما قاله التفتازانى قائلاً ما كان ينظر في ملكوت السموات والارض فهو عارف لا مقلد فالكلام التفتازانى معرض هذا المنقول عن فقهاء بجاية وغيرهم وبالمشاهدة التى تراها فيمن معنا وبخاطنا وبمحضر مجالس العلم وما وصل لمرتبة التقليد من الطلبة فكيف بالعمام وقد رايت عواماً يعتدون بالجهة ومن أنكر وجودهم فقد جحد الضرورة ومنتقدون تأثير العبد وتأثير الاسباب بل قال الشيخ السنوسى رضى الله عنه مسائل فدا بلى بالنقل فيها من عرف بكثرة الحفظ والامتنان قيل اشار لاند كرى فانظر هذه الامور التى لا يصحده كيف يصمم ما قاله التفتازانى وأجاب عنه بعض علماء مرا كش بأنه لعله شاهد أهل بلده قلوبهم صافية من التخليط عارية عن درجة التقليد فلا يمم حكمه قوماً شاهداهم على خلاف ما قال فان أحق الناس من ترك يقينه لظن غيره انتهى كلام الشاوى (قوله عند الأشعري وغيره) قال التفتازانى في شرح المقاصد وأما المقلد فقد ذكر بعض من نظر في علم الكلام وسمع من الامام انه لا خلاف في اجراء احكام الاسلام عليه والاختلاف في كفره راجع إلى انه هل يماقب عقاب الكافر فقال الكثيرون نعم لانه جاهل بالله تعالى ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر ومثل قوله تعالى ولا تقول لمن اتى اليك السلام لست مؤمناً وقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قلوبنا فهو مسلم يجوز ان ينقص عقابه لذلك انه بنصه ولا مريفة في مخالفة الكلام المصنف والشارح اه نقله الناصر قال سم لوثبت مخالفة المذكورة لم تضر المصنف والشارح اذ لا يلزمهما تقليد التفتازانى في كل ما نقله وكثيراً ما يختلف العلماء في النقل من غير ان يتعرض على واحد منهم بنقل غير مخالف لنقله اه وهذا الجواب كاف فلا حاجة بمده لما أطال به عما لا يكاد يسلم عن حدس (قوله فليجزم) أى المكلف انما قيد به لانه المخاطب بذلك وعقده أى اعتقاده نصب على الظرفية المجازية أو المقولية بتضمنين مجزم معنى بخلص ركان يصح ان يكون الفاعل قول المتن عقده بدليل قولهم اعتقاد جازم ويكون الاستاد حجتاً مجازياً وماسلكه الشارح أقمد (قوله وهو ما سوى الله الخ) يتبادر منه ان العالم اسم لمجموع الممكنات الموجودة بحيث لا يوجد له اجزاء وليس كذلك إلا يصح جمعة مثل رب العالمين بل هو اسم للغير المشترك بين الكل وبين كل من الاجناس اذ يقال عالم الاجسام وعالم الاراضى وعالم الارواح وعالم الانسان والحيوان والنبات والعالم العلوى والعالم السفلى إلى غير ذلك فزيد ليس يعلم بل من العالم هذا حاصل ما ذكره العلامة التفتازانى في شرح الكشف مع ما ذكره المولى الحياى (قوله ولا حاجة الخ) حاصله ان من استنفاها نظر إلى أن الغير بالمعنى القوى ومن لم يستنفاها وعليه قول الشارح ولا حاجة الخ نظر إلى انه بالمعنى الاصطلاحي وهو انما ليست غيراً متفكفاً لخلف لفظي لكن قال عبد الحكييم في حاشية

أى موجد عن العدم لأنه متغير أى يعرض له التغير كما يشاهد كل متغير يحدث لأنه وجد بعد أن لم يكن (وله صانع) ضرورة أن المحدث لا بد له من محدث (وهو الله الواحد) إذ لو جاز كونه اثنين

الخيال أن حل التغير على المعنى المصطلح بعيد عن الفهم (قوله أى موجد عن العدم) هذا تفسير الحدوث باصطلاح المتكلمين بمعنى أنه كان معنوماً فوجدت الفلاسفة لما قالوا يقدم العالم على تفصيل فيه عندهم فسروا الحدوث بالاحتياج إلى الغير فالحدوث بهذا المعنى يجمع القدم الزماني عندهم وما نقله الإمام الشيرازي في البواقيت عن الشيخ الأكبر من إطلاق القول بحدوث العالم عظمى فانه قديم بالنظر لعم الله فلا يمول عليه لأن قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وأمثال هذا لا يؤخذ بظاهره (قوله أى يعرض له التغير) بعينه بالمشاهدة كالحر كثر السكون وغيرها وبمعناه بالقياس على ما شاهده كالاعراض القائمة بالسماوات والأرض وقد اختصر الشارح الدليل وكأنه عول على بسطه في الكتب الكلامية ومحصله أن الاعراض هي التي يشاهد فيها التغير وأما الأجرام فللازمتها الحادث لأنه لا يشاهد تغيرات الجرم لكنه لا يتخلو عن العرض الحادث وكل ما لا يتخلو عن الحادث فهو حادث وأما صفر الأجرام وكبرها فراجع لتبدل الاعراض كذلك الحالت والحياة والذبول والنماء واستحالة بعض الأجسام كالماء في الملح ليس انعداماً حقيقياً بل ذلك من في الكتب الحكيمة والمبسوطات الكلامية ونقل سيدي يحيى الشاوي عن الخفاف في شرح عقيدة أبي عمرو أن المشاهدة في حكم الجرم أن يرى الجرم كذا وكذا فتغير الأحكام بظهور الاعراض في النوات بعد أن لم تكن وبعد ظهورها بعد أن كانت في المشاهدة من حيث الأحكام وهي من هذه الجهة ضرورة لا يختلف فيها العقلاء إنما يختلفون في كون اختلاف الحكم هذا عن عدم بعض أوع كون أو غير ذلك وبه يستفاد قول من قال لو كان التغير مشاهداً لم يقل أحد من العقلاء أنه عن كونه قد ذكر متلاجماً في الدرر للفاخرة برهانا لطيفاً مختصراً فقال إن في الوجود واجباً وإلزاماً انحصار الموجود في الممكن فيلزم أن لا يوجد شيء أصلاً فإن الممكن وإن كان متعمداً لا يستقل بوجوده في نفسه فهو ظاهر ولا في إيجاد غيره فإن مرتبة الإيجاد بعد مرتبة الوجود فأذن لا وجود ولا إيجاد فلا وجود لا بد أنمو لا يغيره فأذن ثبت وجود الواجب وهو المطلوب (قوله لأنه وجود بعد أن لم يكن) أى بعد يقينية كإصرار بذلك الدواني في شرح العقائد المضنية قال وأما المعنى الأول فهو مجرد اصطلاح من الفلاسفة ويعني به قوله ولما كانت الفلاسفة اصطلاحوا عن إطلاق الحدوث على المسبوقية بالذات بالعدم بمعنى أن كونه مسبوقاً بوجود الفاعل سبقاً ذاتياً يستلزم تقدمه على وجوده بالذات (قوله ضرورة أن المحدث الخ) يحتمل أن الضرورة هنا جهة النسبة ويحتمل أن المراد بها ما قابل النظر أى أن العلم بهذه القضية ضروري وهو الاظهر ولذلك قيل اتفق أهل الملل على وجود الصانع في الجملة خلاصة من عقيدة فطيلة من جملة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاقي بغير فاعل وهو بدعي البطلان قال الفخر في المعالم أن العلم بها أعني يقينية أن كل حادث له محدث مركز في فترة طبع الصبيان فانك إذا نظمت وجه الصبي من حيث لا يرأى التقلت له حصلت هذه الطعمة من غير فاعل لا يصدقك البتة بل في فترة البهايم فان أكل لماراً أحس بصوت خشية فزع لأنه تفرق فطرته أن حصول صوت الخشية بدون الخشية محال (قوله وهو الله الواحد) لو قال وهو الآله الواحد لكان أحسن إذ الآله كل فيكون التشديد بالواحد له فائدة (قوله) إذ لو جاز كونه الخ) استدلل بالدليل العقل دون السمعى وهو قوله تعالى لو كان فيما آلهة إلا الله فعدت جريا على القول بأنه لا يستدل على الوحدة إنما لا بالمثل وقيل يصح بالدليل السمعى وعلى الأول

(قول الخارج لجازان يريداً) (٨٤) وجواز الحال وحيث لا يرد إمكان انقائهم ما تدبر قول (الشارح لعجزة) ان قلت الممكن ربما

صار متممًا بحسب شرط
ككون الجسم في هذا
الحيز حال كونه في الآخر
قلت الممكن في ذاته ممكن
على كل حال ضرورة
امتناع الاغلابو المتع
في حديث التحيز هو كونه
في آن واحد في حيزين
فكذا هنا يمنع اجتماع
الارادتين وهو لا ينافي
امكان كل منهما فبين أن
لزوم الحال إنما هو من
وجود الاقنين (قوله)
نوع مخالفة) قرره في
شرح المقاصد هكذا نعم
له طرق أخرى في كتب
الكلام (قوله اقتضت
وجود العالم) كاقضاء
الشمس للضرورة ونقل عنهم
انه مختار بمعنى ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل لكنه
دائم مشيئة الفعل والسكل
باطل يعلم من موضعه
(قوله فتابعة) للامر
وجودا وعدما (قوله)
ولو أراد ما لا يقع كان
تقصا) وما قيل من أنه أراد
ذلك على سبيل التفضي
أي أرادته اختيارا من العباد
لا جبراً فلا تقص في عدم
وقوعه لعدم دلالة على
عجزه بخلاف تخطف المراد
عن الارادة القسرية
فليس يشي لأن عدم

لجازان يريداً أحدهما شيئاً أو الآخر عنده الذي لا عنده غيره كحركاته وسكونه فيمتنع وقوع المرادين
وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما في اثنين وقوع أحدهما فيكون مراده
هو الاله دون الآخر لسجده فلا يكون الاله إلا واحداً وإطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ
من قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شيء (و) والواحد الشيء الذي

جرى السنوسي في كبراه وكلام الخيال في حواشي العقائد ميل إلى الثاني وقد ذكرنا أن أدلة العقائد
منها ما هو عقل محض كآلة الصفات التأثير وما هو معي كآحوال المعاد وما اختلف فيه كالوحدانية
ثم لا بد من استناد الأدلة العقلية إلى الشرع واللام يميز علم الكلام عن العلم الإلهي الذي تكلم فيه الفلاسفة
ولذلك قال الخيال أن الأحكام الاعتقادية إنما يعتد بها إذا أخذت من الشرع والعلامة التفتنا في جعل
الآية أعني قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا حجة اقناعية قال لأن الملازمة عادية على ما هو
اللاق بالمحاطيات فإن العادة جارية بوجود التامع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما شأير إليه
بقوله تعالى ولعلنا لبعضهم على بعض وإلا فإن أريد الفساد بالفضل أي خروجهما عن هذا النظام
المشاهد مجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على
انتفائه بل النصوص شاهدة بعلو السموات رفع هذا النظام فيكون ممكناً لا محالة وشنع عليه حتى قال
بعض معاصريه أنه تنبيل لبراهين القرآن وهو كقولنا جواب بعض من انتصر له بأن القرآن يحتمل على
الأدلة الاقتناعية القطعية بحسب آحوال المخاطبين وهو من البلاغة ينبغي أن يعلم أن مذهب الوحداية
أشرف مباحث علم الكلام ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد وقد ذكره في الآيات القرآنية ورمز إليه
العارفون في كلامهم قال سيدي علي وفا

وحدث عبدك في الهوى ياسيدي * وأرى العبيد توحّد السادات
ان شئت عدني بالوصال ولا تنفي * أو شئت وأصلي مدى الساعات
فمن استقر على شهود واحد * لم يلتفت يوماً إلى ميقات
وحياة وجهك قد ملأت جوانحي * وعمرت مني سائر الذرات
وحجبت عني الغير حين ظهرت لي * فسكناً الخلوّات في الجبلات
حضر الحبيب فلسفت أذكر قائماً * أبداً ولا ألهو بما هوأت

وقد نقل الشاوي في حاشية الصغرى عن البجلي في حاشيته على مختصر ابن عرفة الفقهى أن التوحيد مصدر
وحد العبد ربه يوجد توحيداً فهو من أفعال العباد حادث والتوحد مصدر توحد الله في ذاته وصفاته
يتوحد توحد بمعنى اتصف بالوحداية فهو قديم فالترديد كالترديد حادث والتوحد كالترديد قديم
اه (قوله لجازان يريداً) لا يقال يارم هذا التامع بين العبد وربّه في فعل العبد على كلام القدرية
لأننا نقول الكفر إثبات شريك في الألوهية واستحقاق العبادة لآني تأثير ما بالقدرية وإن قالوا العبد
يخلق أفعال نفسه معترفون بأن أقداره عليها من الله تعالى وما يقال أنهم يحس هذه الامة بل أسوأ حالا إذ
الجور قالوا بغيره وهو لا يثبتوا ما لا يحصره من المؤثرين فخرج عن المبالغة لآجر (قوله) كحركاته
زيد وسكونه) أي بأن تتعلق ارادتهما بما باجداهما في وقت واحد ولا بدع في اجتماعهما إذ لا تضاد بينهما
بل بين المرادين اه ذكرنا (قوله) دون الآخر أي فليس له وما يقال زيادة على ما هنا وما جاز على أحد
المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثاني أيضاً فيؤدي إلى عدم الاله المؤدى إلى عدم العالم المشاهد
زيادة في البيان (قوله مأخوذ الخ) بناء على الاكتفاء بمرود ما أخذ الاشتقاق على أن يبقى

التفويض نوع نفس
ومفوضية وكذا ما قبل أن
الارادة التفويضية هي
الامر وعاقبته لاستنظام
النفس لأن ذلك إتيان لم
كان الأمر عندهم مفسر
به القوم وهو طلب المأمور
وليس كذلك فانه عندهم

عين الارادة على هذا
القول ولشأنه تخلف
المأمور عن الأمر حيث
هو تخلف المراد عن الارادة
فلزم النفس (قوله أي
الراجعة الى صفات
الانفعال لا يصلح تفسير
الجملة الاسماء كجموه ظاهر
تأمل (قوله لا تافق قوهم
بأحداهما ماصدا لا
مفهومها) الذي في المواقف
أولا وآخر أن الميزة
قالوا إن إرادة الله فعل
التي هي الأمر به وأما
إرادته فله فهي العلم بما
فيه من المصلحة ولعله أي
ما هنا مذهب لبعضهم
(قوله اعتبارات) أي لها
منشأ فالخارج ظرف
لنفسها بمعنى أن منشأ
انقراضها موجود خارجا
لا ظرف لوجودها تميز
(قوله من إسناد السبب)
الاولى ما يتعلق وهو
المؤول بالكسر المتعلق
بالكسر وهو التأويل

لا ينقسم (يوجه (ولا يشبه) بفتح الباء المشددة أي بولا بغيره أي لا يكون بينه وبين غيره شبه
(يوجه والله تعالى قديم) أي (لا ابتداء لوجوده) ولا انتهاء لوجوده حادثا لا يحتاج الى عدت تعالى
عن ذلك (حقيقته) تعالى (مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن) أي في الدنيا للناس
وقال كثير أنها معلومة لهم الآن لأنهم مكلفون بالعلم بحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب
بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجه هو تعالى يعلم بصفاته كاجاب بهاموسى
عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كقص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون ومارب
العالمين الخ (واختلفوا) أي المحققون (هل يمكن علمنا في الآخرة) فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها
كما سيأتي وبعضهم لا (والرؤية لا تفيد الحقيقة) (ليس بحس ولا جوهر ولا عرض)

روى أنه من أسأته تعالى وهذا جواب عما يقال أن الصانع لم يرد من أسأته تعالى وقد ذكر بعض
المحققين فابين التسمية وإطلاق اللفظ على مفهوم كلي وعلى الخلاف الأول على ما بيناه من غير ما ناسم أنه
لا يشترط في إطلاق التو اتركافه المقترح وعمله بأن المسئلة عملية لا اعتقادية وخبر الأحاد معمول به في
العمليات (قوله لا ينقسم بوجه) أي لا بالفعل ولا بالوهم ولا بالفرض وهذا تفسير للواحد الحقيقي ونفى
الانقسام نفى للكتفصل وقوله ولا يشبه الخ نفى للكتفصل فالك المتصل هو المقدار والكت المتصل هو
العدد فالمتن ان التركيب الحاصل بسبب اجتماع الأجزاء والعدد الحاصل فرض تغير متين عن
سبحانه تعالى فهو قديم لنفى الك أي لنفى ما يحصل به الك فتأمل (قوله أي لا ابتداء لوجوده) جرى على
ما هو التحقيق من أن مفهوم القدم كالبقاء سلبى وعليه المقترح في شرح الارشاد قال الشريف زكريا هو
الذي رجع اليه آخره وقرره بأنه لا واسطة بين القدم والحادث لأن الشيء ما حادث وما قديم فالحدوث
ما له اول وهو ما سبق عدمه وجوده ما لا اول له وهو سلب ماوجب الحادث فالقدم إذن نفى
الاولى ونفى الأول سلب محض وكذا قال في البقاء أنه عبارة عن دوام الوجود على وجه يتغير به العلم
اللاحق وهذا اختيارنا (قوله ولا انتهاء) تفسير للقديم باللازم ولا فهو مفهوم يقابله كانا متلازمين
أخذ في أحدهما تفسير صاحبه وقوله إذ لو كان حادثا الخ لتلبيح لا ابتداء لوجوده ما قوله ولا انتهاء فتركه
قدمه استحالة عدمه قال المكارى في حاشية الكبرى انفتحت العقلاء على هذه القضية وأورد عدتها في
الازل وأوجب بتخصيص ذلك بالوجودات فإن قلت عدمنا في الازل واجب كعدم المستحيل فلم يجز
انقطاعه فالجواب أن وجوب عدمنا بعيد بالازل فهو يمكن فيما يزال وأما عدم المستحيل فواجب
على الإطلاق وقال الفهرى إن لا يراد من أصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لا في الازل
والا لوجودنا في الازل هو محال (قوله حقيقته تعالى) ذكرها للمشاكلة ولا تقدم منع بعضهم من استمالها
في الله (قوله وبعضهم لا) وهو الصحيح وفي شرح المقاصد قال الشيخ يؤمنصور أن سائلا عن الله
ما هو قلنا إن أراد ما سمه فله الرحمن الرحيم وإن أراد ما صفته فسميع بصير وإن أراد ما فعله فخلق
المخلوقات ووضع كل شيء موضعه وإن أراد كنهه فهو متعال عن المثال والجنس اه

الله أعظم قدراً أن يحيط به * علم وعقل ورأى جل سلطانا

(قوله والرؤية لا تفيد الحقيقة) فانه على خلاف الرؤية المتعارفة في الدنيا إذ هي بلا كيف ولا جهة على
مساياتي قال البدوي في شرح المقاصد أما معرفة الله تعالى بالكنه فغير وافية عند المحققين ومنهم من
قال بامتناعها كعبية الاسلام وإمام الحرمين والصوفية والفلاسفة لم أطلع على دليل منهم على ذلك سوى
ما قاله اسطوف في عين المسائل أنه كاشفى العين عند التحقق في جرم الشمس ظلمة وكثرة تمنعها عن
تمام الابصار كذلك كتمت العقل عند إدراكه كنه ذاته إلى حيرة وهمة تمنعها عن اكتناهه وهو كاشفى

لأنه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة لأنها أقسام العالم إذ هو إما قائم بنفسه أو بغيره والثاني العرض والاول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له إما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالقد (ولم يزل يوجد ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام إذا القطر مكان مخصوص بالبدن والأوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي إلى العطف الخط بقى التنزيه أي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما (ثم

كلام خطائي بل شمرى وقد يستدل على امتناعها بأن حقيقته تعالى ليست بدنية والرسم لا يفيد الكنه والحد تمتنع لأنه بسط ووجه ضعفه ظاهر لأن البساطة العقلية تحتاج إلى الرهان وعدم إعادة الرسم الكنه ليس كلياً إذ لا دليل على امتناع إقاده الكنه في شيء من المواد وعدم البداهة بالنسبة إلى جميع الأشخاص يحتاج إلى دليل فربما يحصل بالبدنية بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن السكودرات البشرية والملاقات الجسائية والاحاديث الدالة على عدم حصولها كثيرة مثل قوله صلى الله عليه وسلم سبحانه ما عرفناك حق معرفتك وقوله تفكر وافي لأنه تعالى ولا تفكر وافي ذاته فانكم لم تقدر وأقدره اه (قوله لأنه تعالى منزه الخ) فيه قياس من الشكل الثاني هكذا الجواهر والاعراض حادثة ولا شيء من الاله بحادث ولا شيء من الجواهر والاعراض باله ويعكس إلى لا شيء من الاله جوهر أو أعراض (قوله المقوم له) أي الثاني الذي هو العرض يعني أن الجوهر الذي هو المحل مقوم بتقديره الوار للعرض أي أن وجود الجوهر هو بعينه وجود العرض وهو احتراز عن حلول الصورة الجسمية في الجواهر على ما تزعى أفلاسة من تركيب الجسم منها وان كانا جميعاً جوهر فإن الصورة الجسمية عندهم مقومة للجوهر بمعنى احتياج الجواهر إلى التحقق وإن كانت هي أيضاً تحتاج إلى اليقيني الحلول وقد بسطنا ذلك في حواشي مقولات الشيخ أحمد السجاعي (قوله وقد يقيد بالقد) أي يقال جوهر فرد أي غير قابل للقسمة وقد أثبت المتكلمون ونفاة الحسكاه ولكل من الفريقين أدلة يطول ذكرها (قوله لم يزل وحده) أي مفرداً متوحداً وفي اليقيني نقلاً عن الشيخ الأكر من أدرج في حديث كان الله ولا شيء معه ما نصوه هو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو في شأن سترغ لذكرها التفان إنما قولنا شيء إذا أردناه الآية وشنع على ذلك ولحن التعبير بالآن قال وأما كان فأنسلخت هناعن الزمان اه ملخصاً وهو مقام للشيخ ويمكن حمل كلام هذا القائل على حال وحدة الوجود ألا ترى قول بعضهم الأعيان الثابتة ماثمة راتحة الوجود

من لا وجود لذاته من ذاته فوجوده لولاه عين محال

قال الامام الغزالي في احياء العلوم الممكن في حد ذاته هالك دائماً قال في مشكاة الاوارق العارفين من حضيض الجبال إلى ذروة الحقيقة فرأوا بالمشاهدة العيانة أنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأن كل شيء هالك إلا وجهه لأنه يصير هالكا في وقت من الأوقات بل هو هالك أزلاً وأبداً اه وفي كلام بعض العارفين ان من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى سترجم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم إلى قوله عيطو ثم جمال عظيم جالت فيه جياذ أفكار العلماء والعارفين حتى أن الجلال اللوائ مع رسوخ قدمه في المعقرلات والسيد الشريف الجرجاني عرجا على ما عرج عليه القوم فذكرها الاول في رسالته الزوراء الثاني في حاشيته على شرح الاصفهاني على التجريد يرحم الله الجميع وفي اليقيني ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات انه لا يجوز أن يقال ان الحق تعالى مفترق في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم لأن الحق على الإطلاق اه إلى أن قال بعد ذلك بكلام كثير أن الأشياء في حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كاهي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بأدراك واحد فلهذا لم يكن لإجماده للأشياء عن فقر

المراد بالتجزيه وهو الانزعاق فان انزعاق الهيئة من المفردات سبب أي أمر لا بد منه في التجزؤ بالهيئة عن الهيئة إذا التفتيل لا يجوز في مفرداته إنما هي في الهيئة وبعد ذلك فالتفتيل لا بد فيه من الانزعاق من كل جزء من أجزاء المركب وما هنا كذلك إذ شبه هيئة منزعة من القلوب كونه في قدرة الله صرفة لها كيف يشاء بهيئة منزعة من شيء يسير وكونه بين أصبعين لو أحد من عباده وتقليبه له كيف يريد (قوله أي شخصاً مطبياً له) الاول ثانياً

بخلق البعد فإن الحق تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد شيئا ما طلب إلا ما ليس عنده ليكون عنده فأفترق الأمران وأفتد

الكل مفتقر ما للكل مستغنى • هذا هو الحق قد قلنا ولا تكن

إن الله نفى عن العالمين وإتمامه بالظاهر الحكمة تمود على العالم في تفرهم ومن هنا قال من قال عرف الله بالله وما هم إلا الله وفعله لكن من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطرها أيضا مانعه قال في الواقع الآنوار من كمال الفرقان شهود عبود وبوكل عارف نقي شهود البعد في وقت ما ليس هو بعارف وإتمامه في ذلك الوقت صاحب حال و صاحب الحال سكران لا عقيق عنده وقال في باب الاسرار لا يترك الاغيار إلا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلحظهم لو تركت الاغيار لترك التكليف التي جاءت بها الاغيار ومن ترك التكليف كان معاندا عاصيا أو جاحدا لمن كمال الخلق باسماء الحق الاشتغال بالله بالخلق (قوله الخطاب) أي الاطباء والمبالغة (قوله قبل المكان) قال الفخر الرازي في الأريمين واجب الوجود سابق على العالم بالذات والوجود إذ لو لم يوجد ولا يجوز أن يكون وجوده مع بالذات والوجود جميعا لأن قبل ومع بالذات والوجود جميعا لا يجتمعان في شيء واحد فهو إذن متأخر الوجود ولا يجوز أن يكون مع واجب الوجود بالزمان لا يتوجب أن يكون واجب الوجود زمانيا لأن قولنا مع من جملة الاضافات كالأخوة والبنوة في أحد الشيتين إذ لو كان مع الثاني بالزمان كان الثاني معه بالزمان أيضا بل بكل اعتبار ثبتت المعية في أحد الشيتين وجب عليك أن تثبت في الشيء الثاني فظهر أن واجب الوجود جازز الوجود لا يكونان معا بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات وصح قولنا كان الله ولم يكن معه شيء (قوله ثم أحدث الخ) ثم الترتيب الاجباري أو الوجودي إذ وجود الخالق مقدم على وجود المخلوق قال سيدي يحيى الشاوي فإن قلت ما معنى سبق الخالق على المخلوق ومن أي قسم من أقسام التقدم وك أقسام التقدم فإن هذه المسألة صعبة على ما اعتاده الوهم في التقدم قلت هذه مسألة غرقت فيها سفن الفهم والوهم فإن فازت سفيتنا هنا فزت بقصص السبق فأقول وذكر كلاما طويلا ثم قال فاذن قول أن التقدم والتأخر الزماني يجب تقيما عن الباري وكالا يتقدم على العالم زمانيا لمجرد أن يكون معه زمانا فانا كاضيا التقدم الزماني تقيما للمعية فخلص سفيتك من هذه اللجة فان والا يقبل الزماني ولم يكن وجوده مكانيا لمجرد أنه يتقدم عليه التقدم والتأخر والمعية الزمانية كأن ما قبل المكان ولم يكن وجوده مكانيا لمجرد أنه يتقدم عليه التقدم والتأخر المكاني ثم قال فواجب الوجود سابق على العالم بالذات والوجود الخ وقد نخلص هذا الكلام من كتاب الأريمين للفخر الرازي رحمه الله الجميع انتهى ولما افتتح العلامة الضمعي حاشيته على شرح السنوسي لصغره بقوله الحمد القديم بالذات والزمان شنع عليه بعض معاصريه من المغاربة بأنه سبحانه عن الزمان بمنزل وتكافى بعض في الجواب عنه والحق مع المعترض (قوله أحدث هذا الخ) قال الفلاسفة لو كان حادثا لكان وجوده الصانع سابقا عليه وإلا كان حادثا متأثرا بما بغير مدقه هو تناقض أو عديم متناهية في الزمان أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حيثئذ عالم قديم أو فيها عالم قديم واجاب الشهرستاني في نهاية الاقدام في علم الكلام بان هذا إنما جاءهم من جعل التقدم زمانيا ونحن نقول هو تقدم ذاتي لا في زمن وغيره تقدم اسم على اليوم إذ ليس زمن ثالث يقع فيه التقدم وإن عبرته قبل اكتماله بالاعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتي لا يتقيد به اه قال بعض المحققين رفع الزمان والمكان يقرب الأمر إلى

المشاهد من السموات والأرض بها فيهما (من غير احتياج) إليه (ولو شاء ما اخترعه) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يحدث ابتداء في ذاته حادث) فليس كثيره محلل الحوادث فهو كإقال في كتابه العزيز (فقال لما يريد ليس كنه شيء) وهو السميع البصير

الأذهان فر فيهما أصل كل خير ومن دام في عشمها اختلط في الجهل وتلاطمت عليه أمواج الشبه فظن المديينه وبين أنه بالنهاية أو بعدم النهاية والتأخر والتقدم وذلك كله يقضي إلى جهالات وقبح فيها الفلاسفة (قوله المشاهد) اخذه من الإشارة إليه بهذا المراد المشاهد بمعنى إذهبه مالم تشاهده وقد أثبت بعض المتأملين من الحكماء ووافقهم طائفة من الصوفية عالما يسمى عالم المثال متوسعا بين عالمي المحسوس والمعقول ليس في مجرد المجردات ولا في غفلة الماديات وفيه لكل موجود من المجردات والأجسام والأعراض حتى الحركات والسكنات والأوضاع والحيثات والطعوم والروائح مثال قائم بذاته معلى لا في مادة وعمل يظهر للحواس بمظهر كالمز أو المالم أو المأم ونحو ذلك وقد ينقل من مظهر إلى مظهر وقد يطل كما إذا فسدت المرآة أو الخيال أو زالت المقابلة أو التخيل وبالجملة هو عالم عظيم التسعة غير متناه وحده العالم الحسي لا تنهاى عجايبه ولا تحصى مدته ومن جملة تلك المدن سمايلقا وجابر صا وهما مدبتان عظيمتان لكل منهما آلف باب لا يحصى ما فيهما من الخلاق وأن جميع ما يرى في المنام أو يتخيل في اليقظة بل يشاهد في الأمراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية التي لا تحقق لها في عالم الحس كلها من عالم المثال وكذا كثير من الفرائب وخوارق العادات كما يحكى عن بعض الأولياء أنه مع إقامته ببلده كان من حاضري المسجد الحرام أيام الحج وأنه ظهر من بعض جدران البيت أو خرج من بيت مسدود الأبواب والكواتب وأنه حضر بعض الأشخاص أو الثمار أو غير ذلك من مسافة بعيدة في زمان قريب إلى غير ذلك ذكره في شرح المقاصد قال ولما كانت الدعوى والية والشبهة وافية لم يلتفت إليها المحققون من الحكماء والمتكلمين أقول جعل الجلال الدوا في الصور المشاهد في المرآة من جملة هذا العالم ذكر ذلك شرحه على هياكل السهروردي وقد قلنا عارته في غير هذا الموضع (قوله لا بالذات) أى بطريق الإيجاب كما قال الفلاسفة (قوله حادث) أى من تعبد ونسب كما قال اليهود أنه ابتداء خلق الخلق يوم الاحد واستراح يوم السبت أو المعنى لم يحدث في ذاته شيء بأحداث العالم ولا لكان ما نقصا وهو محال أو كالأفلام القصص قبل حصره لأن معنى كونه سبحانه قاعلا بالاختيار استواء الأمور بالنسبة إليه بحيث لا عرض له يشع على شيء منها فإن هذا أجبر مناف للاختيار وهو سبحانه غنى على الإطلاق منزّه عن تقلبات الأطوار وتغير الأحوال وما ورد من هذا لكان بالحقبة المترتبة المصلحة إلى الجمعة إلينا نحو ما عرفت الجن^(١) والانس لا يلبدون أى ليسدوا بإبداء قلنا راس النعم (قوله ليس كنه شيء) أحد الأمرين من الكاف ومثل صلة قلنا كيدوقيل مثل بمعنى ذات أو صفات وقيل أنه كناية على حدثك لا يتخلل يريرون انت لا يتخلل وقيل بل لا تهلو كان له مثل لكان هو مثلاله فلا يصدق نفي مثل المثل إلا ينفي المثل من أصله نظير ليس لأخى زيد أى لا أخ لزيد (قوله وهو السميع البصير) لا يقال ان في تقديم السمع على البصر ما يشعر بأفضليته عليه لا نقول لا يتجسرى على التفاضل في صفاته تعالى بل كلها متساوية نعم اختلفوا في تفاضل السمع والبصر في الحادث ولا ثمرة في ذلك واتحاد الدية فيهما يقضي بالتساوى وفي الواقيت للعارف الشعرائى قلنا عن الشيخ الاكبر اسماء الله تعالى متساوية في نفس الامر لوجوعا كلها إلى ذات واحدة وإن وقع تفاضل فأن ذلك لا مرعارج وقال الشعرائى أيضا كان سيدي على وفاذهب إلى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله تعالى وكلية أفعى العلياهر الاسم الله

(١) قوله لنحو وما عرفت الجن الخ أى ونحو الذى خلق سبع سموات طباقا ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهم لتحيلوا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما أى ليسدوا بجمعته أم

(القدر) وهو ما يقع من العبد المقدر في الأزل (خيره وشره) كأن

فانه أعلى مرتبة من سائر الاسماء كلها قالوا نظير ذلك ولذكر الله أكبر أي ولذكر الاسم أكبر من ذكر الاسماء (قوله القدر) مبتدأ خبره منه وذكر الشارح المتعلق مع كونه نونا عاما واجب الحذف للإشارة إلى ذلك وأن شره وخيريه يدل من القدر ولا لا يمكن أن يكون قوله القدر مبتدأ أول وخيريه وشره مبتدأ ثان ومنه خبر المبتدأ الثاني والخبر الأول وعلى هذا يكون التقدير كأننا منه (قوله وهو ما يقع الخ) إشارة إلى أن القدر بمعنى المقدور وفسره بذلك لأجل قوله خيره وشره ولا فالقدر بالمعنى المصدري إجماد الله الأشياء على قدر مخصوص ومنه قوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر وهو بالمعنى المصدري قرين القضاء في عبارة المتكلمين فقضاء الله سبحانه هو إرادته الأولية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره إجماده الأشياء على قدر مخصوص قال سيدي علي الأجهوري

إرادة الله مع التعلق في أزل قضائه للحق
والقدر الإجماد للإشياء على وجه معين أرادته علا
وبعضهم قد قال معنى الأول العلم مع تعلق في الأزل
والقدر الإجماد للأشياء على وفاق عليه المذكور

(قوله خيريه وشره) كون الفعل شرا إنما هو بحسب كتبنا وأما باعتبار خلق الله إياه لحسن فكل ما صدر عنه سبحانه وتعالى فضل أو عدل في عبيده وليس في عيبه ومحمد وفا رضي الله عنه

سمعت الله في سرى يقول أنا في الملك وحدي لأزول
وحيث الكل مني لا يبيح وقبح القبح من حيث جميل

فالفعل له جتان كونه مقضيا له تعالى وكونه مكتسب العبد فيجب على العبد الرضا بالقدر من الجهة الأولى لا الثانية وذلك قيل يجب الإيمان بالقدر ولا يمتنع به روى عن علي رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله بئس بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خير من شره وروى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس وأما نحو قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فوارد على سبيل الإنكار أي كيف تكون هذه الفقرة أو محمول على مجرد

السببية روى الأصمعي بن نباتة أن شيخا قام إلى علي رضي الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال أخبرنا من مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله تعالى وقدره فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطننا موطننا ولا هيطننا وأديا ولا علونا تلمة إلا بقضاء وقدر فقال الشيخ عند الله احتسب عنا ما رأى لي من الأجر شيئا فقال له ما أبا الشيخ عظم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون وفي منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا أبا مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر سابقا فقالوا يحكملك ظنفت قضاء لا زما وقدرا حتما لو كان كذلك

لطل الثواب والعقاب والوعود والامر والنهي ولم تأت لائمة من الله لئلا يوجب الحمد لمحسن ولم يكن المحسن أولى بالمحسن من المسمى ولا المسمى أولى بالناس من المحسن تلك مقالة عبدة الأوثان وجنود الشيطان وشهود الزور وأهل المعنى عن الصواب هو قدرية هذه الامة ويجوزها أن الله أمر تخيرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثا ولم يخل السموات والأرض وما بينهما بأطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ماسرنا لإيهما قال هو الامر من الله والحكم ثم تلاه قوله تعالى

(منه) تعالى خلقه وإرادته (عليه شامل لكل معلوم) أى ما من شأنه أن يعلم ممكناً كان أو ممكناً

وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه اه (قوله منه) قال ابن العربي قلت سيدى ومولائى إذا كان الكل منك وبالك كان التكليف بمنزلة أفضل يامن لأفضل قليل لى إذا أمرناك بأمر فأقبل ولا تتأخر فان حضرة الأدب لاسع المخالفة فقلت بإسدى هو نفس مائى فيه فإلك إن كنت قضيت على الأدب أو بالمحاكاة فلا خروج لى عن قضائك قليل لى أن توجدك لإلعل ما علمنا ولم فعلك لإلعل ما أنت ولنا الحاجة البالغة وقال أيضاً قد غلب على شهود الجبر الباطنى حتى نبهى تليذى اسماعيل وقال لى لولم يكن العبد أمر ظاهرى ما صح كونه خليفه قولاً متخلفاً بالأخلاق فدخل عن بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه إلا الله تعالى (قوله خلقه وإرادته) والعبد مجبور فى صورة عتارو قالت المعتزلة إلا مور بمشئته العبد من غير سبق قضاهم قدروا ذلك هو اقترية لأنهم نقوا القدر وقد طال النزاع بيننا وبينهم فى هذه المسئلة وقد فصلها الفخر فى كنه لاسباب المطالب المالية واقتصر فى الجواب على أن الأدلة السمعية متعارضة فالتمويل على العقليات وعدته فى ذلك دليل الداعى الموجب ودليل العلم الأزل ولذا نقل عن بعض أذكىا المعتزلة أنه كان يقول هما العدوان للاعتزال ولا نقد تم المست لنا وقد أشار صاحبين عباد كان متغاليا فى الرضى والاعتزال لى بعض ادلتهم بقوله كيف يأمر بالآمان ولم يرده وبهى عن الكفر ويرى دهم باق على الباطل ويقدره وكفى يصرف عن الآمان ثم يقول أنى تصرفون ويغلن فيهم الاتك لم يقول أنى تو فكون وانشأ فيهم الكفر ثم يقول كيف تكفرون وخلق فيهم ليس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدتم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الآمان ثم يقول وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فآين تذهبون وأعلمهم عن الذين حتى أمر حوا ثم قال فإلهم عن التذكرة معرضين وفى كلام الخواص شيخ الفخر لى مثل العبدى كونهم مظهر الأفعال لم تقط كالباب يخرج منه الناس من غير أن يكون مؤثراً فيهم . واعلم أن الأقرار بانفعال العباد قد أصبل كبر فى نقي الكبر والمعجب والفخر والى ما يؤسمعة فن علم أن الأشياء كلها مقدرة فى الأول مخلوقة له تعالى أراح نفسه من تشبها بأذيال الآمانى وسلاها من أمرها وعماهى فيه باعتقاد أن كل شىء فاقى دوام حال من قضايها الحال . والصبر محمود على كل حال

(قوله شامل لكل معلوم) أى على الوجه الذى هو عليه فيكون العلم تابعاً للمعلوم قال الفخر العلم بالوقوع تابع للوقوع ومعناه أن العلم يلزم الشىء فلا يوجب فيه تأثير حتى يستثنى به عن الإرادة ولا يوجب فيه قلباً حتى يكون جهلاً فالعلم لا يخرج عنه شىء . بوجه الصواب والحق ولا يدخل فيه شىء . بماهى ليس بحق بان يصير هخافاً فكون غير الحق حقا هو حين الجهل فكما تقول القدرة لا يخرج عنها ممكن وتسمى بالوجه اللائق لا يكل وجه حتى تعلما بمجم الضدين من أنواع الممكن جنسه المقدور فى أصله فكذا لا يقل من قر لنا أن العلم لا يخرج عنه شىء . من الأقسام الثلاثة أنه يعلم فائض الواجب ثابتاً ويعلم مثلاً نقي الواجب ويعلم ثبوت الصاحبة والشرىك والولد أخذ من عموم العلم فان العلم يتعلق بكل أمر على وجهه اللائق ونفيه على الوجه غير اللائق وهذا أتز به فالعلم لا يخرج عنه شىء . لكن ذلك الشىء له جهة حق وجهة باطل فيعلم جهة الحق أنها حق كثبوت ذاته وصفاته ويعلم جهة الباطل أنها إاطلة كنفيا ولا يعلم الثبوت للشرىك لأنها جهة باطل فيعلم أن ثبوته باطل ويعلم نفيه لأنه جهة حق ثم إن العلم تعلما واحداً تتجيز على ما عليه المحققون فيتمتع بالممكن قبل وجوده فيعلم وجوده فى الوجة الذى يريد من لوازم ذلك علم عدمه قبل وجوده لكن علم العلم الوجودى كل ما بقى من لوازمه وليس له تعلق بصلوى قديم فان الصالح لى يعلم ليس بهما وقبل أن له تعلقين صلاحى وتتجيز فيتمتع بالأشياء قبل كونها ويسمى هذا علماً بما

(جزيئات وكميات وقدرته) شاملة (لكل مقدور) أي ما من شأنه أن يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع (ما علم أنه يكون) أي يوجد (أراد) أي أراد وجوده (ومالاً) أي وما علم أنه لا يوجد (فلا) يريد وجوده

سيكون ثم يعلم بعد كونها أنها كانت وذلك علم بما كان والعلم بما سيكون غير العلم بما كان ورد بأن التعبير بما كان وأسيكون باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فأنه واحد فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بأنه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بأنه كان ومثله الشرع الثاني فالأخير ناصدق يوقع أمر علينا كونه لا محالة لم يختلف علمنا قبل وقوعه بعد وقوعه وإنما الاختلاف في الارتفاع ووقوع الاختلاف في علمنا بالاشياء لنغير علمنا بعدم اليقين والثبات ولا تعرض لاي شيء في حاشية الشاوي على الصغرى قال الضمير

والعلم بالشيء على التفصيل يناقض العلم على التجميع
قال ابن خليل سمعت بعض المدرسين من ينسب إلى العلم بقول في دوسه أنه تعالى يعلم الأشياء جملة وتفصيلاً وذلك جهل قائم له وإن الية را جعون على العلم حيث صار يتولى تدريسه مثل هذا قال الشيخ والعلم بالشيء الخ فإن الشيء الجملة هو الذي لم تدرك حقيقته والمفصل هو مدرك الحقيقة فيجتمع عند ذلك مدرك لا مدرك وذلك محال ونظيره لو قلت الله أعلم بالذليل الجلي والتفصيل كان تناقضاً اه أقول ليس هذا القائل عاش حتى الآن يرى ما يقوله المدرسون في دروسهم بل ما يقوله المؤلفون في عصرنا مما يتفق يعلم الكلام فانهم اغتدوا بالصغرى وما كتب عليها من الحواشي والشرح عمدة واما ما ولم تقطع نفوسهم بمقرره محققوا هذا الفن في كتبهم حتى انه لم يأتوا لواحد منهم بنقل ساطع أو برهان قاطع لم يهدل عما استقر في ذهنه مما يخالف الصواب وقال لأعدل عماريته في ذلك الكتاب ثم اني رأيت في شرح البواني على المعاني الضدية اشكالا حاصله انه إذا كان صدور الممكنات عن الواجب تعالى بالاختيار والاعمال الاختيارية مسبوقة بالعلم فيلزم ان يكون الحوادث وجوداً زلي في علمه تعالى إذ تعلق العلم بالاشياء المحض محال بدیهه وما يقوله الظاهرون من المتكلمين من أن العلم قديم والتعلق حادث لا يسم ولا يفنى من جوع إذا العلم ما لم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوماً فهو يفنى إلى متى كونه تعالى حالاً بالحواادث في الأول تعالى عن ذلك علواً كبيراً قلت المحلل من أثرنا ليه سابقاً من انه تعالى يعلم العلم البسيط الاجمالي جميع الاشياء وذلك العلم مبدأ لوجوده التفصيل في الخارج كما أن العلم الاجمالي فينا (قوله جزيئات وكميات) فيه رد على الفلاسفة المنكرين علمه تعالى بالجزيئات قال الجلال البواني اشهر عنهم انه سبحانه لا يعلم الجزيئات المادية بالوجه الجزئي بل إنما يعلمها بوجه كلي منحصر في الخارج في شخص واحد منها وقد كثر تشنيع الطوائف عليهم ثم قرر كلامهم على وجه لا يقتضي التكفير فراجعهم ان شئت وقال متلجأ في البقرة القانعة اشهر عنهم انهم ادعوا انتفاء علمه بالجزيئات ولكن انكره بعض المتأخرين وقال نفى تعلق علمه تعالى بالجزيئات عما احاله عليهم من لم يفهم كلامهم إلى آخر ما قال وأنا أقول هم وأن أول كلامهم في هذه المسئلة على وجه ليس فيه تكفير فلم عظماء جمع على كثرة فيها سائر الملأ نعوذ بالله من عقابهم الفاسدة (قوله بخلاف الممتنع) أي فلا تعلق به القدرة لانقص فيها بل لعدم قابلية للوجود فلا يصلح لان تعلق به ومثله الواجب فلا تعلق به لما يلزم عليه من تحصيل المحاصل وما في دلائل الخبرات من صلي على صلاة تعلقاً حتى خلق الله عز وجل من ذلك القول ملكاً الخ فمن فيه تعليلية والا فقلب العرض جوهرها محال عقل لا تعلق به القدرة واما المسخ فليس فيه قلب للحقائق كما بينا ذلك آتم البيان في حواشي المقولات الكبرى قال الامام الشعرائي في كتاب الوافيات عند الكلام على اسمه القادر فان قلت فهل اطلع احد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور حال الاجداد أم هو من مر القدر الذي لا يطلع عليه إلا الله فالجواب كما قاله يعني ابن العربي في

فالارادة تابعة للعلم (بقاؤه) أمال (غير مستفتح ولا متناه) أى لا أول له ولا آخر (لم يزل) سبحانه موجودا (بأسائه) أى بمعانيها وهى ما دل على الذات باعتبار صفة كالمال والخالق (وصفات ذاته)

شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه إلا أفراد قال وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يطلعنا الا لصاحبه لثبته منازعة المحبوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاءوا ذلك لنا بحكم الوراثة الحميدة فان الله تعالى قد طوى سر علم القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدا ^{صلى الله عليه وسلم} ومن ورثه فيه كآبى بكر ورضي الله عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سألوه ما أنتدى يوم لا يوم فقال لا يكره رضى الله عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال ونقل عنه الشعرانى ايضا ذلك الكتاب أن الله تعالى بقدره على خلق المحال عقلا وأن ابن العربي دخل الارض المخلوقة من بقية خيرة طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه اه وأقول ان لم يكن هذا مدسوسا على الشيخ الشعرانى أو ابن العربي فينبغي القطع بصره عن ظاهره ولعل ابن العربي أراد به معنى آخر يمله واعتقاد ظاهره لا يجوز وينسب لابن حيان ان عقل لنى عقل إذا ما . انا صدقت كل قول محال

ولم يثبت للمستصف صفة التكوين لان هذه العقيدة على طريقة الاشعرية والمثبت له الماتر بديهى فان المتكلمين اختلفوا فتركتين منهم من أثبت التكوين صفة مغايرة للقدر والارادة ومنهم من نفاه فالتثبت له يقول ان القدرة صفة من شأنها صحة التأثير والايحاد عن الفاعل والتكوين صفة من شأنها الايحاد بالفعل بمعنى ان الممكن الذى تطلعت القدرة به فى الاول وصح صدور عنه إذا ترجع بتعلق الارادة أحد جانبيه تعلق التكوين بايحاده فوجد فعل هذا تعلقات القدرة كلها قديمة غير متناهية بالفعل لان الممكنات التى يصح صدورها عن الواجب غير متناهية والتاخر للتكوين قالوا ان القدرة صفة من شأنها الايحاد وما صحه الصدور فهو لازم لا مكانها الذاتى لانه إذا كان الطرفان مستويين صلح كل منهما أنرا للفاعل فلا تحتاج صحة الصدور إلى المخصص إنما المحتاج صدور أحدهما بعينه من الفاعل إلى المخصص وهو الارادة فلا حاجة إلى اثبات التكوين حيث ^(قوله) فالارادة أى السابق تعلقها تعلق القدرة تابع العلم فى التعلق وايضا ذلك ان القدرة صفة فى الفاعل بها يمكن من الفعل والترك فلا تصلح لتخصيص أحد الطرفين بالوقوع واللازم الترجيع بالمرجع إذ نسبتها اليهما على السواء فلا بد من تخصيص أحدهما بالوقوع من صفة أخرى وهى الارادة التابع تعلقها تعلق العلم ثم التحقيق أن للارادة تعلقا واحدا تتجيز باقديمها هو تعيينها فى الازل الممكن ببعض ما يجوز عليه وليس لها تعلق صلوحي قديم ولا تنجزى حادث فتتبعه تعلق الارادة لتعلق العلم انما هو بحسب التعلق إذ لا يعقل فى القديم ترتيب على القول بانها تلما تتجزى باحدا تكون الترتيب بحسب التحقق ^(قوله) بقاؤه غير مستفتح أى بقاء وجوده أى وجوده الباقي الشامل القديم الباقي بخلاف البقاء الآتى وهو استمرار الوجود ذاته لا يشمل القديم كشم أهل الجنة ^(قوله) أى بمعانيها الخ جواب عما يقال ان الاسماء الفاظ لا توصف بالقدم وفى البرايق قال ابن العربي الذى أعطاه الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كرامهرمز اه وهو غريب ^(قوله) وصفات ذاته لم يتعرض لكونها زائدة على الذات أو لا وهل وجودها قد مهدا إلى أو هي ذاتها ممكنة فى ذلك من كثرة النزاع ونعم ما قال الجلال الدواقى فى شرح العقائد العبدية ان مستقلا بآدة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التى يتعلق بها تكفير أحد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء يقول عندي ان زيادة الصفات وعدمها أو أمثاله لا يدرك إلا بكشف حقيقى للبارفين وأما من تبنى الاستدلال فان اتفق له كشف فأنما يرى ما كان غاليا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا يرى بأسا فى اعتقاد أحد طرفى التنى والاثبات فى هذه المسئلة اه وقال الشعرانى والذى تلخص من جميع كلام الشيخ انه قائل

وهي (مادل عليها فعله) لتوقفه عليها (من قدرة) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلُّقها به (وعلم) وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلُّقها به (وحياة) وهي صفة تقتضي صحة العلم بوصفها (وارادة) وهي صفة تخصص احد طرفي الشيء.

بأن الصفات عين لا غير كسفاً ويتباين به قال جماعة من المتكلمين وماعليه أهل السنة والجماعة أرى اه وقال متلجأ في نقلا عن بعض المارفين ذواتنا نقصت انما يكلم الصفات فاما ذات الله سبحانه فهي كاملة لا تحتاج في شيء إلى شيء، إذ كل ما يحتاج في شيء إلى شيء، فهو ناقص والتقصان لا يليق بالواجب تعالى فذاته كافية للكل في الكل فهي بالنسبة إلى المعلومات علم بالنسبة إلى المقدورات قدرة وبالنسبة إلى المرادات ارادة وهي واحدة ليس فيها اثنية بوجه من الوجوه اه وقد ورد علينا قبل هذا التاريخ بعض من علماء بلغارو معه سؤال يتعلق بالصفات وما فيمن الخلاف وفيه كلام وقع بين علماء تلك البلاد فنكتبت في شأن ذلك رسالة استوفيت فيها أطراف المسئلة ومسئلة الصفات من المضللات حتى أن الفخر الرازي رحمه الله مع كمال مهارته في علم الكلام ومزيد تقدمه فيه اضطرب كلامه فيها وذلك قدمه في بعض مباحثها قال ابن التلساني في شرح المعالم ان الحاصل في المقول هنا أربعة ذات وصفات وأحوال وتعلقات فالقاضي أثبت الجميع والشيخ والاستاذ أثبتا الجميع الا الأحوال فان ما زعموا ان حال وهو الاختصاص الزائد على معقول الذات والصفة فهو مجرد نسيق العقل فقط والمزلة أثبتوا الذات دون الصفات وأبو الحسين المعتزلي اثبت الذات والتعلقات كما صار إليه الفخر وقضى بصحة تجدهما على الذات العلية ثم قال في شرح قول الفخر ثم لا يتمتع العقل ان الذات المخصوصة موجبة لهذه النسب والاضافات ابتداء الخ أعلم أن قوله ان عقول البشر قاصرة عن الوصول إلى هذه المضائق مع جزمه بان الذات موجبة لذلك الاضافات اما بنفسها او بواسطة جمع بين جريان العقل وتوقفه وهذا ظاهر وتأقضى وغاية ما يقبل كلامه من التأويل أن يريد بالانجباب الاستلزام لا التأثير ويريد أن استلزام النسب معلوم قطعاً أما استلزام الذات للصفات والصفات للأحوال والأحوال لهذه الاضافات أو استلزام الصفات للاضافة بدون واسطة الأحوال أو استلزام الذات لحالة تستلزم هذه التعليقات فكأنه يزعم انه توقف عقله لم يقم له على إثبات ذلك لكنه يكون واقفاً في ذلك وتوقف حيرة كما وقف الأصحاب في إخص وصف الباري وفي حصر الصفات وسر القدر فالعمل الذي جزم فيه غير المحل الذي وقف فيه وليس في ذلك سوى دعوى عدم علم فان المدارك العقلية فيه غامضة ونصوص الشرع غير مفصلة فيه افصاحاً قطعاً للاحتيال لكن نصريحه بالامكان والافتقار يبعد هذا الاحتيال وبالجملة فليس كل داء يعالجه الطبيب اه (قوله وهي مادل عليها فعله) يشير إلى دليل إثبات الصفات على وجه الاجمال بأن هذه الأفعال المثبتة المشاهدة لتأدلة على وجود إله واجب قديم متصف بجميع صفات الكمال منزوعة عن سمات النقص كما قيل

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

(قوله عند تعلُّقها به) فلها تعلق تنجيزي حادث (قوله ينكشف) فيه ان الانكشاف انفعال فيرم حدوثاً انتفاع بعد تفتاء وعلمه سبحانه منزوعاً عن ذلك بل هو علم حضوري فالأحسن أن يفسر بأنه صفة ازلية لها تعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء ثم انخرج بقيد الانكشاف الصفات التي لا ترجب انكشافاً كالقدرة والارادة ثم ان العلم يتعلق بنفسه لان الصفة تتعلق بنفسها اذا لم تكن صفة متأخر (قوله تقتضي صحة العلم) وكذا باقي الصفات ثم الصحة هنا بمعنى الجواز أي لا يجوز بدو نهاه جواز رفع الاستحالة أي عند وجود الحياة لا يستحيل الاتصاف بالادراك فهو امكان عام شامل للواجب والجائز ففي حق القديم بمعنى الوجوب وفي حقنا بمعنى الجواز وهي في الحادث مرتبطة بالروح

من الفعل والترك بالوقوف (أو دل عليها) (التزيه) له تعالى (عن النقص من سمع وبصر) وهما صفتان

بمعنى أن الله أجرى عاقبته إذا اتصلت الروح بالجسد حصل له وصف الحياة لحياة الجسم بالروح
وحياة الله بلا روح لاستغناء صفاته عن مقوم تقوم بسببه (قوله من الفعل والترك) أراد بهما
الوجود والعدم ولو عبر بما عر به غيره بتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهي المتقابلات
المذكورة في قوله الممكنات المتقابلات • وجودها والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات • كذا المقادير روى الثقات

لكن أحسن لمعومه ومذهب أهل الحق أنه تعالى مراد للخير والشر وزعم أهل الاعتزال أنه لا يريد
الشر فيلزمهم وقوعه على خلاف إرادته تعالى وهو في غاية الشناعة • حتى عن عمرو بن عبيد أنه قال
ما الرضى أحد مثل ما الرضى مجرى كان معنى في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لأن الله تعالى لم ير دسلاسى
فإذا أراد إسلامي أسلمت فقلت للجوى إن الله تعالى يريد إسلامك ولكن الشيطان لا يتركك
فقال الجوى فإنا إذا أكون مع الشريك إلا غلب وقال الفلاسفة الإرادة هي العلم بالنظام الاكل
ويسمونه أتعناية الألية قال ابن سينا العناية هي إحاطة علم الأول تعالى بالكل وبما يجب أن يكون عليه
الكل حتى يكون على أحسن النظام اه ومن هنا شنع طائفة من العلماء على الفزالي في قوله ليس في الامكان
أبدع مما كان بانه ميل لكلام الفلاسفة واتصره آخرون قليل مدسوس عليه وقيل بالنظر لتعلق
علم الله بما كان فلا يمكن غيره أو بالنسبة لما تسعه عقولنا وفي البراقيت عن ابن العربي أنه كلام في
غاية التحقيق لانه ما ثم لنا إلا ربتان قدم وحدوث فخلق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث
فلو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج من رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى أن يخلق قديما
مثله لانه سؤال مهمل لاستحالة اه وقيل أن معظم مافي الاحياء مأخوذ من كتابات القلوب لاني
طالب وقد أجعل قبله المذكور من قول أبي طالب اعلم يقينا ان الله لو جعل الخلق كلهم من أهل السموات
والارضين على علم اعلمهم به وعقل اعظمهم عنه وحكمة احكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلق
مثل عدد جميعهم واضعافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب وأعلمهم على السرائر وأعلمهم بواطن
النعيم وعرفهم دقائق العقوبات وأوقضهم على خفايا اللطف في الدنيا والآخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما
أعطيتكم من العلوم والعقول عن مشاهدتكم عواقب الامور ثم اعانهم على ذلك وقوامهم له لما زاد تدبيرهم على
ما زاد من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضر جناح بعوضه قولا أو جبت العقول والمكاشفات ولا
العلوم والمجاهدات غير هذا التدبير ولا قضت بغير هذا التقدير الذي نعمانيه وتقلب فيه ولكن لا يصرون
وما يعقلها إلا المألون اه (قوله او دل عليها) التزيه قد يدل على ان ما دل عليه التزيه من المذكورات هنا
لا يدل عليها فله لانه لا يتوقف عليها لكن الظاهر أن ما دل عليه العقل يدل عليه التزيه لان اعدادها
كالمجرى ونحوه نقص (قوله من سمع وبصر) هما صفتان أزليتان زائدتان على العلم وخالف
السكمي مع طائفة من المعتزلة فقالوا ان السمع والبصر يرجعان للعلم بالمسموعات والمبصرات
وهما يتعلقان بكل موجود تعلقا تجزئيا قديما بذاته تعالى وصفاته وتجزئيا حادثا وهو
تعلقها بالحوادث بعد وجودها وليس لها تعلق صلاحى واختصاص سمعنا بالمسموعات وبصرنا
بالمبصرات عادى ويجوز ان يحرق الله العادة ويتعلق سمعنا وبصرنا بكل موجود قال الثقات زاني
لا يبد أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة إدراك الاصوات مثلا وتعلقها بكل موجود هو ما عليه
المحققون من المتكلمين ومنهم الامام السنوسى وقد خالف في ذلك بعض فضلا المغاربة هو سبى
عمر الخبلى وقال انهما يتعلقان بالمعصوم والف في ذلك تأليفات نحو الكرامتين يرد به على السنوسى قال

يزيد الانكشاف جماعى الانكشاف بالعلم (وكلام) وهو صفة

الشاوى ولا ينضردا واما قول العارف بالله ابن عطاء الله فى كتابه مفتاح الفلاح ان الله سمع وابصر
 ازل وذات العالم حاضرة موجوده لىب منها شئ عن سمعه وبصره فقد جمع قازله العالم بما فيه لا يخفى
 عليه من شئ. وقال والمستفاد فيها غور بعيد القصر لا يدرك متناه لان من وقفه اقهاء فله تأويل (قوله يزيد
 الانكشاف الخ) المراد ان حقيقة الانكشاف باغير حقيقة الانكشاف بالعلم ولا فله سبحانه لا يخفى
 عليه من شئ. فليس الامر على ما يذهب فى الشاهد من ان البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم فان جميع
 صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليهما كان من سيات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص الى غير
 ذلك وان اتحاد المتعلق وكانت الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف فى العلم والبصر والسمع مع جزئنا
 بالغايرة ولا يلزم تحصيل الحاصل (قوله وهو صفة) اى بقية قائمة بذاته تعالى منزهة عن الحرف
 والصوت خلافا للمعتزلة فى انكارها وللكرامية فى قولهم انها مؤلفة من الحروف والاصوات الحادثة
 القائمة بذاته تعالى والحنابلة فى قولهم انها حروف واصوات قائمة بل تعالى لبعض منهم وقال يقدم الجلد
 والذلاف ومنشأ هذا الاختلاف ان هناك سابين متعارضين وهما كلام الله تعالى صفة لكل ماهو صفة له
 فهو قديم كلام الله مؤلف من حروف واصوات وكل ماهو كذلك فهو حادث فنعى كل طائفة بعض
 المقدمات فالحناابلة منوه ان كل ماهو مؤلف من حروف واصوات فهو حادث والمعتزلة منوه ان المؤلف
 من الاصوات صفة دائمة ومنع الكرامية ان كل ماهو صفة له فهو قديم ثم لا نزاع بين الشيخ اى الحسن
 الاشعرى والمعتزلة فى حدوث الكلام اللفظى انما زاعمهم فى اثبات الكلام النفسى وعدمه وحقق المولى
 العبدان مذهب الشيخ ان اللفاظ ايضا قديمة واورد فى ذلك رسالة مستقلة مازال النزاع بين العلماء قدما
 وحديثا فى هذه المسئلة لا سيما ما وقع لا كابر العلماء فى زمن المامون والمعتصم بما هو مسطور فى كثير من
 التواريخ وارتفعت الفتنة فى زمن الواثق بسبب ان شيخنا تناظر مع القاضي احمد بن ابي داود قال له ما تقول
 فى القرآن فقال الشيخ المسئلة فى قال سل قال ما تقول فى القرآن قال ابن ابي داود هو مخلوق قال الشيخ
 هذا شئ عمله النبي ﷺ وأبو بكر وعمر لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحانه الله شئ لم يعلمه
 النبي صلى الله عليه وسلم ولا الائمة بعده تعلمه أنت بالكعب ابن لكعب فتعجل ثم قال قلنى والمسئلة بماها قال قد
 فعلت قال علوه ولم يدعو الناس اليه ولا اظهره ولم فقال الاوسكعوسمنا ماوسمهم من السكوت فلما
 سمع ذلك الواثق دخل الخلو واستلقى على قفاه وجعل يكرر الاوامر من الذين ذكرها الشيخ ويروى انه
 جعل ثوبه فى فيه من الضحك على ابن ابي داود وسقط من فيه ثم أمر الحاجبان بطلق الشيخ ويعطيه
 اربعمائة دينار وبالجملة فستلة الكلام ما كثر فيها النزاع بين العلماء الاعلام حتى قل ان غامسى علم التوحيد
 بالكلام لان هذه المسئلة اغض مضاعف واشهرها الذى تحر فيها ان هذه اللفاظ اتى تلوها وتبدي
 بتلوتها حادثه والقول يقدمها فسطة لان السلف تعاشر عن القول بحدوثها منع الامام احمد بن ابي داود
 لفظى بالقرآن حادث وان كان صحيحا فى نفسه لكنه ما هو هو قد يلبس بالمتبذع ومعنى كونه كلام الله
 انه ليس من تاليف البشر بل نزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ونزل باللفظ والمعنى
 جميعا على ماهو التحقن خلافا لما قيل ان جبريل يلهم للمعنى ويعبر للنبي صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال
 يلهم المعنى فى قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذى يعبر ثم ان هذه اللفاظ دائمة على الصفة النفسية القديمة قال
 عبد الحكم فى حواشى الخيالى وليس المراد بقوله العلم الكلام النفسى مدلول اللفظى انه مدلوله القبرى
 الذى يتغير بتغير العبارات والاصطلاحات وكيف وهو يستلزم قيام الحوادث بذاته تعالى بل المراد انه
 المعنى الذى هو عرض المتكلم من الكلام الذى لا يتغير بحسب تغير العبارات والاصطلاحات وهو الاصل

عبر عنها بالنظم المعروف بالمسمى بكلام الله أيضا ويسمي بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والامانة فليست اذلية خلافا للحنفية بل هي حادثة اي متجددة لانها اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لاوقات وجوداتها ولا يحذور في انصاف الباري سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعها بعده وأذلية اسمائه الراجعة إلى صفات الافعال كما تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل فالخلق مثلا من شأنه الخلق اي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء الكوزمرو أي هو

بالنسبة إلى الالفاظ المعبر عنه بالمعاني الثانوية في الاصطلاحات انتهى قاله ال حادث والمدلول قديم وهذا المدلول هو المراد بقوله المقروء قديم والقراءة حادثة وفهم القرائن ان المراد المدلول الوضعي فقال ان بعض المدلول قديم وبعض حادث إلى آخر ما قال وتيمه على ذلك جماعة والتحقيق ان الدلالة عقلية كاجمع (قوله عبر عنها الخ) صريح في ان الدلالة وضعية كما فهم القرائن فان المعبر عنه بالفاظ القرآن هي المدلولات اللغوية لان يتكلف بأن المعنى عبر من أجلها أي انها منشأ التمييز ومبدؤه وفي حاشية الشاوي ان هذا القرآن المتلونظر في مدلوله بحيثين فيحيية مدلوله الذي به حصلت له التسمية بأنه كلام الله وهو المعنى القائم بذاته تعالى يقال مدلول هذا القرآن قديم بلا تفصيل إذ مدلوله هو الوصف القائم بذاته وهو قديم وبحيية مدلول مفرداته وراكبه من حيث الاقتضاآت العربية فهذا يقال ان مدلوله قديم كدلول لفظ الجلالة ومدلول سميع وعلم إلى غير ذلك وحادث كدلول لفظ فرعون وهامان والسعوات والارض ونحو ذلك وهذه الحيية هي التي لاحظها القرائن حتى جعل القرآن منه قديم ومنه حادث ولوراعى ان مدلوله الوصف القائم بذاته لم يمكنه ما قال فلا اعتراض عليه لاختلاف الجهة والحاصل ان المعنى القائم بذاته لا على ما دل عليه هذا النظم من حروف وأصوات فكل المعاني المفهومة من هذه الحروف هي مفهومة من المعنى القائم بذاته والمعنى القائم بذاته هو مدلول هذه الحروف ايضا فالمعنى القائم بذاته دال على مدلولاته ومدلول الحروف والاصوات ولا يمتنع كون الشيء مدلولاً لشيء دال على غيره لاختلاف الجهة اهـ (قائده) ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري أول من قال لفظي بالقرآن مخلوقا الحسين بن علي الكرايسي أحد أصحاب امامنا الصادق رضي الله عنهما فلما بلغ ذلك الامام احمد بدعه ومجره ثم قال بذلك داود الاصفهاني امام الظاهريه يومئذ بنيسابور فانكر عليه وبلغ ذلك الامام احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له بالدخول عليه والحق انه لا ينبغي التجارؤ على ذلك والتكلم به إلا في مقام التعليم عند الحاجة (قوله) وهو استمرار الوجود) ظاهره المروء على مذهب الاشعري من أن البقاء صفة معنى وإلا فيحتمل انه أطلق الاستمرار واراد لازمه الذي هو سلب العدم اللاحق وقد عبر بالاستمرار المقترح وقال ليس المراد انه نسبة زمانية بل المراد انه لا يطرأ عليه عدم اهـ والذي عليه المحققون أنه هو والقدم صفتان سلبتان وذلك لانه لا واسطة بين القدم والحادث لان الشيء اما قديم واما حادث فالحادث ماله اول وهو ما سبق عدمه موجوده القديم مالا اول له وهو سلب ماوجب الحادث فالقدم اذن نقي الاولية ونقي الاولية سلب محض والبقاء عبارة عن دوام الوجود على وجه يتفق معه العدم اللاحق (قوله) خلافا للحنفية أي في جعلها اذلية وارجاعها إلى صفة التكوين وتقدم بيانه (قوله) أي متجددة أي في الذهن لان الامور الاعتبارية لا وجود لها إلا في الذهن كاحتقانه في خواشئ المقولات الصغرى وأشار بهذا التفسير إلى أن إطلاق الحدوث عليها تسمعا (قوله) وأذلية اسمائه الخ) مبتدأ خبره قوله من حيث رجوعها الخ ومراده من هذا دفع اعتراض ورد على قول المصنف لم يزل باسمائه وصفاته الخ (قوله) في جملة الاسماء متعلق بتقدم (قوله) من حيث رجوعها الخ الاسم المشتق من حيث الرجوع

بالصفة التي يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع اى هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاته المحل فان اريد بالخلق من صدر منه الخلق فليس صدره اذ لا بد كذلك التزالي و بين رجوع الاسماء كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى (وما صبح في الكتاب والسنة من الصفات نتقد ظاهر المعنى) منه (ونزه عند سماع المشكل) منه كافي قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى وجه ربك وتصنع على عيني بذاقه فوق ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كلب واحد يصرفه كيف يشاء ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه امام مسلم (ثم اختلف ائمتنا اقول) المشكل (ام نفوض) معناها المراد اليه تعالى (منزهين) لانه ظاهره (مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه بجملا والتفويض مذهب السلف هو اسلم والتاويل مذهب الخلف هو اعلم اى احوج الى مزيد علم فيقول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والدين بالبصر واليد بالقدره والحديثان

الى القدرة مجاز قهلا اذ إطلاقه حيث من اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة اه ناصر (قوله) فان اريد بالخلق الخ هذا على الخلاف بين الاشاعرة والماتريدية لفظي والحق انه حقيقى (قوله) في المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى (قوله وما صبح) اى ثبت على حد قوله صبح عند الناس اى عاشق • غير ان لم يعرفوا عشقى لمن والا فكل ما في الكتاب صحيح بخلاف السنة فانه قد يوجد في كتبها احاديث موضوعة (قوله) منه قدرة لاجل صلة الربط فهو مثل السمن منوان بدرهم (قوله) ونزوه عند سماع المشكل) محض ما قيله اى نتقد ظاهر المعنى إلا ان يكون مشكلا فنزوه عنه (قوله) ثم اختلف ائمتنا اه اهل السنة وقوله اقول اى يجوز ان تقول او نفوض (قوله) منزهين) حال من ضمير نفوض وفيه ان التزيع عن ظاهره تاويل له فيرجع الى التاويل بجملا (قوله) مذهب السلف) وهم اهل القرون الثلاثة وما بعدهم الخلف وقيل الخلف من الخمسة (قوله) اى احوج) وليس المراد ان الخلف اعلم من السلف (قوله) بالاستيلاء) كما في قوله

قد استوى^(١) بشر على العراق • من غير سيف ودم موراق

وفي آخر حكم ابن عطاء الله بامن استوى برحانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحانيته كما حاربت العوالم غيبا في عرشه فكانه يشير الى ان معنى الآية الرحمن استوى برحانيته على عرشه بمعنى ان العرش وان كان اكبر من المخلوقات كلها هو مفية فيه كما قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض هو صغير بالنسبة الى رحمة الله ويغيب فيها كاتغيب العوالم فيه اشارة لقوله تعالى ورحتي وسعت كل شيء ويمكن ان هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش أن رحمتي غلبت غضبي فيمكن ان ليس المراد حقيقة الكتاب ولو قيل القهار على العرش استوى لذاب العرش ما فيه ومن المتشابه حديث انا في الليرة في موضع يده بين كفتي فوجدت بردا نامله بين شدي أو كما قال فيقول بان المعنى انا في احسان من ربي ويؤول موضع اليد بتعلق القدرة بانزال المعارف بالقلب ووجود برد الا نامل معموم اشراف تلك المعارف في الصدر بارحانه سأل الشعر اى شينه الخواص لماذا

(١) قوله كافي قوله قد استوى الخ ويشهد لقوله تعالى بيده ملكوت كل شيء اذ من كل شيء العرش كما لا يخفى على ذي لب اه كاتبه

من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو أراك تقدم جلا وتؤخر أخرى يقال للتردد في أمر تشبيهها له
 بمن يفعل ذلك لا قدمه واحجانه فالمراد من الحديث الاول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور وان قلوب
 الباطل كمال بالنسبة إلى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء كما يقرب الواحد من عباده اليسير بين اصعبين
 من اصعبه والمراد من الثاني أنه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار إلى طلوع الشمس من مغربها فلا يرتابنا
 كما يبسط الواحد من عباده بسطة للعطاء أي للأخذ فلا يرد مستعطيا (القرآن) وهو (كلامه) تبارك قائم بذاته
 (غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا) بأشكال الكتابة وصور
 الحروف الدالة عليه (محفوظ في صدورنا) بألفاظه الخفية (مقروء بالاستئذان) بحروفه المملوطة المسموعة
 قوله على الحقيقة راجع إلى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء وقدم للإشارة إلى ذلك ونبه بقوله
 لا المجاز على أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فإن القرآن بهذه الحقيقة ليس في
 المصاحف ولا في الصدور ولا في الآل سئل ولما المراد بها مقابل الجحاري يصح أن يطلق على القرآن حقيقة
 أنه مكتوب ومحفوظ ومقروء وانصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أي موجود أزلا وأبدا انصاف له
 باعتبار وجودات الموجودات الاربعة فان لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في الوجود ووجودا في
 العبارة ووجودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج (ينبئ) الله
 تعالى عباده المكلفين (على الطاعة) فضلا (ويعاقبهم) (الا أن يغفر غير الشرك على المعصية) عدلا لا يخبره
 بذلك قال تعالى فأما من ظنى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه
 ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

يؤول العلماء المهوم الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي مع أن المادة واحدة في الجملة فقال له
 لو أنصرفوا لأولوا الواقع من الولي بالاولى لانه معدود بضعفه في أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه
 ذو مقام ممكن (قوله من باب التمثيل) المذكور في علم البيان هو تشبيه هيئة منزعة عن عدة أمور باخرى
 قال بعض المحققين واعلم أن التمثيل في الحديث الاول إنما هو في قوله بين أصعبين من أصعب الرحمن لانيه
 ولما بعده من تمام الحديث اذ لو قيل ان قلوب بني آدم كقلوب واحد يصرفه كيف شاء لم يكن فيه تمثيل قطعا
 اهـ ولك أن تقول لا يشترط في التمثيل أن يكون المجاز في جميع مفرداته إذ الاعتبار به الهيئة المنزعة من
 عدة أمور لا كل واحد من الأمور فليتأمل اهـ مجازي (قوله كما يبسط الخ) قد يقال المناسبة كما يبسط
 الواحد من عباده يده للعطاء فلا يرد مستعطيا قلنا نعم لكن الابلاغ ما ذكره الشارع إذ من بسط
 يده للأخذ لا أكثر من بسط يده للعطاء (قوله غير مخلوق) خبر القرآن وقوله مكتوب خبر ثان ومحفوظ
 خبر ثالث ومقروء خبر رابع وعدده هذه الاخبار للتنبيه على الوجودات الاربع التي في القرآن لان كل
 موجود له وجودات أربع (قوله راجع إلى كل من مكتوب الخ) أي متعلق بكل منها معنى اما
 لفظا فالاول فقط ويقدر نظيره فيما بعده وحاصله أن اسناد كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء
 إلى القرآن بمعنى الكلام النفسي اسناد حقيقي كل منهما باعتبار وجوده من الحوادث الاربعة لا اسناد
 مجازي واعتراض بان الانصاف في هذه الثلاثة في حق الصفة القديمة مجاز قطعا وما ذكر من الوجودات
 الثلاثة غير الوجودات الخارجى بيان للعلاقة المصححة للتجوز نبه عليه الكسطل وقد مجاب بأن المراد
 الحقيقة الرفيعة (قوله ليس في المصاحف) وإنما هو قائم بالذات العلية (قوله فأن
 لكل موجود دلالة) التحقيق أن الوجود الحقيقي هو الوجود الخارجى وأما الوجود الدلالي فانيته
 الحكماء ونفاه المتكلمون (قوله) ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء أي من الصغائر والكبائر مع التوبة

(قول الشارح أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب الخ) لا شك أن المراد بالقرآن هو ما في المصنف وهو كلامه تعالى القائم بذاته وحاصله ما أورده الشارح حيث أن الكلام القديم يوصف بأنه مكتوب ووصفا حقيقيا ولأن كان كنهه ليس مكتوبا ولا مقروءا الخ وذلك لانه وجودا في الكتابة بمعنى أنه مدلول المكتوب فيوصف بأنه هو مكتوب باعتبار هذا الوجود كما يقال زيد مكتوب باعتبار وجوده الخطي فمضى أنه مكتوب بان له وجودا في الكتابة سواء كان ذلك الوجود مجازيا أو حقيقيا ولا شك أن الوصف بان له وجودا في الكتابة وصف حقيقي إذ معنى مكتوب أنه موجود بوجوده الكتابي وهكذا يقال في محفوظ ومقروء اذ عرفته هذا عرفته أن مقاله الشارح تحقيق تغرد به خلافا لما في شرح المقاصد والعقائد وأنه لا يرد عليه ما فيها من أن إطلاق ذلك مجاز لانه مبنى على أن المراد بمكتوب ونحوه

انه واقع عليه ما هو من
عوارض الانقراض وهو
التش وليس مراداً وبه
تأمل ان الحشى رحمه الله
بعد عن معنى الشارح
بمراحل وكيف يصح ما قاله
وكلام الشارح انما هو في
الكلام القائم بهذا تعال
فلينأمله فانه تحقيق حقيق
بالقول واقع سبحانه وتعالى
أعلم (قوله أى بالتخيّل)
إذ لا يقلل صفات الله
سبحانه (قوله في كلام المحدث
الخ) ليتماثل هذا (قوله)
فان اضافة اللية إلى البدر
تلوح الخ أى تفيدان
المراد بتلك الآية لية لم
يستقرها بسبب (قوله)
أشارة للحجوب عن إشكال
التأني (الخ) فيه تأمل بل
الجواب ما قاله الامام
الغزالي في الاحياء من أن
الاشكال انما يكون ان
لو كان الادراك البصرى
يكون هناك على ما هو عليه
الآن أما لو جعل الله في
البصر إدراكاً آخر من
جنس العلم فلان المعلوم
ليس من شرطه تحيز ولا
مقابلة مثله يقال في سماع
الكلام القديم بلا حرف
ولا صوت وأطال في ذلك
بكلام حسن رضى الله
تعالى عنه وعن أئمة
السلطين

وهذا الاخير مخصص لمومات العقاب (وله) سبحانه (اثابة العاصي وتذيب المطيع وإيلام الدواب
والاطفال) لانهم ملكة يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره بآثامه المطيع وتذيب
العاصي كما تقدم وليراد إيلام الدواب والاطفال في غير قصاص والاصل عدمه أمان في القصاص فقال
عليه السلام لتؤذن الحقوقي إلى أهلها يوم القيامة حتى يقد الله الجلالة من الشاة التي ندموا ومسلم وقال يقتص
للعقل بعضهم من بعض حتى انما من القرنا حتى للذة من الذرة قال ليختصن كل شيء يوم القيامة حتى
الشاة انما في التلطحات واما الامام أحمد قال المندري في الاول رواه رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن
وقصبة هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتبذير فيقتصر من الطفل لطفل
وغيره (ويستحيل وصفه) سبحانه (بالظلم) لانه ما لك الامور على الاطلاق يقول ما يشاء فلا ظلم
التعذيب والايام المذكورين لو فرض وقوعها (براه) سبحانه (المؤمنون يوم القيامة) قبل دخول
الجنة وبعده كما ثبت في احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة

وبدونها خلافاً للمعتزلة في تخصيصهم ذلك بالصغائر والكبائر المقررة بالتوبة وفي شرح الجلال الدواني
على العقائد وليس المراد بعد التوبة لان الكفر بعد التوبة أيضاً كذلك فيلزم تساوي ما نفي عنه الغفران
وما ثبت له (قوله وهذا الاخير) أى النص الاخير وهو يغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله مخصص لمومات
العقاب) أى التصوص الواردة في عقاب الذنوب بران كانت عامة إلا انها مخصصة بهذه الآية فمن شأناه
غفران ذنوبهم بمقاب (قوله لكن لا يقع منه ذلك) أى في الاخرة ولا في الايام الدواب والاطفال مشاهد
في الدنيا (قوله ويستحيل وصفه تعالى الخ) المراد بالوصف الانصاف أى يستحيل انصافه تعالى بالظلم ذلك
لان الظلم تصرف في ملك الغير وهذا المعنى محال في حقه تعالى لان الكل ملكة له التصرف فيه كيف يشاء
ويطلق أيضاً على وضع الشيء في غير موضعه والله تعالى أحكم الحاكمين وأعلم العالمين وأقدر القادرين فكل
ما وضعه في موضعه يكون ذلك احسن المواضع بالنسبة اليه وإن خفي وجه حسنه علينا (قوله لو فرض
وقوعها الخ) اشارة إلى ان قوله وله اثناء العاصي الخ من الجواز العقلي (قوله يراه المؤمنون) أى من الانس
والجن والملائكة وإن كان في الآخرين خلاف بل في النساء أيضاً وعلى هذه الرواية بالمعنى فقط على ما هو
المعهود وألوجه لظاهر آية وجوه يومئذ ناضرة أو الذات كلها كما قال الامام الشاذلي لما كف بصره
انعكس بصرى لبصرى في قصرت ابصر بكل كل محتمل والاقر بالاول قيل ولا مانع من اختلاف ذلك
باختلاف الاشخاص فان الرواية نوع من الادراك يخلفه الله تعالى متى شاولى شيء شاولى ما احتج به المعتزلة
من توقها على المقابلة الجبروتية غير ذلك امر عادية يجوز تخلفها ودعواهم الضرورة في ذلك متنوعة بمنزلة
الجم الغفير من العقلاء ولوسلم ذلك في الشاهد فلا يسل في الغائب لان الرويتين مختلفتان اما بالماهية أو
بالهوية (١) لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط والازام وهذا هو المراد بالرواية بلا كيف ممان وقوع
الرواية لا يمكن إلا بالادلة السمية وقد احتج عليها أهل السنة بالاجماع والنص اما الاول فلا تنافي الاثمة

(١) قوله اما بالماهية أو بالهوية قال السيد في ترميزاته الماهية تطلق غالباً على الامر المتعقل
من الانسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجى والامر المتعقل
من حيث انه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة
ومن حيث امتيازته عن الاغيار يسمى هوية ومن حيث حمل اللوازم له يسمى ذاتاً ومن حيث
يستبطن من اللفظ يسمى مدلولاً ومن حيث انه محل الحوادث يسمى جوهر أو على هذا اذهب بعض توضيح

والمختصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار أى لا تراه منها

قبل حدوث المخالف على وقوعها وكون الآيات والأحداث الواردة فيها على ظواهرها حتى أنه روى حديث الرؤية أحد وعشرون رجلاً من كبار الصحابة كما ذكر ذلك شارح المقاصد ولهذا احتج الشارح عليها بالأدلة السمعية (قوله وجوه) يومئذ ناضرة (الخ) وجه الاستدلال أن النظر الموصول بالى أما بمعنى الرؤية أو ملزوم لها بشهادة النقل عن أئمة اللغة والتبع لموارد استعماله وأما جعلها لكونه عبارة عن قلب الحدة نحو المرئ طلباً لرؤيته وقد تندر هنا الحقيقة لا امتناع المقابلة والجهة فتعين الرؤية لكونها أقرب المجازات بحيث التحق بالحقائق بشهادة العرف والتقديم مجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة دون الحصر أو للحصر ادعاءً بمعنى أن المؤمنين لا يستغراقهم في مشاهدة جماله وقصر النظر على عظمة جلالة كآتهم لا يفتتنون إلى ما سواه ولا يرون إلا الله تعالى وقال المنزلة إن إلى هنا ليست حرفاً بل اسمياً بمعنى النعمة واحد الآلام ناظرة من النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى أنظرونا نقبض من نوركم ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد يحى بمعنى الانتظار كما في قول الشاعر

وجواه ناظرات يوم بدر * إلى الرحمن يأتي بالفلاح

وقوله كل الخلاق ينظرون سبحانه * فطر الحجيج إلى طلوع هلال
وأجيب بأن سوق الآية لبشارة المؤمنين وبيان أنهم يومئذ في غاية الفرح والسرور والاختيار بانتظارهم النعمة والثواب لا يلام ذلك بل ربما ينافيه لأن الانتظار موطن جهره بالنعمة والجزن والقلق وضيق الصدر أجدر وإن كان مع القطع بالحصول على أن كون إلى اسمياً بمعنى النعمة ولو ثبت في اللغة فلا خفاء في بعده وغرابة وإخلاله بأنهم عند تلقى النظر به ولهذا لم يحمل الآية عليه أحد من أئمة التفسير في القرن الأول والثاني بل أجمعوا على خلافه وكون النظر الموصول بالى سبباً للمستدلى الوجه بمعنى الانتظار عالم يثبت عن الثقات ولم تدل عليه الآيات لجواز أن يحمل على قلب الحدة بتأويلات لا تخفى وقرول ابن الفارض عديني بوصول ومطلعي بنجازه * فنعدي إذا صح الهوى حسن المطل
فذاك مذاق آخر وعليه يتخرج قول

وإني لماتوى مطيع وسامع * ولو كان فيه الخلف بإبدري فأمرني

وما كان تأخرى لهدوئنا * ألا بتكرار الحديث على أدنى

الأن المطل في الأول من جهة المشوقوه من جهة الماشق والهوى شجون والجنون فنون (قوله) والمختصة لقوله (الخ) هذا أحد أجوبة عن تمسك المنزلة بهذه الآية في امتناع الرؤية قالوا الإدراك بالبصر هو الرؤية وجميع المعارف باللام عند عدم قرينة العهد والمعضية للعموم الاستغراق قاله أخبر سبحانه بأنه لا يراه أحد في المستقبل فلا يراه المؤمنون ولا لزم تخلف الخبر وأجيب بأن التخصيص هو مبنى على أن الإدراك الكلى الآية بمعنى الرؤية وعلى أن الجميع المعارف للعموم فاما إذا أريد بالادراك الرؤية على وجه الاحاطة أو على أن المراد ببصار الكفار كما يدل عليه قوله تعالى كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فلا حاجة إلى دعوى التخصيص قالوا أيضاً أن في إدراكه بالبصر وارد مود التمدح مدرج في التناهد المدح فيكون تقيضه وهو الإدراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى حال فيدل هذا الوجه على نفي الجواز وأجيب بأنه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام لعموم السلب لكن لنسلم عمومه في الأحوال والأوقات فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جسمين الأدلة وما يقال أنه تمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا والآخرة لا يزول فيجب عنه

حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضادون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضادون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فأنكم تزرونه كذلك الخ وفيه أن ذلك قبل دخول الجنة قوله تضادون يضم التأويل والراء مشددة من الضار وخففة من الضير أي الضراوى هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صيب في مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم نبيض وجوهنا ولم ندخل الجنة نتجانم النار فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلى هذه الآية الذين أحسنوا الحسنى وزيادة أى طالحسى الجنة والزيادة بالنظر إليه تعالى وبحصل بأن ينكشف انكشافا تاما منها عن المقابلة والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى

بأن امتناع الزوال إنما هو فيما يرجع إلى الذات والصفات واما ما يرجع إلى الافعال فقد يزول الحدوثها والرؤية من هذا القبيل فقد تخلفه الله تعالى في العين وقد لا يخلق ثم لم يزل عموم الاوقات فغايبه الظهور والرجحان ومثله إنما يتبرق العمليات دون العمليات قال الجلال الدواني وما قبل من التذبح ليس فيه دليل على مطلوبهم بل هو حجة لنا لأنه لو امتنعت الرؤية لم يكن فيه تذبح إنما التذبح للمتبع المتمتع بخصيص الكبرياء مع إمكان رؤيته ولأن عدم رؤيته في الدنيا مع كونه اقرب إليهم من جبل الوريد كاف في التذبح اه قال سدي عبي الدين ابن العربي لاخر اية في رؤيته تعالى بالبصر مع أنه يدرك بالعقل منها فكذلك بالبصر إذ كلامها مخلوق قال وفي الحقيقة الرؤية هي المعرفة في الدنيا كملت فتفاوتت بتفاوتها وجعلته اشارة لقوله تعالى ربنا أنعم لنا وانا كنا ظلة الجبل إذ ذلك تكون حجابا (قوله حديث أبي هريرة) هذا الحديث مثبت للرؤية قبل دخول الجنة كاسبقول الشارح ويدل على ثبوتها بعد الدخول حديث صيب الآتي (قوله ليلة البدر) هي ليلة أربعة عشر والحلال الثلاثة الاول وما عدا ذلك يقال له قر (قوله ليس دونها سحاب) لعل السر في ذكر هذا في الشمس دون القمر انه قد ذكر في القمر ما يفيد ظاهرا وهو قوله ليلة البدر إذا ضافة الليلة إلى البدر تلوح بان نوره تمتد إلى آخرها ولا يكون إلا بدون سحاب اه ذكرنا (قوله فيكشف الحجاب) أي عنهم فهم المحجوبون ولا حجاب له تعالى إذا الحجاب من خواص الاجرام قال ابن العربي في تاليفه لطيف الله في هذا المعنى في قوله صلى الله عليه وسلم في حق الله ان حجاب به النور وفي آخر أن حجاب به النار ان الانسان إذا آمن بالنظر من النور كنور الشمس او البرق مثلا او النار ودق في ذلك لا يزداد يقينافي ادراك النور ولا يصل إلى كنهه وكيفيته وربما كل بصره او تضرر ولا يزال شيئا من ذلك فاذا لم يدرك الانسان هذا الحادث الكائن بين يديه ومن حجبته فكيف يدرك من لا يطمع فيه مثال ولا يلهي خلقه مثال فقوله حجاب به النور أو النار معناه ان حجاب طمعتافي الادراك وقاطع امتلنا من ذلك عدم ادراك النور ونحوه فصار النور حجابا لله من وصول الاطاع اليه حجاب قياس اخر وى اذ من لا يدرك الحادث يأس من القديم اه (قوله طالحسى الجنة الخ) هو ما عليه ائمة جمهور المفسرين وبعضهم فسر الحسنى بالجزا المستحق والزيادة بالفضل فان قيل الرؤية اصل الاكرامات واعظمها فكيف يعبر عنها بالزيادة اجيب بان ذلك لثنيته على انها اجل من ان تعد في الحسنيات وفي اجزية الاعمال الصالحة (قوله بأن ينكشف انكشافا تاما) قال ابن عبد السلام في فتاويه الرب تعالى يرى بالنور الذى خلقه في الاعين زائدا على نور العين فان الرؤية تكشف مالا يكشفه العلم ولو اراد الرب تعالى ان يخلق في القلب نورا كنور الاعين لما اعجزه ذلك بل لو اراد أن يخلق نورا ليعين في الايدي والارجل لا يمكن ذلك وقوله تاما أي بقدر ما يصل اليه ادراك العبد لا بمعنى الاحاطة اه ذكرنا (قوله منها عن المقابلة والجهة) وأنشد الزمخشري في

كلاهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الأبصار (واختلف هل تجوز الرؤية له تعالى في الدنيا) في القطة (وفي المنام) فقبل نعم وقبل لا ما الجواز في القطة فلا موسى عليه السلام طلبها حيث قال رب أرني أنظر إليك وهو لا يجمل ما يجوز يتمتع على ربه تعالى والمنع لأن قومه طلبوها فمروا قال تعالى فقالوا أرنا الله جهرة فآخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض هذا بأن عقابهم لعنادهم وتمنتهم في طلبها لا امتناعا وما المنع في المنام لأن المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القدم بحال والمجهز قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه في القطة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الأبصار وقوله لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى أحدكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الرجال نعم اختلفت الصحابة في وقوعه صلى الله عليه وسلم ليلة

الكشاف جماعة سموا هرام سنة وجماعة حر لجرى موكله
قد شبهوه بظلمه فتخوفوا شنع الوري قسروا بالبلطفه
ورد عليه كثير من أكابر أهل السنة ومن أطفأ قول ابن المثير الاسكندري
وجماعة كفروا برؤية ربهم هذا لوعد الله مالن يظلمه
وتلقبوا التاجين كلاهم ان لم يكونوا في لظى فعلى شفه
وقول أبي حيان

شبهت جهلا صدر أمة أحد وذوى البصائر بالخير الموكفه
وجب الحسار عليك فأنظر منصفنا في آية الأعراف ففى المنصفه
أترى السكيم أتى يجمل ماتي وأنا شيوخك ماتوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بهذا جاء الكتاب فقتلتمو هذا صفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى فهو بك في المهاوى المنلفه

ولرأى مدح أن هذا اللطف الردود منها سلم له فلا اشتغال بعد ذلك الرد عليه كالنسي بالقتل بعد
قله - ما لرحم بيت إيلام - والمراد بآية الأعراف هي قوله تعالى حكايه عن سيدنا موسى عليه السلام
رب أرني أنظر إليك فأنها لو كانت بمنتهى لكان طلبها جهلا أو سفها وعبثا وطلبها بالمحال والانبيا منزهون
عن ذلك وإن الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن يمكن لأن
معناه الأخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة (قوله)
كلاهم عن ربهم الآية يستدل بها على وقوع الرؤية للؤمنين أيضا فانهم خصوا بكونهم محجوبين فيكون
المؤمنون غير محجوبين وهو معنى الرؤية والجل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكرامته بخلاف الظاهر
(قوله لعنادهم) أو لعدم تأملهم لها (قوله لا استحالة لذلك) أى للخيال والمثال في المنام لأن المستحيل
التمثيل في الواقع والرؤية الخامية مبني على ضرب من التمثيل والتخييل فيرى فيه من ليس بجسم وصورة
ذاجسم وصورة فترى المعاني على صورة الاجسام كالملم على صورة اللين قال الامام التزالي في كتابه
المسمى بالمفتنونه على غير أمه الحق اننا نطلق القول بان الله تعالى يرى في المنام كما نطلق القول بان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى ولكن من لم يفهم معنى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف
يفهم معنى رؤية الله تعالى ولعل العالم الذى طبعه قريب من طبع العوام يفهم ان من رأى النبي في المنام
فقد رأى حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة بان شق القبر وخرج مر محلا إلى موضع الرؤية
ولاشك في جبل من يومئذ ذلك فانه قد يرى الفحرة في ليلة واحدة في وقت واحد في الف موضع
بأشخاص مختلفة فكيف يتصور شخص واحد في مكانين في لحظة واحدة وكيف يتصور شخص واحد

المعراج والصحيح نعم وإليه استند القائل بالوقوف في الجبل لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال رأيت نوراً وفي رواية نوراً في آراء يشهدون أني وضعت رأيه أي حجبني النور المنشى البصر عن رؤيته وقد ذكر وفوقها في المنام الكثير من السلف منهم الإمام أحمد في حالة واحدة قصور مختلفة شيخ وشاب طويل وقصير الخ ويرى على جميع هذه الصور ومن اتبى حقه إلى هذا الحال فقد انحلم عن رتبة العقل فلا ينبغي أن يخاطب ثم حقق أن المرئي مثال صاروا سطة يتوهمه في تعريفه فكان جوهر النبوة أعي الروح المقدسة الباقية من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته منزلة عن اللون والشكل والصورة لكن العبد يعرف ذاته بواسطة مثال محسوس من نور وغيره من الصور الجبلية التي تصلح أن تكون مثالا للجمال الحقيقي المعنوي الذي لا صورة له ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا حقا واسطة في التعريف فيقول الراي رأيت في المنام لا بمعنى رأيت ذاته كما يقول رأيت النبي صلى الله عليه وسلم لا بمعنى أني رأيت ذات روحه أو ذات شخصه بل بمعنى أنه رأى مثاله . فان قيل التي صلى الله عليه وسلم له مثل والله تعالى لا مثل له ه فلنا هذا جبل بالفرق بين المثل والمثال وليس المثال عبارة عن المثل إذ المثل المساوي في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فان العقل معنى لا يماثله غيره مماثلة حقيقية ولنا أن نضرب الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو أن المحسوسات تكشف بنور الشمس كما تكشف المعقولات بالعقل فهذا القدر من المناسبة كاف في المثال ويمثل في النوم السلطان بالشمس والوزير بالقمر والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا بمعناه ولا الوزير يماثل القمر إلا أن السلطان له استعلاء على الكل ويعم امره الجميع والشمس تناسبه في هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة النور كأن الوزير واسطة بين السلطان والريعية في افاضة نور العدل فهذا مثال وليس بمثل وقال تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة الآية ولا مماثلة بين نوره وبين الرجاجة والمشكاة وهو النبي صلى الله عليه وسلم عن الذين في المنام بالاسلام والحبل بالقرآن وأي مماثلة بين الدين والاسلام وبين الحبل والقرآن إلا في مناسبة وهو أن الحبل يتسلك به في التجاذب والدين غذاء الحياة الظاهرة والاسلام غذاء الحياة الباطنة فهذه كلها مثال وليست بمثل فذات الله تعالى صلى الله عليه وسلم لا يرى ان في المنام وإن مثالا يمتدده التام ذات الله تعالى وذات النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يرى وكيف ينكر ذلك مع وجوده في المنامات فإن من لم يره بنفسه فقد تواتر إليه من جماعة أنهم رأوا ذلك اه تصرف وقد اتفق في تأليف رسالة اشيعت فيها القول في رؤيته صلى الله عليه وسلم تاما وفيها كلام نفيس غير هذا ثم ان اختلاف رؤيته صلى الله عليه وسلم إنما هو بحسب اختلاف حال الراي فهي صفات الراي ظهرت له كما ظهر في المرأة ولا يلزم من صحة الرؤى بالتمويل على طبيعتها حكم شرعي لا احتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الراي (حكى) أن رجلا رأى صلى الله عليه وسلم في المنام يقول ان في الحبل الفلاني ركازا اذهب فخذمو لا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال العزمين عبد السلام اخرج الخنس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الأحاد (قوله والصحيح نعم) هو قول ابن عباس وجماعة من الصحابة واجيب عما استدله الشارح من رواية مسلم عن أبي ذر بانها ليست صريحة في عدم الرؤية وعلى تقدير صحتها فابو ذر نافي وغيره مثبت والمتبني مقدم على الثاني ان قلت رؤيته عليه السلام كانت في السماء الدنيا اسم لما في جوف فلك القمر واجيب بان المراد أنه في زمن وجوده الدنيا لا في مكانها والآخرة اسم لما بعد النفخة والصحيح أنه رآه بين راسه وهما في علمه خلافا لما قال حولا لقله (قوله أي حجبني النور) يشير إلى إن قوله صلى الله عليه وسلم نور فاعل فعل محذوف أي حجبني نور قوله أني أراه ففتح الميم وتشد يد التون بمعنى كيف (قوله منهم الإمام أحمد) روى عنه أنه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يارب ما افضل ما

وعلى ذلك المعبرون الرؤيا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع (السعيد من كتبه) أى الله
 (في الازل سبيدا) أى لا في غيره (والحق عكسه) أى من كتبه الله في الازل شقيا لا في غيره (ثم لا يتبدلان)
 أى المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى يحو الله ما يشاء
 ويثبت وعنده أم الكتاب أى أصله الذى لا يغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذى
 حديث فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير (ومن علم) أى اقدروته مؤناتليس
 بشئ) بل هو سعيد وإن تقدم منه كفر وقد غفرو من علم موته كافر افسحق وإن تقدم من ايمان وقد
 حبط وفي قول للأشعري تبين انه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على
 الكفر ويرتب على الاولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى وأما الذين سعدوا
 في الجنة خالدين فيها وقال فاما الذين شقوا ففي النار خالدون فيها (وأبو بكر) رضى الله عنه (ما زال)
 يعين الرضا) منه تعالى كما قال الأشعري وإن لم يتصف بالايمان قبل تصديقه بالنبي صلى الله عليه وسلم
 لأنه لم يثبت عنه حالة كفر كائنت عن غيره من آمن (والرضا والمحبة) من الله (غير المشيئة والارادة)
 منه فإن معنى الاولين المترادفين انحصر من معنى الثانيين المترادفين إذ الرضا الارادة من غير
 اعتراض والآخر غير الأعم (فلا يرضى لعباده الكفر) مع وقوعه من بعضهم بمشيئته (ولو شاء
 ربك ما فعلوه) وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة (هو الرزاق) كما قال تعالى إن
 الله هو الرزاق أى فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرزاق لنفسه أو
 بغير تعب فله هو الرزاق له (والرزق) بمعنى المرزوق

يتقرب به المتقربون قال كلامي يا أحمد قللت يارب بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم وراه أحد بن
 حضرويه فقال له يا أحمد كل الحق يطلبون منى إلا بأبوابه فانه يطلبنى (قوله) على ذلك المعبرون) فانهم
 يعتقدون في كتبهم بأبوابه إلى ربك وجل (قوله لا في غيره) أخذه من مفهوم الظرف أى قوله في الازل
 لأن الظرف له مفهوم (قوله كاللوح المحفوظ) أشار بأدخال الكاف عليه إلى انه لا ينحصر فيه ما ذكر إذ مثله
 الصحف التي يكتب فيها الملائكة عند نطق الروح في الانسان فانهم يكتبون رزقه وأجله وشئ أو سعيد
 ثم تعلقوا بالحو والاثبات إلى اللوح المحفوظ معنى على ما هو المشهور وبناء على أن أم الكتاب هو علم الله سمى
 بذلك لأنه أصله أما على أن أم الكتاب اللوح المحفوظ ر بما فيه طبق ما في العلم القديم فلا حو ولا اثبات
 فيه وإنما ما في محاسب الحفظه (قوله فرغ ربك) أى قضى ذلك وقدره (قوله ومن علم الخ) المناسب
 التفرع أو حذوه وهذا هو ايمان الموافاة (قوله بل هو سعيد الخ) فيه إشارة إلى أن السعادة الأزلية
 هي الموت على الايمان (قوله وقد غفر) جملة معترضة وقت آخر الكلام في محل التعليل ومثله قوله
 وقد حبط أشار بهما لدفع ما يقال ان ما تقدم من الايمان والكفر ليس ايمانا ولا كفرا أى بل هو ايمان
 أو كفر ولكنه غفر أو حبط (قوله خالدين فيها الخ) سقط منهم لهم فيها فيرو شيئا (قوله أبو بكر الخ)
 أى فهو سيد فاسب ذكره عقب قوله السعيد الخ (قوله ما زال يعين الرضا) أى قرارها أى مسرورا
 بها (قوله لم يثبت عنه حالة كفر) أى كسجدوا لسنم ونحوه (قوله من غير اعتراض) أى على الفعل المراد
 بل قد يكون مع انعام أو فضل قال الناصر اعتبار الارادة في مفهوم الرضا يستلزم أن الايمان من الكافر
 غير مرضى فيه لا يفتى فالصواب ان يقال الرضا عدم الاعتراض كإني المواقف (قوله وقالت المعتزلة
 الخ) قال بذلك ايضا قوم من الاشاعرة منهم الشيخ أبو إسحق في كتاب الحدود واجاب هؤلاء عن قوله ولا
 يرضى لعباده الكفر بأنه لا يرضاه ديناً وشرعاً بل يعاقب عليه وبأن المراد بالباد من وفق للايمان ولهذا
 شرفهم باضاعتهم اليه في قوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقوله عينا يشرب بها عباد الله اه زكربا

(ما يتنعم به) في التقذى وغيره (ولو) كان (حراما) ينصب أو غيره خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون الإحلال بالاستناد إلى الله في الجملة والمستند إليه لا تنفع عباده يقبح أن يكون حراما بما يقوون عليه قلنا لا يقبح بالنسبة إليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه ويلزم للمعتزلة أن المتنذى بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقنا لأنه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه (بيده) تعالى (الهداية والاضلال) (وما خلق الضلال) وهو الكفر (و) خلق (والاعتداء) وهو الإيمان قال تعالى ولو شاء الله لجمع لكم أمتها وحدثوا لكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء من يشاء الله ويضلله ومن يشاء يجمعه على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة أنهما يد العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم أنه يخلق أفعاله (والتوفيق خلق القدرة والداعية إلى الطاعة وقال امام الحرمين

(قوله ما يتنعم به الخ) قال الفتاوى الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان قيا كنه وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا أول من تفسيره بما يتنذى به الخيران لخلوه عن معنى الإحسانة إلى الله تعالى مع أنه معتبر في مفهوم الرزق (قوله خلا للمعتزلة) قد فسروا الرزق تارة بمالك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون إلا حلالا ويلزم على الأول أن لا يكون مأثما كله الدواب والعبيد رزقا وهو مناف لقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وعلى التفسيرين أن من أكل الحرام الحماز ذكره الشارح وقد يجاب عن الأول بأن الحكم على الكل على سبيل التغليب لكنه خلاف الظاهر وسيأتي الجواب عن الثاني (قوله في الجملة) إنما قال في الجملة لأن الرزق عندهم قسبان ما كان يتسبب فهو من العبد إلى آخر ما تقدم (قوله ويلزم للمعتزلة الخ) أجيب بأنه تعالى قد ساق إليه كثيرا من المناسبات إلا أنه عرض عنه بسوء اختياره على أنه منقوض من بين مات ولم يأكل حلالا ولا حراما قاله الحياطي فإن أجيب بمنع وجود مثل ذلك الشخص فإنه قد انتفع بدم الحيض والحياة والقوى الحيوية فكذلك يقال في مادة من أكل الحرام ونقل المصنف في ترشيح التوشيح عن والده رداعلى المعتزلة الرزق مأمور بالانفاق منه ولا شيء من المأمور بالانفاق منه بحرام ينتج لاشئ من الرزق بحرام ويان الصنرى أنفقوا رزقكم الله والكبرى أنه لا يؤمر بالانفاق من المحرم اه (قوله بيده الهداية الخ) أى بقدرته أى أنه خالق لها لما ثبت أنه خالق لجميع أفعال العباد (قوله خلق القدرة) أى على الطاعة وقوله والداعية أى الرغبة الناشئة عن سلامة الأسباب قال شيخ الإسلام ولا حاجة لذكر هالهم بما من خلق القدرة المقابلة للفعل ولهذا لم يذكرها المحققون (قوله خلق الطاعة الخ) أى لا خلق القدرة لأن القدرة الحادثة لا تأثر لها قاله شيخ الإسلام وأقول بأن قدرة العبد لا تأثر لها هو المنقول عن جمهور أهل السنة وقال امام الحرمين أنها مؤثرة في ذات الفعل لكن على وفق مشيئة الرب وإرادته فقد نسب إليه ما لم يقل به وهناك أقوال أخر لا أهل السنة لعلنا نذكرها فيما بعد قال في شرح الكبرى ولا يصح نسبها لهم بل هي مكنونة عنهم ولئن صحت تأمنا قالوا ما في مناظرة مع المعتزلة جبر إليها الجدل اه ولكن هذه الأقوال قد نقلها كثير من المحققين في كتبهم واشتهرت وقد نقلها صاحب نهاية الإقدام عن أربابها واحتج على صحتها وفى الشامل لإمام الحرمين التصريح بما نسب إليه وما قاله الشيخ السنوسى حسن ظن منه قال الشارح وقد رأيت بعض من أخذ هذا العلم من الكتب يعرض على هذه المسئلة خصوصا ويقول لكل من لقيه من العلماء أو العوام ما المانع من أن العبد يخلق أفعاله على وفق مشيئة الرب حتى كان عنده انضال هذا العقد على

(قول المصنف والمهايات) قال عبد الحكيم في حاشية المواقف النزاع في أن الماهية بمعنى ما به الشيء هو كلياً أو جزئياً بمجموعة أولاً لا في الماهية الكلية انتهى فن قال بنبوت أمروءا الهويات الخارجيه هو الماهية السكينة كان نزاعه فيه ومن لم يقل إلا بنبوت الهويات الخارجيه كان نزاعه فيه والثاني هو الحق الذي عول عليه عبد الحكيم في حواشي القطب وغيره من المحققين إذ الماهية الكلية امر انزاعي لا وجود له وحيت يجب حمل ما هنا عليه (قول الشارح للمكنات) قيسد به نبعا لشارح المواقف لانه محل النزاع في أن الماهيات لما تقرر قبل الوجود أولاً المبني عليه أن الماهيات بمجموعة أولاً أما الماهيات الممتعة فليست ممتعة اتفاقاً كما في عبد الحكيم (قول الشارح اي حقائقها بمجموعة) هذا صريح في أن الخلاف في أن الماهية نفسها أثر الجعل أولاً وهو ما اختاره الفاضل عبد الحكيم لا انصافها بالوجود كما اختاره السيد ولا ان المجمولية الاحتياج كما اختاره الضعد فأنظر مع هذا التصريح كيف صنع المحشى وليته على هذا أتى بمذهب يعرف (قول المصنف بمجموعة الخ) قال عبد الحكيم في حواشي المواقف بعد اتفاق الكل على أن الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة إلى الفاعل اختلوا في أن الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والمعدم وما يلزمه أثر الفاعل ومعنى التأثير استنباع المؤثر الأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع (٤٧٠) الأثر بالمرءة لا ما يتبادر إلى الوم أي إيجاد الأثر فيكون الوجود

انزاعيا محضاً لا انصاف به غير حقيقي بأن لا يكون ذاتاً واليه ذهب الأشعري والأشراقون القائلون ببعينية الوجود أم لا بل الماهيات في حد ذاتها ماهيات وتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شيء ما شيئاً فيكون الانصاف بالوجود حقيقياً بأن يكون الوجود أمراً ذاتاً على الماهية تصف الماهية به سواء كان موجوداً أو معدوماً واليه ذهب جمهور المتكلمين

خلق الطاعة والخذلان ضده) فهو خلق القدرة على المعصية والداعية إليها أو خلق المعصية (والطف ما يقع عنده صلاح العبد أخرة) بأن تقطع منه الطاعة دون المعصية (والتم والطبع والاكتة) الواردة في القرآن منح ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة أن يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو (خلق الضلال في القلب) كالاختلال (والمهايات) للممكنات أي حقائقها (بمجموعة) بسيطة كانت أو مركبة أي كل ماهية بجعل الجماع وقيل اصطلاحاً بل كل الناس من التقرب لولوجها ما ذاع عليه من الخطر والغرر لما تلوح هذه الشهوة الموجبة للورط في غايه الأخذ عنه الجمل وعدم الإدراك بالاحوط (قوله أخرة بوزن درجة) أي أخر عمره (قوله والمهايات الخ) جميع ماهية تعلق على ما به يجب عن السؤال بما هو وليس مرادها ما به الشيء وهو وهذا المعنى يقال له باعتبار تشخصه هو بمرق مع قطع النظر عن ذلك ماهية باعتبار تحققه حقيقة وهذا هو المراد هنا ولذلك قال الشارح أي حقائقها (قوله بجعل الجماع) ليس المراد أن كون الماهية ماهية بجعل لجعل ضرورة أنه لا مغايرة بين الشيء ونفسه حتى يتصور بينهما جعل وإنما النزاع في أن أثر الفاعل نفس الماهيات والمهايات باعتبار الوجود فن ذهب إلى الأول يقول أنها أثر مرتب على تأثير الفاعل ثم العقل ينزع منها الوجود ويصفها به فالوجود باعتبار عقل انزاعي وعلى هذا يكون وجود كل شيء عينه واليه ذهب الأشعري وقال به الحسكة الأشراقون ومن ذهب إلى الثاني يقول أن أثر الفاعل الماهية باعتبار الوجود لا من حيث نفسها ولا من حيث كونها تلك الماهية بل اثر الفاعل بنبوتها في الخارج

القائلين بزيادة الوجود وحيداً فالنزع معنوي والخلاف في أن الماهيات نفسها أثر الفاعل وكون الماهية موجودة أمراً ووجودها انزاعي محض وأن الماهيات في أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل في انصاف الماهية بالوجود قائلون ببعينية الوجود قائلون بالأول والقائلون بزيادته يقولون بالثاني أي لا يلزم أنه إذا أرتفع الجعل ارتفعت الماهية عن نفسها وهو باطل وورد بأنه لا مانع من ارتفاعها عن نفسها بعد ما كالدوم وهذا ما ذكره المحقق الدواني في تصانيفه وبينه بيانا شافياً واختاره شارح حكمة العين في منبهاته وأشار إليه الشارح قدس سره في حواشيه بتي شيء وهو أن مرتبة عليه تعالى مقدم على الجعل فالمهايات في مرتبة العلم معيزة متشككة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات في أنفسها أثر الجعل اللهم إلا أن يقال أن ذلك التكثر والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها بمجموعة بالجعل المعنى وإن لم تكن بمجموعة بالجعل الخارجى ونعم ما قاله المصنف أن هذه المسئلة من المداحض انتهى وهذا الذي اختاره الأشعري وهو الجعل البسيط قال السيد الزاهد في حواشي المواقف وهو المشار إليه في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وما يؤكد الوجود أمراً انزاعياً محضاً أنه لو لم يكن كذلك لكان الانصاف به حقيقياً لأنه أمر ذاتي سواء كان وجودياً أو عدمياً فيقتضي ثبوت المثبت له في ظرف الانصاف وليس ثبوته إلا بالوجود وهذا الذي بينه عبد الحكيم مذهب لولم تبعه عفا لعافيه

المعنى في المواقف والسيد في شرحه للتأمل (قوله من قال ان الماهيات الخ) هذا مذهب العدد لكن المحشى خلط في هذا المقام خلطاً يقضى منه العجب وحاصل مذهب كافي المواقف ان الجمولية إنما تلتحق الهوية لا للماهية لأنها من عوارض الوجود الخارجى دون الماهية من حيث هي فن قال ان الماهية غير مجعولة أراد الماهية من حيث هي ومن قال انها تلتحق المركبة دون البسيطة أراد بالجمولية الاحتياج إلى الغير سواء كان فاعلاً موجداً أو جزءاً مقوماً فان الاحتياج إلى جزئها الداخل في قوامها يلحقها لنفس مقومها فأينما وجدت المركبة كانت متصفة بالاحتياج إلى الغير بخلاف البسيطة إذ ليس لها هذا الاحتياج لللازم للماهية وإن اشتركتا في الاحتياج للازمن للوجود الخارجى ومن قال ان الماهية مجعولة مطلقاً أراد ان الاحتياج عارض لها أعم من أن يكون عروضا لنفس الماهية أو للوجود ومن أن يكون إلى الفاعل الموجد أو إلى الجزء المقوم قال السيد وفيه انه كما ان الماهية الممكنة محتاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجى كذلك محتاجة إليه في وجودها الذهني فالجمولية بمعنى الاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً قائماً إيتاء وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج قال عبد الحكيم وأيضاً يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظي اه فهذا هو مذهب العدد فانظر كيف خلط المحشى كلام العدد المنتهى إلى قوله في وجودها الخارجى بكلام السيد أثنى قوله ولا يخفى الخ فان أراد الاعراض كما اعترض السيد كان الصواب حذف قوله بمدنى الوجود الخارجى فان الاعراض إنما هو عليه وبالجملة إذا نظرت شرح المواقف تجد المحشى يقل من كل موضع كلمة فادري كيف اتفق ذلك له (قوله ومن قال ليست مجعولة الخ) بعد ما تقدم للسيد من الاعراض على العدد قال والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد نفسها لا تتعلق إلى آخر ما نقله المحشى شرح المواقف قال عبد الحكيم وفيه انه لا وجه حينئذ لمذهب التفصيل (قوله إذ لا معاصرة الخ) فيه بحث لأن هذا إنما يفيد عدم تعلق الجمل بالسواد بمعنى جعل شيء شيئاً ولا يفيد نفي تعلق الجمل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتأثير الجمل ومعنى التأثير استتباع الأثر لا ما يتبادر إلى الهم (٤٧١) أثنى إجماع الأثر (قوله وكذا لا

وجودها فيه بمعنى أنه يجعل الماهية متصفة بالوجود في الخارج فالماهية أثر له باعتبار الوجود لامن حيث هي بأن تكون نفسها صادرة عنه لا من حيث كونها تلك الماهية بأن يجعل الماهية ماهية وإلى

يتصور تأثير الفاعل الخ هذه المقدمة لا دخل لها في بيان انها ليست مجعولة

بل توطئة لبيان معنى الجمل (قوله بل تأثيره الخ) فالأثر هي الماهية باعتبار الوجود فيقتصر توسط الجمل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة (قوله لا بمعنى أنه يجعل الخ) فان الاتصاف إنما يكون موجوداً إذا كان الخارج ظرفاً لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه بمعنى انه ليس في الخارج إلا منشأ انزعجه (قوله يعني انها بالنظر الخ) هذا إنما يصح ان كان الاتصاف بالوجود حقيقياً بأن يكون الوجود أمراً ذاتاً على الماهية بنصف الماهية به سواء كان الوجود موجوداً بنفسه أو معدوماً وقد عرفت بطلانه بناء على ما هو المشهور من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثلث له إلا أن يقال باستثناء الوجود كما مال إليه الامام أو يقال بالاستزام دون الفرعية كما ذهب إليه الدراني لكن قال فيه عبد الحكيم عندى ان الاتصاف نسبة بين الطرفين وفي ظرف الثبوت وهو الخارج فيحتاج إلى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفاً وثبوتها لثبوت المثلث له انتهى أما إذا كان انزعاجاً محضاً لا يكون في الخارج إلا الماهية فلا معنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود ثم لا يخفى عليك حينئذ الفرق بين مذهب العدد والسيد فان معنى المجعولية في الأول الاحتياج إلى الفاعل في الوجود الخارجى وفي الثاني هو كون الماهية موجودة (قوله وأطال في بيان ذلك) قال بعد ما نقله عنه ولا منافاة بين نفي الجمولية عن الماهيات بالمعنى الذي ذكرناه أولاً وبين اثباتها لها بما بينهاها اتفاقاً قال عبد الحكيم فالنزاع لفظي عليه أيضاً والصواب ما قلناه اه وقد تقدمناه (قوله بالجمولية بمعنى الاحتياج الخ) هذا تلتقي بين مذهب العدد والسيد كما عرفت وعرفت أيضاً انه على مذهب السيد لا يتأق مقول المتصل بل البسيط والمركب عليه سواء نعم يتأق على مذهب العدد ثم اعلم ان ما ينادى على ابطال حمل كلام الشارح على ما اختاره السيد ان عدم الجمل بمعنى ان الماهية في كونها ماهية غير مجعولة إذ لا يمكن توسط الجمل بين الشيء ونفسه لعدم التنابر إنما المجعول اتصافها بالوجود هو الذي اختاره السيد لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال عدمها كما لا يخفى إذ لو تمكن ثابتاً لا يتأق هذا المعنى أيضاً مع ان العارح بين القول بانها غير مجعولة على ان كل ماهية متفرقة بذاتها فهذا إنما يظهر على ما اختاره عبد الحكيم أو العدد فيلتأمل

ماهية متعقدة بذاتها (والتألف) بمجولة (إن كانت مركبة) بخلاف البسيطة (أرسل الرب تعالى رسله)
مؤيدين منه (بالمعجزات الباهرات) أي الظاهرات (وخص محمد ﷺ) منهم بأنه خاتم النبيين

هذا ذهب المعتزلة القائلون بأن الباهية ثبوته تافق القدماء وكذلك الحكماء المشاؤون وعلى كلا التقديرين أثر
القائل هو الشيء لوجوده في الخارج إما بنفسه وأما باعتباره الوجود ولم يذهب أحد إلى أن الماهيات
بمجولة بمعنى كون تلك الماهية ماهية إذ لا معنى له هذا هو تحرير عمل النزاع حسبما حققه الجلال
الدواني في حواشي الزوراء احتج من قال بالجمل بأنها لم تكن مجولة لا رقتت لأجمولية بالكلية
سواء كان في نفسها أو في وجودها أو اتصالها بالوجود ولوارقت بالكلية لزم استغناء الممكن عن
المؤثر وهو باطل ومن قال بعدم الجمل بأنها لو كانت الانسانية مثلاً يجعل الجماع لم تكن الانسانية عند
عدم جعل الجماع واللازم باطل أما بيان الملازمة فلا نه حيث يكون أثر الجمل ويكون أثره لا يقتضي
بافتقاره أو ما يبلان الثاني فلا نه سلب الشيء عن نفسه وهو محال واجب بالمنع فإنه إن أريد بقوله لم تكن
الانسانية إنسانية قضية معدولة يكون موضوعها موجوداً فلا نسلم هذا وإن أريد قضية سالبة فلا
نسلم استحالة سلب الشيء عن نفسه ألا يرى أن المعدوم في الخارج دائماً مسلوب عن نفسه فإذا ارتفع
الجمل في وقت أو دائماً ارتفع الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليس الانسانية إنسانية هذا ما يقال هنا وأما
استيعاب أطراف هذه المسئلة وما يرتب على هذا الخلاف فقد أوردناه رسالة مستقلة بعد إحاطتنا بما
قررناه نعلم أن قول الشيخ الغنيمي في حواشي شرح الصغرى إن كان الجمل بمعنى التصيير فلا معنى لتصيير
الشيء نفسه الزوم المغاير قولنا كان بمعنى الإيجاد فهو بمجولة تعبد المكنى ورجع الخلاف لفظياً لافرق
بين بسيط ومركب ساقط جداً كيف وقد فرع كل فريق على قوله ما لم يقله الآخر كما يعلم ذلك من
مبسوطات الكتب الكلامية فتأمل (قوله أرسل الرب تعالى رسوله) قال الفتاوى إن عند قول النسخي
وفي إرسال الرسل حكمه أي مصلحة أو عاقبة حميدة وفي هذا إشارة إلى أن إرسال الرسل واجب لا بمعنى
الوجوب على الله تعالى بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضي لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما
زعمت السمنية والبراهمة ولا يمكن يستوى طرقاه كاذب إليه بعض المتكلمين أنه قال عبد الحكيم
ليس المراد باقتضاء الحكمة أنها تقتضي بحيث لا يمكن تركه بل المراد أن الحكمة ترجع بجانب وقوع
الإرسال وتخبره عن حد المساواة مع جواز الترك في نفسه وهذا الوجوب هو الوجوب العادي بمعنى أنه
يفضله البتة وإن كان تركه جائزاً في نفسه كعلمنا بأن جبل أحلام يتقلب دماغه مع جوازه وليس من الوجوب
الذي نزع عنه المعتزلة بحيث يكون تركه موجبا للسفاهة والعيثاء والرسل جميع رسول فقول من الرسل هو
سفارة العبد بين أقويين ذوي الألباب من خلقته ليزيحها عنهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح
الدنيا والآخرة قال الشعراني في الواقيت والجواهر أن الإرسال اختياراً وإنما يكون ببعض البشر كما قالوا
أبشرا من واحد اتبعه قال تعالى ولو جعلنا ملكاً لجعلناه رجلاً وللبنا عليهم ما يلبسون وأيضاً عامة الخلق
لا يناسبهم إرشاد الرواحي والحض وقال في الجواهر والواقيت نقل عن ابن العربي يمتنع رسالة نبيين
معاً أن واحد إلا أن يكونا نبطان في رسالتهما بلسان واحد كوسى وهارون عليهما السلام فلم يكن لكل
منهما عبادة تخصه (قوله بأنه خاتم النبيين) الباء داخل على المقصور أي ختم النبوة فأصر عليه لا يشهد إلى
غيره قال بعض أهل البصائر لما كان قائدة الشعر دعوا الخلق إلى الحق وإرشادهم إلى مصالح الشر والمعاد
وأعلامهم الأمور التي تمجذ عنها عقولهم وتقرير الحجة القاطعة وإزالة الشبهة الباطلة وقد تكفلت هذه
الشرعية الغرة بأجمع هذه الأمور على الوجه الاتم الأكمل بحيث لا يتصور عليه من يدك يفسح عنه قوله
تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية فلم يبق بعده حاجة للخلق إلى بعثة نبي فذلك ختمت به النبوة أنه

(قول الشارح متعقدة
بذاتها) معناه أن شيئاً
وكونها تلك الماهية مع
التميز عن غيرها ثابت
حال المعدم بمعنى أن ما
أمرأ في نفسه يتعلق به العلم
وهذا الثبوت واسطة
بين الوجود والمعدم
الحض إذ الموجد يرتب
عليه آثاره والمعدم
الحض لا يتميز ويتعلق به
العلم وهذا مذهب المعتزلة
ولعلمهم من عندهم عبد الحكيم
فيما مر بالمتكلمين (قول)
الشارح بمجولة إن
كانت مركبة) أي مجولة
بتركيبها بالاجمول التركيب
لأزاتها والحاصل أن
الجمل إما التأثير في نفس
الاتصاف بالوجود دون
الماهية أو هو الاحتياج إلى
إلى الفاعل والأول مذهب
عبد الحكيم وعليه
الشارح والثاني مذهب
الحديد والثالث مذهب
العصدي أما الجمل بمعنى
التركيب فدأخل في مختار
العصدي كما تقدم فكأن
القيصل واختارها شئت

كما قال كتابه المبين ولكن رسول الله وغاتم النبيين (المبعوث إلى الخلق أجمعين) كما في حديث مسلم وأوصلت إلى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كافة فربما من بلغ من قوله تعالى وأوحى إلى هذا القرآن لا تذكره ومن بلغ أى بلغه القرآن والمالين في قوله تعالى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يسئل إلى الملائكة وفي الباب الخامس عشر بانفكاكم من شرعه وفي تفسيرى الامام الرازى والبرهان النقي حكاية الاجماع في تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم (المفضل على جميع العالمين) من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبياء فيما ذكر (وبعده) في التفضيل (الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام) فهم افضل من البشر غير الانبياء

فشرعه صلى الله عليه وسلم مستمر للحشر أى لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر ولا يلزم استمرار العمل به للحشر بالفعل فان المؤمنين بموتون قبله بالبيع الميثية وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا من معاني اسمه صلى الله عليه وسلم الحاشر ونزل عيسى عليه السلام انما هو بالعمل بشريعة التي صلى الله عليه وسلم فهو تابع له وليس بوجه مبتدأ حيث لا نه قد مضى ابتلاؤها وهذا يندفع اليه إشكال أن عيسى عليه السلام بشر مبتدأ كعيسى انبياء بنى اسرائيل بشرع موسى عليه الصلاة والسلام وقصدوا انبياء مستقلين لقولهم أنه لا يشترط في الرسول أن ينسخ شرع من قبله ووجه السقوط ان انبياء بنى اسرائيل مجيهم هذا هو مبدأ نبوتهم ولا ينافي التبعية ودالجزئية وعدم قبولها وقد قبلها صلى الله عليه وسلم لأن أخذها معيالى ذلك الزمان فقدم قبولها تنفيذ الحكم نبينا صلى الله عليه وسلم وأجيب أيضا بأن عدم قبول الجزئية من قبيل انتهاا الحكم لا يتاغلته فان علة قبولها الاحتياج اليه من جهة إعطائه العساكر للجهاد وعند نزول عيسى عليه السلام تقرب القيامة وتكثر الأموال حتى لا يقبلها أحد فهو نظير إعطائه المولفة قلوبهم من الغنائم من خمس الجنس لتكثر سواد الاسلام فلما أعزه الله تعالى وكثر أهله سقط ذلك من زمن أى بكر فهذا من قبيل انتهاا الحكم لاتناه علة وهو قريب عاقله إلا أن بينهما فرقا دقيقا^(١) فتأمل (قوله المبعوث إلى الخلق أجمعين) ظاهر المتن أنه مبعوث إلى الملائكة وكلام الشارح يحيل إلى عدمه (قوله حكاية الاجماع الخ) طامن فيه بما نقله السبكي وغيره عن جماعة من العلماء أنه صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم (قوله المفضل على جميع العالمين) باجماع المسلمين ولقد شدوا بخشى فذكر في تفسير قوله تعالى إنه لقول رسول كريم الآية يؤخذ منه أن جبريل افضل وقد شنع عليه في ذلك وهو جراءة منه ونبيه صلى الله عليه وسلم عن التفضيل على يونس وغيره للتواضع أولا تفضلون تفضيلا يؤدى إلى تقيض المفضل وذكر البيهقي في حواشى السبكى يبنى لك أن تستحضر في معنى الافضلية بين الانبياء ما ذكره الولي الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد في رسالته السبكى حيث قال أنها حكم الله تعالى لا من أجل علة موجهة لذلك وجدت في الفاضل ووجدت في المفضل والسيدان يفضل بعض عبيده على بعض وإن كان كل منهم كاملا في نفسه من غير أن يحمله على ذلك شى وذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى مزده عن الاغراض وغيره هذا لتصف لاسبم من الوقوع فى سوما لادب ومازلت استعمل قولهم ان فلان من الانبياء حاله كذا وحال نبينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الحالين لما يوم من التقض والاختلاط اه (قوله فلا يشركه كذا) ترفع على الصفات الثلاثة قبله (قوله فهم افضل من البشر الخ) فى عقائد النسب أن رسل البشر افضل

(١) قوله فرقا دقيقا هو أن الأول عبارة عن انتهاء الحكم باتناه زمنه من غير نظر إلى انتفاء علة والثاني عبارة عن انتهاء الحكم لاتناه علة من غير نظر إلى انتهاء زمنه اه كاتبه عنى عنه

(والمعجزة) المؤيد بها الرسل (أمر خارق للعادة) بأن يظهر على خلقها كل حيائه وبت واعدادهم جيل وانفجار الماء من بين الأصابع (مقرون بالتحدى) منهم (مع عدم المعارضة) من الرسل اليهم بأن لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق (والتحدى الدعوى) للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي

من رسل الملائكة ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة اه والمستلة خلافية ومآله الشارح نسبة الجلال السواني في شرح عقائد المضد إلى المعتزلة واني عباده الخليمي والقاضي ابي بكر قال والمراد بالافضل الاكثر ثوابا عند الله وذلك لان عبادة الملائكة فطرية ولا مزاحم لهم عنها بخلاف عبادة البشر فان لهم مزاحمات كثيرة فتكون عبادتهم أشق وقد قال صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احزمها اي اشقها قال وعلى هذا يندفع ما يترجم من ان اساءة الادب مع الملك كفر ومع آحاد المؤمنين ليست بكفر فيكون الملك افضل لأن ذلك إنما يدل على كون الملك أشرف بسبب كثرته مناسيته مع المبدأ في الزمام وقلة الوسائط لاعتباره افضل بمعنى كونه أكثر ثوابا عند الله اه والملائكة اجسام لطيفة نورانية اعطوا اقدرة على التشكل وعلى الاعمال الشاقة مواطنون على الطاعات معصومون عن المخالفة والنقص لا يوصفون بكورة ولا نوة ولا ياكلون ولا يشربون وفي الواقيت عن الشيخ الاكبر ان طاعات الملائكة كلها عتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع قال فقام لا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل الحديث من خصوصيات البشر وقال ايضا انهم لا يشككون في صور بعضهم فلا يشكك جبريل بصورة ميكايل ولا العكس وهذا بخلاف اوليا البشر فيمكنهم ذلك اه ثم لا يشكك القول بمصمة الملائكة قصة هاروت وماروت فتدقيل انهم جلال سيما ملكين تنفيذيا بالملائكة ويبدله قراءة كسر اللام وقيل انهم من الملائكة وارسلا فتنة ولم يصح فيها عصيان وعذاب وقولهم انهم فيهم يفسد فيها ليس غيبة لعين ولا اعتراض بل مجرد استهزام وفي الواقيت عن ابن العربي عدم عصمة ملائكة الارض وساء الدنيا اه وفي شرح المقاصد استقرار الخلاف بين المسلمين في خصمتهم وفي فضلتهم على الانبياء ولا تقاطع في احد الجانبين اه (قوله) والمعجزة هي ماخوذة من المعجز المقابل للقدرة وحقيقة الامجاز انيات المعجز استمر لظهوره ثم استند مجازاً إلى ما هو سبب المعجز وجعله اساءة والتناء فيها للنقل او للبالغة كملامة (قوله) امر خارق للعادة) هي باقية مطوى وهو موافق لدعواه استغنى عن ذكره لدلالة التحدى عليه التزاما فان التحدى طلب المعارضة في شاهد دعواه ولا شهادة بغيره ان يكون الخارق موافقاً لدعوى فيخرج بهذا التيد المطوى الخارق الذي لا يكون موافقاً لما كسطق الجماد بانه مفتر كذاب فلو ادعى احد النبوة وقال معجزي ان ينطق هذا الجماد بانه مفتر كذاب فليس ذلك معجزة لانهم لم يعلم به صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه بخلاف ما لو قال معجزي اني احيى هذا الميت فأحياه ثم نطق الميت بانه مفتر كذاب فانه معجزة لان معجزة هي احياءه وهو غير مكذب لدعواه والحي بعد الموت يتكلم باختيار ما شاء واما في الصورة الاولى وان كانت المعجزة هي النطق مطلقا لكان كذا لا يتحقق إلا في ضمن هذا الكلام فيكون الكلام الصادر عن الجماد معجزة وهو مكذب له فلا يكون معجزة ثم انه لا يشترط تعيين ذلك الأمر الخارق فيمكن أن يقول معجزي ان ينفرق المادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا نحره مما لا ثمرة له الان ختم الرسالة (قوله بالتحدى) قال شيخنا زاده في حواشي البصائر التحدى طلب المعارضة من صاحبك باثباته مثل ما فعلته انت يقال تحدىت فلانا إذا باريت في فعل وتنازعت الفلانة فيه وهو مشتق من الحداء فان الحدادين يتمازحان فيه ويتنق كل واحد منهما مثل ما تنق به صاحبه والحداء الواحد وسوق الابل والفاء لما يقال حدوث الابل حدوا وحداء إذا سقنا مع الفناء لما اه ولما كانت المعارضة من الجانبين قال بالتحدى منهم

والخارق المتقدم على التحدى والمتأخر عنه بما يخرج عن المعارضة العرفية وخرج السحرو الشعبذة من
من المرسل اليهم إذ لا معارضة بذلك (والايمان تصديق القلب)

أى بطله المعارضة منهم قول المصنف والتحدى الدعوى تفسير بالالزام إشارة إلى أنه يكفى بدعوى
الرسالة تنزيهاً لمنازلة التصريح بالتحدى بمعنى طلب الاثبات بالمثل الذى هو المعنى الحقيقي للتحدى كقول
فأنا بوسر من مثله (قوله والخارق المتقدم) وهو الارهاص من الرهص بالكسر وهو أساس الحائط
كروية أمتة صلى الله عليه وسلم النور وسقوط إيوان كسرى والنور الذى يظهر فى عباده هو الدهصل
الله عليه وسلم (قوله وخرج السحر) أى خرج نحو السحر باشتراط عدم ما يمارض به الخارق فلا يشترط
عدمه لأنه لا يمارض به الخارق هذا ما قرر به الشارع كلام المصنف وقرر غيره بأن نحو السحر
خرج باشتراط عدم كون الخارق معارضاً بمثله معطلاً بأنه خارق يمكن معارضته بمثله وكل صحيح
والاول أدق والثانى أنسب ببيان ما يخرج بالقيود قاله زكريا وفي شرح المقاصد ان السحر اظهار أمر
خارق لمعاداة من نفس شريرة خبيثة مباشرة بأعمال مخصوصة وهو عند أهل الحق جائز عقلاً ثابت سمياً
وكذلك الاصابة بالعين وقالت المعتزلة هو مجرد إرادة ما لا حقيقة له بمنزلة الشعبذة التى سببها خفة حركات
اليدين اخفاء وجه الحيلة فيه اهـ (قوله والايمان تصديق القلب) قال عبد الحكيم فى حواشى الخيال ان
ما تبرئ الايمان هو التصديق اللغوى وان التصديق المنطقي بعينه التصديق اللغوى ويؤيده ما أورده
السيد الشريف فى حاشية شرح التلخيص ان المنطقي إنما يبين ما هو فى العرف والمعوق قال صدر الشريعة
الدين القزوينى أخص من المنطقي فإن الصورة الحاصلة من النسبة التامة الإبرية تصديق قطعاً
فان كان حاصلها التصديق الاختياري بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوى وان لم يكن
كذلك كن وقوع بصره على شيء فعلم أنه جدار أو فرس فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوى اهـ
ملخصاً وأوردان التصديق المنطقي يعم الظن فتعاضد كفاية الظن فى الايمان واجيب بأن السيد صرح
فى شرح المواقف بان الظن الثابت الذى لا يخطر منه احتمال النقيض محكم اليقين فى كونه إيماناً
حقيقياً فان ايمان أكثر العوام من هذا التيقيل اهـ ولكن الجمهور على ان الايمان عبارة عن التصديق
الجامز الثابت وإن قال بعضهم عدم كفاية الظن القزوينى الذى لا يخطر منه احتمال النقيض على كلام
هذا الذى يفسر له الصدر ما اختاره صدر الشريعة ولذا قال الشارع أى الاذعان لذلك والقبول له
فان هذا قدر زائد على التصديق المنطقي فانه قد يحصل بدون الاذعان والاقبال قال تعالى فى حق
الكفار يعرفون كما يعرفون أبناءهم وقال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً وقد
قال فى شرح المقاصد ان كثرة الاقوال فى اى الايمان تقتضى خفاء حقيقة ما هو معان التى صلى
الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يأمرون به من غير توقف ولا استبعاد ولا يسكون ذلك إلى التى بالواضح
نعم عمدة الأئمة على الانقياد والقبول انتهى وما قرناه ظهر لك ان الايمان حادث مخلوق لله تعالى فى العبد
كالكفر وما يحصل به التصدق من بعض المتطوعة الذين يحفظون بعض مسائل من رسائل أهلها أمثالهم
من الجبال من قولهم هذا الايمان قديم وأحد وهل هو فيك أم أنت فيه إلى غير ذلك لا يصحى إليه
وقوله انه قديم باعتبار ما عتدوه هو الهداية خروج عن حقيقة الايمان على ان الهداية بمعنى الاتصال
أو الدلالة حادثون فى التفاتنا فى ان قيل قد لا يبقى التصديق كما فى حال التروم والغفلة قلنا التصديق باق
فى القلب والذهول إنما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذى لم يطرأ عليه ما
يضاد فى حكم الباقى حتى كان المؤمن امناً فى الحال أو فى الماضى ولم يطرأ عليه ما هو علامة
التكذيب اهـ وأما بعد الموت فهو قائم الروح حقيقة والجسد حكماً فان المعارف والعلوم تبقى
مع الروح فان قلت حديث لا يرى الزانى وهو مؤمن الخ يدل على رفع الايمان حيث ذنبا فاجواب

أي بما علم بحجج الرسول به من عند الله ضرورة الأذعان والقبول له والتكليف بذلك وإن كان من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية بالتكليف بأسبابه كالغذاء والذهن وحرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع (ولا يعتبر التصديق المذكور في الخروج به عن عبدة التكليف بالإيمان (إلا مع التلطف بالشهادتين من القادر) عليه الذي جعله الشارع علامة لناعي التصديق الحق حتى إذا يكون النفاق مؤمناً فيما بيننا كافراً عند الله تعالى قال تعالى إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً (وهل التلطف) المذكور (شرط) للإيمان (أو شرط) منه (فيه تردد) العلماء (والإسلام أعمال الجوارح) من الطاعات كالتلطف بالكهادتين والصلاة والزكاة وغير

إن المبنى الإيمان الكامل المصاحب للمراقبة إذ لولا حجاب الغفلة ماعصى أو أنه ان استحلها فانه يرتد والعبادة بالله فيرتفع إيمانه وما يقال انه يرتفع ثم يرجع له ليس بشيء لانه يلزمه عليه انه ان مات مبتلياً بالمصيبة يموت كافراً ولا قائل به (قوله أي بما علم بحجج الرسول به) يشكل ذلك بالنسبة لاني لمب ونحوه من جاء الوحي بأنه لا يؤمن فانه مكلف قطعاً بتصديقه في خبره ومن جملة خبره عدم إيمانه فكيف يمكنه تصديقه فانه غير مصدق فإن أذعان الشخص بأمر علم في باطنه خلاف ذلك الأمر محال فهو تكليف بالمتنع الذي مع الاتفاق على منعه أيضاً إيمانه بأنه لا يؤمن عين الكفر فيكون ناموراً بالكفر وهو إشكال صعب شهير وأجاب السيد في شرح المواقف بما حاصله أن الإيمان الإجمالي في حقه غير مستلزم للمحال وإنما المحال هو التفصيل ووجوبه مشروط بالعلم التفصيلي بالتصديق بأنه لا يؤمن المستلزم للمحال إنما يكلف به إذا علم ووصل اليه بخصوصه وهو ممنوع وعلم الله تعالى واختاره الرسول لا ينافي ذلك فهو كقوله تعالى لو ح عليه السلام أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن اه قال عبد الحكيم ولا يخفى أن هذا الجواب إنما يدفع الشبهة عن الوقوع لاجل الجواز لأن وصول ذلك الأخبار إليه ممكن والمعلق على الممكن يمكن اه قال الخيال وقد يجاب أيضاً بأنه يجوز بأن يكون الإيمان في حقه هو التصديق بما عدا ما ولا يخفى بعده إذ فيه اختلاف في الإيمان بحسب الأشخاص اه أي والإيمان حقيقة واحدة لا يتصور اختلافها بحسب الأشخاص وأيضاً يلزم على هذا الجواب أن بعض تكذيب الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الإيمان بدونه كيف وكل كذب له فهو كفر غير مباح وإن عوم تصديقه واجب قال عبد الحكيم وقد يجاب أيضاً بأن الإيمان عبارة عن التصديق بجميع ما علم مجتبه به ومعنى لا يؤمن به رفع الإيجاب السلبي فلا ينافيه التصديق في هذا الخبر تأمل اه وبالجملة فلا إشكال صعب (قوله والتكليف الخ) مبتدأ خبره قوله بالتكليف بأسبابه وهذا جواب عما يقال أن التصديق من مقولة الكيف ولا تكليف إلا بما هو من مقولة الفعل وحاصل الجواب أن التكليف إنما هو بتحصيل تلك الكيفية وذلك بمباشرة الأسباب الخ ولا يخفى أنه بعد تفسير التصديق بالأذعان والقبول يكون من قوله لا أفعال أن نفس الأذعان والقبول بتأثير النفس بذلك فإن فسر بربط القلب على ما علم بحجج النبي ﷺ كأننا من مقولة الفعل وحيث لا ورود للسؤال ولا احتياج للجواب (قوله ولا يعتبر إلا مع التلطف بالشهادتين) هذا الكلام محله في كافر أصلي يريد الدخول في الإسلام أو ما زال لاد المسلمين فهم مؤمنون قطعاً ولا يخفى فيهم هذا الخلاف فتجرب عليهم الأحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا حيث لا إباء (قوله النطق بالشهادتين) قال بعض أسيان من المالكية إن المدارع عنهم على أي لفظ وجرى عليه إلا في مخالفاً للشيخ ابن عرفة المشرط اللفظ الخصوص وهو موافق لما في ذلك (قوله شرط للإيمان) هو ما عليه جمهور المحققين لدلالة النص من على أن عمل الإيمان هو القلب فلا يكون إلا إقرار الذي هو فعل اللسان داخل فيه (قوله أعمال الجوارح) مصدر أعمل والعمل هو الفعل عن روية فن ثم

ذلك (ولا تعتبر) الأعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام (إلا مع الإيمان) أى التصديق المذكور (والاحسان أن نعبده الله كأنك تراه) أن لم تكن تراه فإنه يراك) كذا في حديث الصحيحين المشتمل على بيان الإيمان بأن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره ويؤمن بالاسلام بأن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الإيمان عكس رواية البخارى التى تبينها المصنف لأنها على ترتيب الواقع وتأخير الاحسان عنهما وهو مراقبة الله تعالى في العبادة الشاملة لها حتى تقع على السكال من الاخلاص وغيره لأنه كال بالنسبة اليهما (والفسق) بأن ترتكب الكبيرة (لا يزال الإيمان) خلافاً للمنزلة في زعمهم أنه يرله بمعنى أنه واسطة بين الإيمان والكفر بناء على زعمهم أن الأعمال جزء من الإيمان (والميت مؤمن فاسقاً) بأن لم يقب (تحبب المشية إيماناً يعاقب) بادخاله النار (من يدخل الجنة) لموته على الإيمان (وإنما يسامح) بأن لا يدخل النار (بمجرد فضل الله أو) بفضل (مع الشفاعة) من النبي ﷺ قال القاضي عياض وغيره أو بمن يشاء الله وتردد التورى في ذلك قال والمصنف لأنه لم يرد نصريح بذلك ولا ينفيه قال وهي في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المنزلة أنه يغفل في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه (وأول شافع وأولاه) يوم القيامة (حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم) قال صلى الله عليه وسلم أنا أول شافع وأول مشفع ورواه الشيخان وهو أكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات

اختص بذوى العلم والفعل أعم وفي الحديث فعل المعجماء جبار يعنى الدابقر جبار بالضم هدر (قوله) وهو مراقبة الله في العبادة) بأن يستشعر أنه بين يدي الله تعالى لقوة الشهود والحضور دائماً حتى كأنه يرى الله تعالى ويستحضر أنه يراه (قوله) لا يزال الإيمان) لأن حقيقة الإيمان هو التصديق وهو حاصل عنده أى ولا تدخله في الكفر خلافاً للتوراج فانهم ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة بل الصغيرة أيضاً كافراً وأنه لا واسطة بين الإيمان والكفر يدل لنا الآيات الناطقة باطلاق المؤمن على العالمى كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا والاحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن حتى قال النبي ﷺ لا يذنب بالإن في السؤال وإن ذنب وإن سرق على رغم أنف أبي ذر (قوله) بمعنى أنه واسطة (أخ) أى بين الكفر والإيمان وهو غلغل النار عنهم (قوله) وتردد التورى في ذلك) أى فيما قاله القاضي عياض لا في شفاعته صلى الله عليه وسلم (قوله) نصريح بذلك) أى بأن غير النبي يشفع في عدم دخول النار وإن كان له شفاعاة أخرى (قوله) وزعمت المنزلة (أخ) واحتجوا بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وخصه أهل الحق بالكفار جميعاً بين الأدلة واحتجوا بخوارج في أن الفاسق كافر بنحو قوله تعالى وما من يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وكقوله عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر وأوجب بأن هذه النصوص متروكة الظواهر للنصوص الناطقة على أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ولا كافراً والاجماع منع ذلك والخوارج عارجون عما انقذه على الاجماع فلا اعتداد بهم (قوله) وله شفاعات) أى خمس كذا كروا زاد بعضهم ثنتين الأولى في تخفيف عذاب القبر والثانية في تخفيف العذاب عن بعض الكفار ولا يردشى. منها على الشارح لأن كلامه تعالى المصنف في الشفاعة العامة يوم القيامة والأولى من هاتين في البرزخ والثانية خاصة بأبي طالب اه زكريا قال النزالي في كتابه المسيح بالمتؤمن به على غير اهله الإيمان بالشفاعة واجب لأنها عبارة عن نور يشرق من الحضرة الهلالية على جوهر النبوة وينتشر منها إلى كل جوهر استحققت مناسبتة مع

أعطاهم في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في ادخال قوم الجنة بنير حساب قال النوى وهي مختصة به ايضا وردد ابن دقيق العيد ذلك وقعه والمصنف وقال يرد فيه شئ الثالث فيمن استحق التارك تقدم الرابعة في اخراج من ادخل النار من الموحدين ويشارك فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النوى اختصاصها به (ولا يموت أحد إلا باجله) وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لماش أكثر من ذلك (والنفس باقية بعد قتل البدن) منعمة أو معذبة (وفي فنائها عند القيامة تردد) قيل فتنى عند الفجعة الاولى كغيرها (قال الشيخ الامام) والله المصنف (والأظهر) أنها (لا تنفى أبدا)

جهر النبوة لشدة المحبة له وكثرة المواظبة على السنن والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ومثاله نور الشمس إذا وقع الماء فإنه ينعكس منه إلى موضع مخصوص من الحائط لآلى جميع المواضع وإنما يختص بذلك الموضع المناسبة بين الماء في الموضع وتلك المناسبة منتفية عن سائر اجزاء الحائط وبذلك على انعكاس النور بطريق المناسبة أن جميع ما ورد من الاخبار عن استحقات الشفاعة يتعلق بما يتعلق بالرسول ﷺ من زيارة قبره ومن الصلاة عليه واجابة المؤذن والدعاء له عقبه وغير ذلك مما يحكم علاقة المحبة والمناسبة معه ﷺ اه باختصار (قوله إلا باجله) أى في أجله والأجل يطلق بمنين أحدهما مدة العمر من أوله إلى آخره والثاني الوقت الذي كتب الله تعالى في الازل موته فيه وهو المراد هنا وحجتي في ذلك قوله تعالى لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وهذه الجملة عطف على الشرطية لأعلى الجزئية فالمنى لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه قال عبد الحكيم في حواشي الخيال هذا هو المشهور ولا يخفى ان قاعدة تقييد قوله لا يستأخرون فقط بالشرط حيث لا يظهر ظاهر وإن صح مع ان المتبادر إلى الفهم السلام أن يكون معطر فاعلى لا يستأخرون قال بعض المحققين ان قوله لا يستقدمون عطف على قوله ولا يستأخرون وأنه سبحانه وتعالى به بذلك أنه عند مجيئ الاجل كما يتمتع القديم عليه بقصر مدته هي الساعة كذلك يتمتع التأخير وإن كان الثاني ممكنًا وتلا ذلك لأن خلاف ما قدر ما لله عليه حال انتهى واما قوله تعالى ثم قضى أجلا واجل مسمى عنده فقد أجيب عنه بأوجه منها أن الاجل الثاني أجل المكث في القبور إلى النشور بدليل قوله ثم أنتم تموتون أى تشكون في شأن البعث (قوله وزعم كثير من المعتزلة الخ) وقال أبو الهذيل منهم لو لم يقتل لمات بدل القتل وتمسك بأنه لو لم يمت لكان القاتل قاطما لأجل قدره الله تعالى في عمله وهو محال وقال السكيت انه متعدد أحدهما القتل والثاني الموت والمقتول ليس يمت عنده بناء على ان القتل فعل العبد والموت لا يكون إلا لفعل الله تعالى (قوله لماش أكثر من ذلك) ممنوع وأما الاحاديث الدالة على الزيادة في العمر بسبب بعض الطاعات فهي أخبار آحاد فلا تمارض الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قال الشاعر

كمات قوم وما ماتت ما ثم وعاش قوم وهم في الناس أموات

واما قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب فقد أجيب عنه بأنه إشارة لنفوات الاعمار فالصغير للمعمر لا باعتبار كونه الاول على حد عندى درهم ونصفه اوبان لمراة النقص من العمر باعتبار مرور الايام فان مرور ما تنقص في العمر (قوله والنفس) أى الروح (قوله قيل فتنى) لظهور قوله تعالى كل من عليها فان (قوله قال الشيخ الامام الخ) نقل المصنف في ترشيح التوشيح عن والده انه

لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره (وفي عجب الذنب) يفتح العين وسكون الجيم هل يلى (قولان) المشهور منهما أنه لا يلى لحديث الصحيحين ليس من الإنسان شيء إلا يلى إلا عظاما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وفى رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق يومه يركب وفى رواية لأحمد وابن حبان قيل وما هو يارسل الله قال مثل حبة خرد لم تنفث وتورق أسفل الصلب عند رأس العنصر يشبه فى المحل محل أصل الذنب من ذوات الأربع (قال الحزنى والصحيح) أنه (يلى) كغيره قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه (وتأول الحديث) المذكور بأنه لا يلى بالتراب يلى بالتراب كما يمت الله ملك الموت بملك الموت (وحقيقة الروح) وهى النفس (لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم) وقد سئل عنها لعدم نزول الأمر ببيانها قال تعالى ويستأنسوا عن الروح فنال الروح من أمرى (فتمسك) نحن (عنها) ولا نبرعها (كثرت من موجود كما قال الشيخ الجندوب وغيره) والخاصون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين أنها جسم لطيف مشبك بالبدن اشتبك الماء بالعود الأخضر وقال كثير منهم أنها عرض وهى الحياة التى صار البدن بوجودها حيوانا قال السهروردى ويدل للآول وصفها فى الأخبار بالمحيط والمروج والتردد فى البرزخ وقال الفلاسفة

تردد فى فناء الروح عند قيام القيامة قال والأظهر أنها لا تثنى أبدا (قوله لأن الأصل الخ) أى وتكون من المستثنى بقوله إلا من شاء الله كإليل به فى الحور العين وذكر الحليى أنه راجع للشهادة. فقط اه ذكرى (قوله منه خلق) أى باعتبار أصل وجوده وقوله منه يركب أى عند الجماد (قوله قل الروح من أمر ربي) قال الامام الغزالي فى كتابه المصنوع به على غير أهله ان كل ما يقع عليه مساحة وتقدر وهى الاجسام وعوارضها يقال أنه من عالم الخلق والخلق بمعنى التقدير لا بمعنى اليجاد والاحداث يقال خلق الشيء أى قدره قال زهير وبعض القوم يخلق ثم يبرى أى يقد الأديم ثم يقطعه ومالا كية ولا تقدير يقال أنه أمر ربانى وكل ما هو من هذا الجنس من أرواح البشر وأرواح الملائكة يقال أنه من عالم الأمر فالأمر عبارة عن الموجبات الخارجية عن الحس والخيال والجهل المسكان والحين وهو ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لا تنفاه الكية عنه اه وفى الفرائد لابن كمال باشا أن روح محمد صلى الله عليه وسلم اول باكورة أثمارها الله تعالى بإيجاده من شجرة الوجود وأول شيء تعلقته القدرة شرفه بتشريف إضافته الى نفسه تعالى ثم حين أراد الله أن يخلق آدم عليه السلام سواه ونفع فيه من روحه وهو روح النبي صلى الله عليه وسلم فهو أبوالأرواح كما كان آدم عليه السلام أبوالأشخاص وهذا أحد أسرار قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة اه (قوله) والخاصون فيها اختلفوا (أى فى حقيقتها وأجاءها عن الآية بوجهين الأول أنه صلى الله عليه وسلم إنما ترك الأجواب عنها تفصيلا لكون عدم الأجواب عنها كذلك من علامات نبوته الواردة فى كتابهم والثانى أنه إنما ترك ذلك لئلا تنتهى بالسؤال ويقصد به التمييز فإن الروح مشترك بين جبريل وملاك آخر يقال له الروح وصنف من الملائكة القرآن وعيسى ابن مريم وروح الإنسان فلما أُجيب عن واحد منها قالت اليهود ترد هذا نعمت منهم لجاء الجواب بمحلا على وجه يصدق على كل من معانى الروح اه لنجارى (قائدة) ورد فى الحديث الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قال فى البروقية فى الأقبال بالوجه غاى فى المودة وعكس الظاهر والجنب بين ذلك وذلك يوم الست يركب قال ويكشف لكثير من ذلك كسبل بن عبد الله حتى أنهم يعرفون تلامذتهم إذ ذاك قال بعضهم أعرف من كان عن يميني إذ ذاك من كان على يسارى ولا حظونهم فى ظهور الآباء وأرحام الأمهات والتفضل ببدن الله يؤتبه من يشاء اه (قوله ويدل للآول الخ) قال الامام القرطبي فى تذكرة الروح جسم لطيف

وكثير من الصوفية أنها ليست بحجم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متغير متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه

يجذب ويخرج وفي أكتافه يلقب ويدرج وبه إلى السماء يمرج لا يموت ولا يفتى وهو بعينين وبدين وهذه صفة الاجسام لاصفة الاعراض هذا أصبح ما قبل فيه وهو مذهب أهل السنة والجماعة وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد اه (قوله وكثير من الصوفية) منهم الامام الغزالي فانه قال في كتابه المقتنون به على غير أهله ان الروح ليس بحجم يحل في البدن حلول الماد في الاتان ولا هو عرض يحل القلب والدماغ حلول السواد في الاسود والعلم في العالم بل هو لانه يعرف نفسه ويعرف خالقه ويدرك المعقولات والعرض لا يتصف بهذه الصفات ولا هو جسم لان الجسم قابل للقسمة والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوم بجزء منه علم بشيء وبالجزء الآخر جعل بذلك الشيء الواحد بعينه فيكون في حالة واحدة عام بشيء جاعلا به فيجتمع الضدان فهو باق في أهل البصائر وأولى الالباب جوهر لا يتجزأ وبطل ان يكون متغير اذ كل متغير ينقسم باده هندسية وعقلية واذا ثبت انه لا ينقسم ولا يتجزأ أثبت انه قائم بنفسه ليس داخل في الجسم ولا خارجا ولا متصلا ولا منفصلا لان مصحح الاتصال والافصال الجسمية والتجزؤ وقد اتفقتا فانك عن العديد كان الجداد لا هو عالم ولا هو جاهل لان مصحح العلم الحياة فاذا انتفت اتنى الضدان هذا خلاصة ما ذكره وأطال في تقرير هذا البرهان جدا عما لا يكاد يسلم له ونص في هذا الكتاب ايضا إلى ان الارواح البشرية حدثت عند استعداد النطفة للقبول كما حدثت الصورة في المرأة بعدوت المسألة وإن كان ذو الصور سابق الوجود على الصقالة ثم استدلت على ذلك ببرهان معقول لا يلجئ عن الخلدش إلى ان قال فان قيل اذا كانت الارواح حادثة مع الاجساد فامعنى قوله عليه السلام ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بانى عام قوله عليه السلام انه تأول الانبياء خلقا وآخرهم بمثا تركت نبيآ و آدم بين الماد والطين قلنا هذا لا يدل على قدم الروح بل يدل على عدمه لو كان مخلقا فانه يدل على تقدم وجوده على الجسم واسر الظاهر حين فان تأويلها يمكن والبرهان القاطع لا يدرك بالظواهر بل يسلط على تأويل الظاهر كما في ظواهر التشبيه حق الله تعالى اما قوله عليه السلام خلق الله الارواح قبل الاجساد فالمراد بالارواح ارواح الملائكة وبالاجساد العالم من العرش والكرسى والسموات والكواكب والناصر وأما قوله صلى الله عليه وسلم انا أول الانبياء خلقا وآخرهم بمثا فالحق ههنا بمعنى التقدير دون اليجاد فانه قبل ولا تهم بكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات والكالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود ومثله قوله كنت نبيآ و آدم بين الماد والطين فانه كان نبيآ في التقدير قبل تمام خلقه آدم عليهما الصلاة والسلام هذا خلاصة ما ذكره يرد عليه ان تقدير الاشياء كلها سابق على وجودها فلا خصوصية له صلى الله عليه وسلم في ذلك فالاحسن ما افاده والده المصنف ان الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيآ إلى روحه الشريف هو الارواح قبل الاجساد وهي متصفة بالاوصاف الشريفة المفاضة عليها من الحضرة والالهية فلم يقع الوصف الا لا صرف موجود وإن تأخر الجسد الشريف و ثبت وذلك و آدم بين الماد والطين اهو اما حكم بونه وكذلك نية بقية الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فانها لا تنقطع بالموت ولا يلزم قيام صفة بغيره موصوف اما ولا فلان الارواح لا تسمى وأما ثانيا فلان الانبياء احياء في قبورهم ومناسب إلى الامام الاشعري من أنها في حكم الباقية اى وليست باقية حقيقة فمضى عليه وقد تدمر من لقصة المصنف في الطبقات بما ينفي الوقوف عليه ووقت مناظرة بين قيس من النصارى وعالم من علماء الاسلام في الفضيل بين نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى فقال أحما أفضل المتفق عليه أم المختلف فيه فقال المتفق عليه فقال إذا عيسى أفضل فقال الشيخ من عيسى الذى تعينه ان كان هو الذى جاء بشيرا بأحمد صلى الله

(وكرامات الاولياء) وهم العارفون باقة تعالى حسبا يمكن المرابطون على الطاعات المجتهدون للمعاصي المعروضون عن الاتهامك في الذات والشهوات (حق) اى جائزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورويته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش ياسارية الجبل الجبل يحذر له من وراء الجبل لكن المدعو هناك وجماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكسرب خالد السم من غير تضربه وغير ذلك بمواقع الصحابة وغيرهم (قال القشيري ولا يهتدون إلى نحو ولد دون والد) وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق ينقص قول غيره ما جاز ان يكون معجزة لبي جاز ان يكون كرامة لولى لا تارق بينهما إلا التحدى ومنع أكثر المعتزلة

عليه وسلم فإن منزلة البشر من المبشر وإن كان غيره فلا نعرفه ولا نقول بوجوده فضلا عن نبوته فلهذا الذى كفر (قوله وكرامات الاولياء) جمع كرامة وهى امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة وهذا امتياز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح وقد نظرت الخوارق من قبل عدم المسلمين تخلفا لمعنى المحن والمكارة وتسمى معونة (قوله حسب ما يمكن) اى بحسب طاقة البشر غير الانبياء فانهم اعرف الخلق برهم ودرجات العارفين من غيرهم متفاوتة (قوله المعروضون عن الاتهامك) اى بقلوبهم وإن تلبسوا باظهار ما وقع لكثير من الاولياء (قوله اى جائزة وواقعة) ولو باختيارهم وطلبهم قال النووي الصحيح ان الكرامات تقع للأولياء باختيارهم وطلبهم اه ذكرنا وفي شرح المقاصد ذهب بعضهم إلى امتناع كون الكرامة بقصد اختيار من الولي وبعضهم إلى امتناع كونها على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولاية الولي واعتد بخوارق العادات لم يحجز ولم يقع بل ينسقط مرتبة الولاية اه وفي آخر الآثار القدسية في قواعد الصوفية للإمام الشعراني طلب بعض القراء من سيدى عبد العزيز الدينى رحمه الله تعالى وقوع كرامة فقال لهم يا اولادى وهى لهم كرامة لعبد العزيز اعظم من ان الله تعالى يسجد له الارض ولا يخضعها به وقد استحق التحسب منذ ازمان متعددة اه وبما يليق ان يعلم انه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق في وقوعها بين كون الولي حيا او ميتا خلافا لما منعها بعد الموت فانها لا وجه له وواقعة الفضل العظيم (قوله ينهاند) بضم النون بلدة من بلاد المجر ينهاندوين المدينة نحو ثلاثين مرحلة (قوله بمواقع الصحابة وغيرهم) وقد كثرت فيما بعد زمن الصحابة والتابعين كثرة لم تقع في زمنهم ولا يلزم من ذلك فضلهم عليهم لانها من توابع المعجزة فتؤكد بالامان بما جاءت به الرسل والاولاء من الصحابة والتابعين لهم باحسان كانوا مستغنيين بنور النبوة وقربهم من زمنها بخلاف غيرهم فانه ظهرت على ايديهم الكرامات تقوية لقلوب اصحابهم ومعاصريهم من لم يبلغ رتبهم (قوله قال القشيري) تبهم في ذلك الحافظ ابن حجر العسقلاني وقال انه اعدل المذاهب وقال الزركشى ان ما قاله القشيري مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وفي شرح المقاصد ذهب بعضهم إلى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لبي كافتراق المصا وراحيا الموقى قالوا وهذه الجهات تتماز عن المعجزات وقال الامام الرضى عند تأخير جملة خوارق العادات في معرض الكرامات وانما امتياز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله لا يستحق الكرامة بل العنقوا الامانة قال قيل هذا الجواب اذ مناف للاعجاز اذ شرطه علم تمكن الغير من الاتيان بالمثل بل ينقص إلى تكذيب النبي حيث يدعى عند التحدى انه احد بمثل ما ثبت به قلنا المنافي هو الاتيان بالمثل على سبيل المعارضة ودعوى الالى ان لا يأتى بمثل ما ثبت به احد من المتحدين لانه لا يظهر مثله كرامة لولى أو معجزة لنبي آخر نعم قد يرد في بعض المعجزات نفس فاطمة عن ان احد الايات بمثله اصلا كالقرآن وهو لا ينافى الحكم بان كل ما وقع معجزة لبي يجوز ان يقع كرامة لولى (قوله ومنع أكثر المعتزلة الخ) استدلو على ذلك بأدلة كلها ضعيفة وقال الراغب في كشفه عند تفسير قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من

الخوارق من الآليات وكذلك الاستاذ أبو إسحاق الاسفراييني قال كل ما جاز تقديره معجزة لني لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وإنما بالغ السخرات إجابة دعوا وموافاة ما في بادية من غير توقع المياه أو نحو ذلك مما ينقطع خرق العادات (ولا تكفر أحدا من أهل القبلة) بيده كمنكري

أرضي من رسول يعني أنه لا يطلع على الغيب إلا المرئى الذي هو مطلق للثبوت خاصة لكل مرئى وفي هذا إبطال الكرامات لأن الذين تصاف بهم وإن كانوا أولي أمر قضين فليسوا يرسل وقد خص الله الرسل من بين المرئيين بالإطلاع على الغيب وإبطال السكينة والتنجيم لأن أهلها أبعد شيء من الارتعاض أو دخلها في السخط اه قال ابن المنير في الانتصاف ادعى الزخشي عاما واستدل بخاص ويجوز إعطاؤهم الكرامات كلها إلا الإطلاع على الغيب اه وقد أجيب أيضا بأن المراد بالرسول الملك والظاهر بغير واسطة والإطلاع الأولياء على المنعيات إنما هو بواسطة الملك كاطلاعا على أحوال الآخرة بترسط الانبياء وهذا على أن المراد جميع الغيب على ما تنبئه الإضافات التي للاستغراق فإن أريد غيب مخصوص وهو الأشياء الحسية المذكورة في قوله تعالى إن الله عنده علم الساعة الآية^(١) وهي المشار إليها بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا حاجة إلى الجواب المذكور ويدل لهذا الوجه تفرع قوله فلا يظهر على غيبه أحدا على قوله علم الغيب فإنه يكون المقصود منه حصر عالمة الغيب فيه على أن يكون المراد الغيب المخصوص المعروف باختصاصه به من موضع آخر وبعضه إضافته إلى نفسه بقوله غيبه وحينئذ لا مسامح التمسك بالآية فيها ادعاء على تقدير التعميم وإرادة الاستغراق بكون المعنى فلا يطلع على جميعه فلا ينافي جواز الإطلاع على البعض قال في شرح المفاد صفا بمرور كرامات الأولياء تلك تلحق بجميعات الانبياء وإنكارها ليس بهجيب من أهل البدع والأهواء وإنما العجب من بعض فقهاء أهل السنة حيث قال فيجأروى عن إبراهيم بن أدهم أنهم رأوه بالبصرة يوم الترويض في ذلك اليوم يمكنه من أن اعتقد جواز ذلك بكفرو الأنصاف ما ذكره الامام النسفي حين سئل عما يحكى أن الكعبة كانت تزور واحدا من الأولياء هل يجوز أنقول به فقال قضى المادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جاز عند أهل السنة قال الجامي النفس الناطقة الكاملة إذا تحققت بمظهرية الاسم الجامع فظهر في صور كثيرة من غير تقييد وانحصار فتصدق تلك الصور عليها وتتصادق لاتحاد عينها كما تتعدد لاختلاف صورها ولذلك قول في إدريس عليه السلام أنه هو الياس المرسل إلى بعليك لا يعني أن العين خلعت الصورة الإدريسية ولبس لباس الصورة الاليسية وإلا لكان قولاً بالتناسخ بل إنه بوجه إدريس عليه السلام مع كونها قائمة في آنية وصورة في السماء الرابعة ظهرت وتعميت في آنية الياس الباقي إلى الآن فيكون من حيث العين والحقيقة واحداه من حيث التعيين الصوري اثنين كنجو جبريل وميكائيل وعزرائيل يظهر من الآن الواحد في مائة ألف مكان يصور شئ كلما قائمهم وكذلك أرواح الكل كما يروى عن قضيب البان الموصلي أنه كان يرى في زمان واحد في مجالس متعددة مشغلا في كل بامر يفاير مافي الآخر ولما لم يسع هذا الحديث أو هام المتزغلين في الزمان والمكان تلقوه بالرد والنادو حكوا عليه بالظلال والفساد وأما الذين منحوا التوفيق للتجاسة من هذا المضيق فسلوا أهم نوع تغيير وقول التنازاي وإنما العجب من بعض فقهاء الخلق له انباز ذلك قاله صاحب الفتاوى البرازية سئل عن عرفاني عن يزعم أنه رأى ابن آدم يوم الترويض بالكوفة ورآه أيضا في ذلك اليوم يمكنه قال كان مقاتل بكفرو فيقول ذلك من المعجزات لا من الكرامات وأما أنا فاستجمله ولا أطلق عليه الكفرو قال محمد بن يوسف يكفر وعلى هذا ما يحكيه جبهة

(١) قوله الآية أي تمم الآية وقل وبزل الغيب ويعلم مافي الارحام وما تدرى نفس ماذا تنكسب غدا وما تدرى نفس بأي أرض تموت اه

صفات الله وخلقه أفعال عباده وجوار رؤيته يوم القيامة من كفرهم أمان خرج يديدهم
أهل القبلة كسركي حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والملم بالجزيئات فلا نزاع في كفرهم
لأنكارهم بعض ما علم على الرسول به ضرورة (ولا يجوز) نحن (الخروج على السلطان) وجوزت
المعتزلة الخروج على الجائر لأنزاله بالجور عديم (وتمتدحان عذاب القبر) وهو الكافر والفاسق المراد
تذبيبه بأن ترد الروح إلى الجسد أو ما بقي منه (وسؤال الملوك) منكرو تكبير القبر بعد رد روحه
إليه عن ربه ودينه ونبيه فيجبهما بما يوافق مامات عليه من إيمان أو كفر والحشر

خوارزم أن فلانا كان يصل سنة الفجر بخوارزم وفرضه بمكة اه (قوله وميان كفرهم) أشار به إلى
أن في المسئلة خلافا وإن أوم كلام المصنف عدمه فكان المناسب أن يقول ع الاصح (قوله والملم
بالجزيئات) في تكفيرهم به نزاع ذكرناه سابقا (قوله لأنزاله عديم الجور) قال التفتازاني في شرح
العقائد بدقول المتن ولا ينزل إلا أمام الفسق والجور لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الاعتقالات

بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينفادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد بأذنه ولا يرون الخروج
عليهم اه (قوله ونعتد ان عذاب القبر) أي وكذا نعيمه واقصر عليه لأن النصوص الواردة فيها أكثر
ولأن أكثر عامة أهل القبر كفار وحصاة فكان التعذيب بالذكر أجدر واقصر على ذكر القبر جبر على
العقاب فان غير المقبور كالفرق والمأكول في بطون الحيوانات والمصلوب في الهواء كذلك ومن تأمل
في عذاب ملكوت مملوكة لم يستبعد ذلك قال السعد وقد أنكر عذاب القبر ببعض المعتزلة والرافضة
وقالوا أن الميت جماد لا حياة له فتعذبه عالج واجب بأنه يجوز أن يخلق الله تعالى في جميع الأعضاء
أو بعضها نوحا من الحياة قدر ما يدر ك ألم العذاب أولدة النعم وهذا لا يستلزم إعادة الروح إلى بدن ولا
أن يحركه ويضطرب أو يرى أثر العذاب عليهم (قوله بأن ترد الروح إلخ) فيه نص على أن العذاب الروح مع
البدن وكذا النعم خلافاً لما قاله الرواح وقال الكرامية والصالحية من المعتزلة يجوز التعذيب بدون
الحياة لأن الميت يشترط لدار الكرامة والاختيارية غير منافية للعلم والكل لا يوافق أصول أهل الحق
الحياة بل هو آفة كالية معجزة عن الأفعال والاختيارية غير منافية للعلم والكل لا يوافق أصول أهل الحق

قوله السعد وظاهر كلامه أن الروح ترد للبدن كله وقال الحافظ ابن حجر الروح تودع في كنف الأفعى فقط على
ظاهر الخبر على كل حال هي حياة لا تنفي إطلاق اسم الميت عليه فهي أمر متوسط بين الموت والحياة كقوس
النوم بينها (قوله وما بقي منه) أي بأن تلاشت أجزؤه (قوله منكرو تكبير) بفتح كاف الأول وكسر
كاف الثاني على صيغة اسم المفعول من الرباع والثاني فاعل لما بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل لما قيل أن القياس
في الأول والكسر لا نكراه على الماضي وعة الفتح أن صورتهما لا تشبه خلق الأديمين ولا الملائكة ولا
الطير ولا البهائم ولا الهوام بل مما خلق يدعي ليس خلقهما أنسا فاطن جملهما قد ذكره للؤمن وهكنا
لستر المناق وها للؤمن الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما الكافر والماضي وأما المؤمن الموقف قائما
ملكنا اسم أحدهما بغير والاخر مبشر قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور ويحيى قبلهما ملك يقال له
رومان وحديثه قبل موضوع وقيل فيه لين لم يثبت حضوره صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت عند
السؤال نعم ثبت حضور إبليس في زاوية من زوايا القبر مشيراً إلى نفسه عند الملك البيت من ربك
مستعدياً منه جوابه بهذارني (قوله من إيمان أو كفر) صريح في أن الكافر يسأل وهو ما عليه الجمهور
وقال ابن عبد البر في تنبيهه الكافر لا يسأل وإنما يسأل المؤمن والمناقب (قوله والحشر) هو الجمع
للمرض وقدم عليه قوله بأن يحيمه لتقدمه عليه وجودا وهو معنى النشر قال الجلال السيوطي
واعلم أن المعاد الجسماني مما يجب اعتقاده ويكفر منكره وأما المعاد الروحاني أعنى التنازع

(قول الشارح والبعث
والحشر للأجسام) ينسب
لأبي سينا وليس كذلك بل
هو معترف بها كما رأيت
في كلامه وقوله والعلم
بالجزيئات جمع التكثير به
السواني في شرح عقائد
العبد مؤولاه بما ينبغي
الوقوف عليه

لخلق بأن يحيم الله تعالى بمقدنهم وجميعهم للعرض والحساب (والصراط) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فتجوزة أهل الجنة تزل به أقدام أهل النار (والميزان) وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الأعمال بأن توزن صحفها به (حق) للتصوير الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال إنهما يعدنان وقال إن العبد إذا وضع في قبره

النفس بعدا لمفارقة وألمها بالذات والآلام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكفر منكزه ولا منع عقيلوا لأشريعامن إنياته قال الامام الرازي في بعض تصانيفه أما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معا فقد ادوا أن يجمعو بين الحكمة والشرعية فقالوا دل العقل على أن سعادة الأرواح بمعرفة الله تعالى ومحبة وان سعادة الاجسام في إدراك المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن لان الانسان مع استغراقه في تجمل أنوار عالم القدس لا يمكنه أن يلتفت إلى شيء من اللذات الجسمانية ومع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه أن يلتفت إلى اللذات الروحانية وإنما تندر هذا الجمع لكون الأرواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فإذا فارقت بالموت واستمدت من عالم القدس قوت وكلفت فإذا أعيدت إلى الابدان مرة ثانية كانت قوية قادرة على الجمع بين الامرين ولا شبهة في أن هذه الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادات انتهى (قوله والصراط) بالصادو بالسين وفي وجوده

الآن وأنه سيجرد تردد (قوله وهو جسر ممدود) فأد الشعر اني أنه لا يوصل إلى الجنة حقيقة بل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لما حيث الخوض قال ويوضع لهم هناك مائدة أي وليمة ويقوم أحدهم فيقتولون بما تدل هناك من ثمار الجنة (قوله أدق من الشعر الخ) نازع فيه المرين عبد السلام والقرافي وغيرهما قالوا راعل فرض صحتة يؤول بأنه كفاية عن شدة الشقة (قوله والميزان) قال القاضي عبد الوهاب كفة الحسنات ووزن كفة السيئات ظلية قيل الوزن في الآخرة عكس الوزن في الدنيا فيصعد الراجح وهو غريب قاله الأركشي في التفتيح وهو ميزان واحد وجمعه في الآية للتعظيم أنظرا لافراد المكلفين قاله الشيخ خالدو هل موجود الآن أوسيو جديفه تردد نعم ما قال بعض المحققين ليس علينا البحث عن كيفية بل تؤمن به وتفوض كيفية إلى الله تعالى وقال الامام الغزالي الايمان بالميزان واجب لانه إذا ثبت قوام النفس بجهورها واستغنائها عن الجسد فهي مستعجلة لا تنكشف لها حقائق الامور وتماقها بالبدن كالجباب لما عن إدراك الحقائق وبعد الموت ينكشف الغطاء وتبجل حقائق الامور قال تعالى فكشفنا عنك غطالك فبصرتك اليوم حديد اه (قوله يعرف به أي) إلزاما للحجة للخلق وإظهارا للعدل إذ لا يخفى عليه تعالى شيء (قوله بأن توزن) وقيل تصور اعمال الطيبين في صورة حسنة واعمال العاصين في صورة قبيحة ثم توزن وفي مختصر الفتوحات المشكية للعارف الشعر اني أنه يعمل في الموازين كتب الاعمال واخر ما وضع في الميزان قول العبد الحمد وكفة ميزان كل واحد بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان وكل ذكر وعمل يدخل الميزان إلا لاله إلا الله وسبب ذلك أن كل عمل خير له مقابل من حده ليجعل هذا الخير في موازته ولا تقابل لاله إلا الله لا الشريك لا يجمع وتوحيد شرك في ميزان واحد لانه إن قال لاله إلا الله معتقدا لها فاشرك وإن اشرك فاعقل لاله إلا الله فلما يصح الجمع بينهما لم يكن لكلمة لاله إلا الله ما يعادها في الكفة الاخرى ولا يرجعها شيء فلذا لا تدخل الميزان ثم قال واعلم انه لا يدخل الموازين الاعمال الجوارح خيرها وشرها أما الاعمال الباطنة فلا تدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحكمي المنوي فحسرس محسوس ومعنى الخي يقابل كل شيء بمثله ولهذا توزن الاعمال

(قول الفارح بأن توزن صحفها به) قال الغزالي
بما قيل بالادرو وجب المخرول

وتولى عنه أصحابه بأنه ملكان فيقعدانه فيقول لأن له ما كنت تقول في هذا الذي محمد بما المؤمن فيقول
أشهد أن عبد الله رسول الله إلى أن قال وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدري الخ وأما الشيخان وغيرهما
وفي رواية أن داود وغيره فيقول لأن من ركبوك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن
رفقه ودينى الإسلام والرجل الجعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول الكافر في الثلاث لا أدري
وفي رواية الترمذى يقال لأحدهما المنكر وللآخر التكبير وفي رواية البيهقي فيأيه منكر وتكبير وفي
الصحيحين أحاديث تحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلاى غير مختنين وأحاديث يضرب الصراط
بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وأنه ملة أى تزل به أقدام أهل النار فيها وفى مسلم عن أبى
سعيد الخدرى يلقى أنه أذن من الشعر وأحدم السيف وروى البراء والبيهقي حديث يؤتى بآدم
فيوق بين كفتى الميزان الخ (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) يعنى قبل يوم الجزاء للنصوص المذكورة ذلك
نحو أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء فى إسكانهما الجنة وإخراجهما منها بالولة

من حيث ما هي مكتوبة اه (قوله) وتولى عنه أصحابه الخ هذا منى على الناب (قوله) فيقعدانه أى بافلاق
وإتبار وإزعاج في غير المؤمن أما هو فيرفقان به فيقول لأن له إذا وفق الجواب ثم نومة العروس الذى
لا يوقظه إلا أحب الناس اليه وأما صورتهما فظاهر الأحاديث أنه يرأى عليهما كل أحد قبل أن أحدهما
يكون تحت رجله والآخر عند رأسه الذى يباشر السؤال هو الواقف من جهة رجله لأنه الذى قبالة
وجهه والصحيح أنه يسأل بلسانه وقيل يسأل بالسر يابى وإن السؤال مر قواحدة وفى حديث أسأله
يسأل ثلاثا وقال الجلال السيوطى أن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر أربعين صباحا فلم أقبل على
تعيين وقت السؤال فى غير يوم الدفن (قوله) فى هذا الذى محمد أخذ منه حضوره صلى الله عليه وسلم وقت
السؤال يقدم أنه لم يثبت بالإشارة مستعملة فى المهود ذهنا (قوله) وما هذا الرجل قال الشيخ
محي الدين بن العربى وإنما كان الملكان يقولان لليت ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تخمين لأن مراد الملكين
الفتنة ليشين الصادق فى الإيمان من المرأى تاب المراتب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذى كان يدهى فى
رسالته عند الله لم يكن هذا الملك يبنى عنه بمثل هذه الكتابات عند ذلك يقول المرأى تاب لا أدري ليعشى غشاء
الإبداء من البواقيت والجواهر (قوله) يعنى قبل يوم الجزاء إشارة إلى أن المرأى تاب اليوم الدنيا لا اليوم
الذى هو فيه ولا اليوم المقابل لليلة قال فى مختصر الفتوحات عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعرف
انهما يعنى الجنة والنار مخلوقتان غير مخلوقتين قاما قولنا مخلوقتان فكرجل أراد أن يبنى دارا قائما
حيطانها كلها المحتوية عليهما خاصة فيقال قد بنى دارا فإذا دخلها لم ير الاسوار دأرا على تضام وساحة
ثم بعد ذلك يبنى بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف الخ مما يبنى أن يكون فيها ما
يريد الساكناء وقال موضع آخر من ذلك الكتاب من كرم الله فضلنا أنه ما أنزل أهل النار إلا على
أصنامهم خاصة وأما قوله تعالى وودناهم عذابا بقى العذاب فذلك لطاقة مخصوصة وهم الأئمة الضلون
لقوله تعالى ليعملن أفعالهم وأفعالهم مع أفعالهم وأدخلوا عليهم الشبه المضلة لحادرا بها من سواء
السيل فما نزلوا من المنازل إلا منازل استحقاق بخلاف أهل الجنة فأنهم أنزلوا فيها منازل استحقاق
بأعمالهم مثل الكفار ومنازل لورائهم منازل اختصاص (قوله) أعدت للمتقين الخ فإن صيغة المضى فيها
تدل على كونها مخلوقتين فيها معنى والمحل على الجاهز تنبيها على تحقق الوقوع الاستقبال كما فى ونادى
أصحاب الجنة لأقرينة عليه بخلاف ونادى (قوله) وقصة آدم وحواء قال فى شرح المقاصد وحلها على
بستان من بساتين الدنيا يجرى بحرى التلاعب بالدين والمرأعة لاجماع المسلمين ثم لا تائل بخلق الجنة

وزعم أكثر المعتزلة انها انما يخلقان يوم الجزاء

دون النار فيوتها (قوله وزعم أكثر المعتزلة الخ) تمسكوا بأدلة ركيكة مبنية على القول بامتناع الخلق والالتصام على الافلاك وامتناع الخلاء من الاصول الفلسفية قال في شرح المقاصد ولم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات والسيح ونحت العرش نشيئا بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه الصلاة والسلام سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير اه ومن الغريب قول بعض حواشي جلال الدين الدواني على العقائد إذا كانت الجنة هناك يعني فوق السموات فأين النار ولا يختص إلا بأن تكون الجنة فيما على سمت رؤس أهل الحرمين والنار فيما على سمت قدمهم وبجمل الارضين بمعنى السفليات من الأرض وسائر العناصر والافلاك السبعة الكرية مما على سمت قدمهم وحيلته يتدفع اشكال قري هو أنه لا شبهة في كون السموات السبع كرية ولا في كون الأرض في الوسط على ما دلت عليه الارصاد والنسوبات وقد اعترف بذلك كثير من المحققين كالامام الغزالي والرازي والبيضاوي فلا تكون النار تحت الارضين ولا كانت فيما بين الارض وفلك القمر وليس كذلك لما في بعض الآثار لو أن شرارة: نها لو كانت فيما بين السماء والارض لا حرقت الارض وما فيها اه ولا يخفى أن هذا كلام من تشبعت بقواعد الفلاسفة في تقرير الشرعيات وشتان ما بينهما فالحق ما قاله الفتاوى في نور الله ضربه وتحكيم القول في عالم الملكوت فيضئ الى توارده شبه ويرقع في الزلال عصمتنا الله من ذلك بضلوعه ماني البرايق عن الشيخ الاكبر خلق الله النار على صورة الجاموس قللوه حكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها كان الثور قال وانما كان فيها الآلام من جوع وغيره لانها مخلوقة من نجل قوله تعالى مرضت فلم تعدني وجمعت فلم تلعمني وظلمات فلم تسقني اه يعني ما يفعل لاجله من المحتاجين مما لا يفهمه إلا من ذاق مذاقهم نعم قوله ليس بنفس جهنم ولا خزيها ألم بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقوله ان مثل الجنة الآن كدنية بني سورها ولم تسكن يوتها من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا في الجنة اه مما نقله ونظمه وفي الفتوحات لما خلق الله النار كان زحل في الثور وكانت الشمس والقمر في القوس وكانت سائر الدواير في الجدي اه ولا يخفى أن هذا الكلام صريح في تقدم خلق الافلاك عليها ومثله لا يكون إلا بتوقيف وليس للعقل فيه مجال وقال ايضا ان عذاب أهل جهنم ما هو منها وانما هي دار سكنهم وجهنم والله تعالى يخلق فيهم انواع العذاب متى شاء فعذابهم من الله وهي عمل له ولا يكون ذلك إلا عند دخول الخلق فيها وأما إذا لم يكن أحد من أهلها فيها فلا ألم فيها في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانياتها في رحمة الله متعمدون متلذذون وحدها بعد الفراغ من الحساب من مقر تلك الثواب إلى أسفل سافلين قال وكان ابن عمر يقول إذا رأى البحر يأبجر متى تعود ناراً وقال تعالى وإذا البحار جهرت أى أجمعت ناراً من جهرت النور إذا أوقدته ومن هنا كره ابن عمر الرضوخ بماء البحر وقال التميمي اعجب الى منه ولو كشف الله عن أبصار الخلق اليوم لرأوه ناراً يتأبجج اه من أما كن متفرقة بنوع تصرف وقال في موضع آخر الجنة نوعان جنة محسوسة وجنة معنوية والعقل يعقلها معا وقد خلق الله الجنة المحسوسة بطالع الاسد وخلق الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة من الفرح الاكبر من حفة الكمال والابتهاج والسرور فكانت الجنة المحسوسة كالجسم والجنة المعنوية كالروح وقوا هو لهذا سبها الحق تعالى البادوا الخير ان لحياتها واهلها يتعمون بها

(ويجب على الناس نصب امام) يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه أمم الواجب وتقدموا على دفنه صلى الله عليه وسلم ليزيل الناس في كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينسب (مفضولا) فان نصبه يكتفى في الخروج عن عبدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخواارج إلى أنه لا يجب نصب امام والامامية إلى وجوبه على الله تعالى

حساو معنى اه (قوله) ويجب أى شرعا لا عقلا خلافا لبعض المعتزلة وأما عاصمتهم فوافقوا لنا وقال قوم من الخواارج ليس بواجب وقال أبو بكر الاحم من المعتزلة لا يجب عند ظهور العدل والانصاف لعدم الاحتياج اليه يجب عند ظهور الظلم وبعض منهم يجب عند ظهور العدل لاظهار شمائر الشرع لا عند ظهور الظلم لأن الظلمة بما يظلموه ويصير ميبا لزيادة الفتن (قوله على الناس) أى أهل الحل والعقد والأحاد تبع لهم من غير اشتراط عدو لا اتفاق في سائر البلاد بل لو تعلق الحل والمقدور احد يطاع كفت بيعته (قوله نصب امام) من الامامة وهى رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا القيد خرجت النبوة بقيد العموم خرج مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي وكذا رياسة من جعله الامام نائب عنه على الاطلاق ونسبه من فروض الكفاية لا خفاء ان ذلك من الاحكام العلمية دون الاعتقادية ولكن لما شاعت بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة واختلافات لاسيما من فرق الرافض والخواارج ومالت كل فئة إلى تعصبات تكاد تقضى إلى رفض كثير من قواعد الاسلام وبعض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين مع القطع بأنه ليس البحث عن احوالهم واستحقاقهم وأفضليتهم ما يتعلق بأفعال المكلفين الحق المتكلمون بمبحث الامامة بمباح علم السلام (قوله) وتقدموا على دفنه لتعميل لما قبله وروى أن أبا بكر رضى الله عنه لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم خطب فقال يا أيها الناس من كان يعبد محمدان فاعبدوا محمد اقدماء ومن كان يعبد رب محمد فانهى لا يموت لا بد هذا الامر من يقوم به فانظروا وهاؤنا آراءكم وحكم الله فتبادر الناس من كل جانب وقالوا صدقوا ولكننا ننظر في هذا الامر ولم يقل أحد انه لا حاجة إلى الامام (قوله ولو كان مفضولا) فيرد على الامامية القائلين بأنه يجب ان يكون أفضل من رعيته واحتجوا بأنه لو لم يكن أفضل فلا يظن ما ان يكون مساويا أو مفضولا وتقدم المفضل على الفاضل قبيح عقلا يدل عليه قوله تعالى أفن يهدي إلى الحق أحق ان يقع الآية والمداوى لا ترجع له فيستحيل تقديمه لانه يفضى إلى الترجيع بالارجع وهو دليل في غاية السقوط لاحتجاج البيان (قوله والامامية) فرقة من الشيعة فانهم تفرقوا كالمتزلة وقد تكفل القميرستاني في كتاب الملل والنحل ببيان هذا ههيم وذكر آخر المواقف باختصار وكان نصير الدين الطوسي اماميا ولذلك لو ثبت كتابه من التجرب يد بما ختمه به من مذهب الامامية والتكلم في حق الخلفاء الثلاثة بما لا يليق بما نصيبه العاليتو كنت رأيت في حاشية لبعض فضلاء الروم مكتبة على خطبه ان بعض شراح ذلك المتن نقل عن ولد النصير أصيل الدين أن والده حصل فيه إلى مبحث الامامة ومات فأكل ابنه المظهر الحلبي وقد كان من غلاة الشيعة فذكر هذه المطاعن ويخشد هذا النقل مارا بأنه في كثير من الترايع ان النصير ألف التحريد أهداء للتعصم الخليفة العباسي فلم يحتفل به أو لقائه في الدجلة فلما قدم هو لا كوالى ينداد لحرب الخليفة صحبه النصير وأغراه على قتل الخليفة وبقي النصير مع هو لا كرو بعد ذلك مدة مع زبال فقرو علوا الشأن حتى مات (قوله إلى وجوبه على الله) قالوا ان الامام لطف من الله تعالى في حق عباده لانه إذا كان لهم

(ولا يجب على الرب سبحانه شيء) لا تخالف الحق فكيف يجب لهم عليه شيء. وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أي الثواب على الطاعة والعقاب على المصيبة ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقربهم إلى الطاعة ويعيدهم عن المصيبة بحيث لا يشعرون إلى حد الجأ ومنها الإصلاح لهم في الدنيا

ورئيس منهم من المخطو رات ويحتجهم على الواجبات كأثر أمه أقرب إلى الطاعات وأبعد عن المعاصي منهم يدنو واللطف واجب على الله تعالى بناء على أصلهم واعتراض بأن نصب الامام إنما يكون لطفا خلا عن المفاسد كلها وهو ممنوع فإن أداء الواجب وترك الحرام مع عدم الامام أكثر ثوابا لكونه ما أقرب إلى الاخلاص لا تنفاه احتمال كونهما من خوف الامام ولو سلم فأنما يجب لو لم يقم لطف آخر مقامه كالصفة مثلاً لا يجوز أن يكون زمان تكون الناس فيه معصو من مستغنين عن الامام وإيضاً إنما يكون لطفاً إذا كان الامام ظاهراً قاهراً زاجراً عن القبائح قادر على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام وهذا ليس بلازم عندكم فالامام الذي ادعيتم وجوده ليس بلطف والذي هو لطف ليس برأب كذا في الشرح الجدي بدلتجريد (قوله ولا يجب على الرب الخ) واما قوله تعالى كتبكم بكل نفس الرحمة وقوله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين فليس مما نحن فيه إذ ذاك إحسان وتفضل لا إيجاب وإلزام عن الوجود في ذلك ونحوه إنما نفاه من وعده بذلك إن الله لا يخلف الميعاد قال الجلال الدواني الواجب إما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة أو ما تركه كخل بالحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه وإن كان تركه جائزاً كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظاهر الآيات والأحاديث مثل قوله تعالى ثم إن علينا حسابهم وقوله عليه السلام ما كيان الله بإعادي إني حرمت الظلم على نفسي والاول باطل لأنه تعالى هو المالك على الاطلاق وله التصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه إليه الذم أصلاً على فعل من الافعال بل هو المحمود في كل أفعاله وكذا الثاني (١) لا أنسلم إجمالاً بأن جميع أفعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علينا بحكته والمصلحة فيه عن التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب على تعالى لا يستلزمها فعل وهم يستلون وكذا الثالث (٢) لأنه إن قيل بامتناع صدور خلاف عنه تعالى فغير نافي ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وإن لم يقل به فأت معنى الوجوب إذ حيث لا يكون محصله أن الله تعالى لا يتركه على طريق جري المادة وذلك ليس من الوجوب في شيء بل يكون إطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح (قوله ومنها اللطف الخ) استدلوا عليه بأن ترك اللطف يوجب انتفاء غرض التكليف فيكون اللطف واجباً وإلا لزم من الغرض لأن المكلف إذا علم أن المكلف لا يطيع إلا باللطف فلو كلفه بدونه يكون ناقضاً لغرضه وكن دعا غيره إلى طاعته وهو يعلم أنه لا يجب إلا بأن يستعمل معه نوعاً من التأديب فإذا لم يفعل الداعي ذلك التأديب كان ناقضاً لغرضه ولا ينبغي أن مبنى هذا الاستدلال على كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض كما هو مذهبهم وهو باطل وبعد النزول يقال إن هذا إنما يتمشى فيما يتوقف عليه الطاعة وترك المصيبة وما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المصيبة أعم من ذلك (قوله ومنها الإصلاح لهم في الدنيا الخ) ذهب معتزلة البصرة إلى وجوب الإصلاح في الدين فقط وذهب معتزلة بغداد إلى وجوب الإصلاح في الدين والدنيا عليه تعالى والمراد الإصلاح في الحكمة والتدبير وكلام الشارح

(١) قوله وكذا الثالث أي الواجب بمعنى ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه الخ كذا أي باطل إرادته كالاول والثاني اهـ كاتبه

(٢) قوله وكلام الشارح يوافق هذا أي مذهب معتزلة بغداد لأنه قیده بقوله من حيث الحكمة والتدبير وقوله إلا أنه دلالة عليه أي لا قرينة في كلامه على المعطوف المحذوف قلت لك أن تقول إن القرينة عليه في كلامه قوله من حيث الحكمة والتدبير فليتنامل اهـ كاتبه

من حيث الحكمة والتدبير (والمعاد الجسائي) أى عود الجسم (بعد الاعدام) بأجزائه وعوارضه

يوافق هذا ملاحظه معطوف محذوف أى والدين إلا أنه لا دلالة عليه لا يوافق الأول مجال تدبر قال التفتازانى ولعمري ان مفسد هذا الأصل اعني وجوب الأصل بل مفسدا أكثر اصول المعتزلة اظهر من ان تحفي واكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرم في المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد طبايعهم وغاية متشبههم في ذلك ان ترك الأصل يكون بخلا وسفها وجوابه أن منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالأدلة القاطعة كرمه وحكمته وعله بالعواقب يكون محض عدل وحكمة اه وقال الامام الغزالي في كتاب الفسطاس المستقيم ان المعتزلة إذا طولوا بتحقيق وجوب رعاية الأصل لم يرجعوا إلى شيء إلا أنه رأى استحسونه من مقايضة الخلق على الخالق ومشاهاة حكمته بحكمته ومستحسنات العقول آراء لا يعمل عليها فاتها تنتج يشهد القرآن فسادها كذهه المقابلة فاني إذا وزتها بين ان التلازم قلت لو كان الأصل واجبا على الله لفعله ومعلوم أنه لم يفعله فلم يكون واجبا فانه تعالى لا يترك الواجب فان قيل لا نسلم أنه لم يفعله قلنا الأصل بالخلق أن يكونوا في الجنة وتركهم فيها معلوم أنه لم يفعل ذلك فدل على أنه لم يفعل الأصل برحمته وإطال في بيان ذلك بما هذا خلاصته (قوله أى عود الجسم الخ) بان يعاد الجسم المعلوم بعينه عندا أكثر المتكلمين أو يجمع أجزائه المتفرقة كما كانت أولا عند بعضهم وهم الذين ينكرون إعادة المعلوم نفسه موافقة للفلاسفة (قوله بأجزائه) أى الأصلية فلا ترشبهه منكره به بأنه لو أكل إنسانا فصار غذاء له ومن أجزائه بدنه فالأجزاء المأكولة اما ان تبادى بدن الأكل وأبدن المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معاداً لآبائه على أنه لا أولية لجعلها جزءاً من بدن أحد همدونا الآخر ولا سبيل إلى جعلها جزءاً من كل منهما وأيضاً إذا كان الأكل كافراً والمأكول مؤمناً لم يتم الأجزاء العاصية أو تدبب الأجزاء المطيعة والجواب أن إعادة الأجزاء الأصلية لا الحاصلة بالنفذة فالمعاد من الأكل والمأكول الأجزاء الأصلية الحاصلة في أول الفطرة من غير لزوم فساد فان يجوز أن تصير تلك الأجزاء الغذائية الأصلية في المأكول نفقة وأجزاء أصلية لبدن آخر ويعد المحذور فلنا المحذور تماماً في وقوع ذلك لا في مكانه قال الله تعالى قادر أن يحفظها من أن تصير جزءاً من بدن آخر فضلاً عن أن تصير جزءاً أصلياً من شرح المقاصد في شرح العقائد النفسية فان قيل هذا قول بالتناسخ لأن البدن الثاني ليس هو الأول والمورد في الحديث من أن أهل الجنة جرد من دوان الجنى خرسه مثل جبل احدو من هنا قال من قال ما من مذهب إلا والتناسخ في قدم راسخ قلنا تماماً لم يتم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من الأجزاء الأصلية للبدن الأول وإن سعى مثل ذلك تناسخاً كان زاعياً مجرد الاسم ولا دليل على استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدل إلا الدالة قائمة على حقيقة مسو اسمى تناسخاً ولاه (قوله وعرضه) أى المشخصة له من الكم والكيف وغيرهما فيه ان من جملة ذلك الوقت فلما عرفت الحدوث لكأن ذلك المعلوم مبدأ للمعاد لأن المعاد هو الواقع في الوقت الثاني من وقت الحدوث وهذا قد وجد في وقت الحدوث فيكون مبدأً في بعده الوقت الأول لم تكن إعادة المعلوم بعينه لما قالوا ان الوقت من جملة العوارض المشخصة للشيء فاننا نعلم بالضرورة ان الموجود مع قيده في هذا الزمان غير الموجود مع قيده في قبل هذا الزمان والجواب ان مختار ان الوقت الأول لم يعد وقولاً أنه يارم على عدم إعادة الوقت الأول ان لا يكون المعلوم معاداً بعينه ممنوع لأن معنى إعادة المعلوم بعينه إعادة العين بالمشخصات المتغيرة في الوجود الخارجي ولا نسلم أن الوقت من المشخصات المتغيرة في الوجود الخارجي فان زيد الموجود في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها وتوكل اننا نعلم الضرورة ان الموجود مع قيده في هذا الزمان الخارجه ومضى والتفكير الذي يحكم به بالضرورة إنما

كما كان (حق) قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا أول خلق نعيده كما بدأ كرمعدودون وانكرت الفلاسفة إعادة الأجسام وقالوا إنما تعاد الأرواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد إلى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكل أو متألمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام وهو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وإنما تفرق أجزاؤه (ونعتقد أن خير الأمة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم أبو بكر خليفة فصر فعتان فعمل امراء المؤمنين رضى الله عنهم اجمعين) لاطباق السلف على خيرهم رضى الله

هو بحسب الذهن والاعتبار دون الخارج ولو كان الوقت من الشخصات لازم تبدل الاشخاص بتبدله وبالجملة ان المعلوم معاديينه من غير إعادة الوقت الاول والشخص الحاصل في الوقت الثاني هو الحاصل في الاول تأمل قول الشارح وعوارضه اى المتغيرة في الشخص الخارجى لاجميع العوارض فان منها الوقت والوضع وغير ذلك مما لا يمكن عوده وفي الشرح الجديد على التجريد أن الوقت ليس من الشخصات ومن زعم خلاف ذلك نسب إلى السفسطة هـ ويحك ان وقع هذا البحث لاني على نسيان ما حدثت له وكان مصرًا على التغيرات بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض الشخصية فقال أبو علي ان كان الامر على ما زعم فلا يلزم الجواب لاني غير من كان ياحك وأنت ايضا غير من كان يباحث في التلخيص ودال الحق واعترف بعدم التغيرات في الواقع وان الوقت ليس من الشخصات (قوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده) تمام الآية وهو أن الله تعالى في شرح المقاصد هـ فان قيل ما معنى كون الاعادة اهلون على الله تعالى وقدرته قديمة لاتنفات المقدورات بالنسبة لما هـ قلنا كون الفعل اهلون تارة يك من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة الفاعل بزيادة استمدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اهـ (قوله وانكرت الفلاسفة الخ) وهو من جملة الامور التي كفروا بها واشتهر ان ابن سينا يوافقهم وليس كذلك بل اثبت المعاد الجسماني وصرح به في كتاب الشفاء وكتاب النجاة ايضا قال يجب أن يعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من جهة الشرع ولا سبيل إلى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي للبدن عند البعث وخبراته وشروعه معلومة وقد بسطت الشريعة الحققة التي انا ناهما سيدنا ومولانا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل الخ ذكر الحشر الروحاني (قوله هو الصحيح) اى من القولين المذكورين والتصحيح من عندياته فيما يظهر والحق التوقف كما قلنا في المواقف واقره شارحه وصرح به السعد التنفازي ثم قال وهو ما اختاره امام الحرمين وعمله بانه لم يدل قاطع على تعيين احدهما اهـ ذكرنا (قوله) وقيل لا يعدم الجسم الخ اى فيكون المعاد التاليف لا المؤلف (قوله) ونعتقد أن خير الامم الخ (اختلف في هذا الترتيب هل هو قطعي او ظني وبالأول المشار اليه بقوله لاطباق السلف الخ قال الاشعري والثاني قال القاضي ابو بكر الباقلاني وفضل سائر الانبياء على ابي بكر معلوم مما من ترتيب الفضل بين نبينا وسائر الانبياء والملائكة وما فضله على غيره من الامم فظاهر لان هذه الأمة خير الامم بص القرآن وهو خير هذه الأمة فهو خير سائر الامم وفي السيرة الشامية روى ابن عساكر عن ابي الدرداء ابو نعيم فضائل الصحابة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يمشى امام ابي بكر فقال انمشى امامهم من هو خير منك ان ابا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت إلا النبيين والمرسلين اهـ ويؤخذ من الحديث تقديم الاشرف كما هو العادة ولتأخره حديث كان يسوق النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه كالراعى وجرت به العادة ايضا في بعض الامراء (قوله خليفة) لم ينس رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة احد خلافا لبيكرية فانهم زعموا انهم على خلافة ابي بكر ورضى الله عنه والشيعة زعمهم

على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الأفضل بعد النبي ﷺ على وعظيم المصنف عن مشاركيهم في أمماتهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبوبكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه خلفه في أمر الرعية مع أنه استخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان يدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين (و) (نعم قد عاينه) رضي الله عنهم (من كل ما قد ذقت به) لنزول القرآن برأيتها قال تعالى أن الذين جاؤا بالآيات (ونفسك عما جرى بين الصحابة) من المنازعات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا للآلوت بها التنتا (نرى الشكل ماجورين) في ذلك لأنه مبني على الاجتهاد في مسألة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهدوا وإصابته ولا مخطيء. اجر على اجتهداه كائنت في حديث الصحيحين أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله اجران وإذا اجتهد فأخطأ فله اجر (و) نرى (أن الشافعي) امامنا (ومالك) شيخه (وأبا حنيفة والسفيانين) الثوري وابن عيينة (واحد) بن حنبل (والأوزاعي وإسحاق) بن راهويه (وداود) الظاهري (وسائر أئمة المسلمين) أي باقيمهم (على هدى من ربهم) في المقائيد وغيره لا والاتفاق لمن تكلم فيهم بعام برؤي منه قال المصنف وقرول امام الحرمين أن المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يمتنع محله عندي ابن حزم ومثله واما داود فماذا قال يقول امام الحرمين او غيره ان خلافة لا يمتنع فقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والإحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقته وقد دوت كنبه وكثرت تابعه وذكره الشيخ أبو إسحاق الثبراني في طبقاته من الأئمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لا لاسياف بلاد فارس شيراز وما والاها إلى ناحية العراق في بلاد المغرب (و) نرى (أن أبا الحسن) على ابن اسماعيل (الاشعري) وهو من ذرية أبي موسى الاشعري الصحابي (إمام السنة) أي الطريقة المتقدمة (مقدم) فيها على غيره كآبي منصور الماتريدي ولا التفات لمن تكلم فيها بما هو يرى منه (و) نرى (ان طريق الشيخ) أي القاسم (الحنيد) سيد الصوفية علوا وحلا (وصحبه طريق مقوم) فانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه الطريق إلى الله تعالى مسدود على خلقه إلا على المفتين آثار رسول الله

النص على خلافة على كرم الله وجهه وقد اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم يوم وفاته صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة فقال الأنصار للهاجرين منّا أمير ومنكم أمير فقال لهم أبوبكر رضي الله عنه منّا الأمراء ومنكم الوزراء واحتج عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش فاستقر رأي الصحابة بعد المشاورة والمراجعة على خلافة أبي بكر وأجمعوا على ذلك وبايعوه وبايعه بعد ذلك أمير المؤمنين على رضي الله عنه على رؤس الأشهاد ولقب بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد توقف منه فصار اما تتم بحمايلها (قوله على هذا الترتيب) أي ترتيب الخلافة أو الترتيب المذكور منا وهو على نظير ترتيب الخلافة قال الجلال الدين والواني ونقل عن مالك الترتيب بين عثمان وعلي رضي الله عنهما وقال امام الحرمين تدارس الظنون بين عثمان وعلي وعن أبي بكر بن خزيمة تفضيل على على عثمان (قوله من كل ما قد ذقت به) الصواب حذف كل لأنهم نقضوا لإمرة واحدة (قوله محله عندي) ابن حزم شفع عليه السنوسي كنبه وصفه بالابتداع وفي حاشية الشاوي على شرح الصنبري قال ابن عات من الناس من تولع بمدحه حفظوا معرفته منهم من تولع بدمه فخروجه عن طريقة المالكيين وركبوا برأسه في نوع آخر ورد عليه عبد الحق بتأليف وعبد الحق امام المالكية ولا بن حزم تأليف كبير ينصرف في الظاهرية ويشنع على الإمام مالك وقد رأيت كتابا لا في محمد بن أبي زيد القيرواني في رد هذا الكتاب بقضه عروة اه وقد ذكرت في صدر هذا الحاشية شيئا يتعلق بابن حزم (قوله ونرى أن أبا الحسن الاشعري) ومثله أبو منصور

وقال رأيت في المنام أني أتكلم على الناس فوقك على ملك فقال ما أقرب ما تقرب به المتنبون إلى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي يميزان وفروى وهو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن رام في جملة الصوفية بالزندقة عن خليفة السلطان حتى امر بضرب عناقهم فامسكوا إلا الجند فإنه أستر بالغة وكان يقنى على مذهب أبي ثور شيخه وبسط لهم النطق فقدم من آخرهم أبو الحسن النوري السيف فقال له لم تقدمت فقال لائثر أصحابي ساعة فبغت وأنهى الخبر للخليفة فردم إلى القاضي فقال النوري عن مسائل فقيية فاجابها عنها ثم قال ويعد فإن عبادا إذا قاموا قاموا بالله وإذا نطقوا نطقوا بالله إلى آخر كلامه فيكي القاضي وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فاعلى وجه الأرض مسلم ففعل سليلهم رحيم الله ونفعناهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة من سني الخليفة المذكور هو أبو الفضل جعفر المقتدر (وعلا يضرحله) في القيد بخللاف ما قبله في الجملة (وتنفع معرفة فيها ما يذكر إلى الخاتمة وهو (الاصح) الذي هو قول الاشعري وغيره (ان وجود الله في

(قول الفارح الذي هو قول الاشعري وغيره) هو مبنى أن الماهيات بجمولة (١) كما مر (قوله) الذي يؤول أمره إلى العقيدة (أ) ولا يضرحله لم يعرف فإن من اعتقد أن الله موجود كفى ولا يضرحله عدم معرفة ان وجوده غير ذاته لكن ان عرف ذلك واعتقده كان نفعاً في كلامه مرادة تأملها

لما زدى كلاماً امام أهل السنن بينهما اختلاف في مسائل نظمها المصنف في قصيدة تونية وذكرها في طبقات الشافعية (قوله) لا يضرحله (أ) أي ينفع عليه في الجملة وقوله في العقيدة قيده لان الجمل قد يكون مضراً في غيرها (قوله) في الجملة (أ) أي لا في جميعه فإن منه المفاضلة بين الخلفاء الاربعين فقولهم الماهيات بجمولة ونحوها (قوله) وتنفع معرفته (الخ) فيه أنه يحتمل يضرحله ويحجب بان المراد تنفع معرفته باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذي تتوقف عليه العقائد ومحصله ان ما ذكره هنا من مبادئ علم الكلام لان مسائله والمصنف رحمه الله ذكر مسألة جعل الماهية سابقاً وحققاً تذكر هنا لانه من جملة المبادئ وما ذكره المصنف هنا يعبر عنه المتكلمون بمباحث الامور العامة ويذكرونه في صدور المؤلفات الكلامية وبمدل الفارغ منه يذكرون مباحث الذات الجلية وصفاتها ومباحث النبوات والسميات وما لم يكن المصنف يصدد ذلك لم يسلك ترتيبهم ولم يستوف مباحثهم (قوله) وهو (الاصح) يرب هو مبتداً وقوله (الاصح) مبتداً ثانياً خبره ما بعده وخبر المبتداً الاول هذه الجمل كلها إلى الخاتمة (قوله) ان وجود الشيء (عنه) قال متلجأ في الدررة الفائرة الظاهر من مذهب الشيخ أبي الحسن الاشعري وأبي الحسين البصري من المعتزلة ان وجود الواجب بل وجود كل شيء عينه ذهنا وعارفاً ولما استلزم ذلك اشتراك الوجود بين الموجودات الخاصة لفظاً لا معنى وبطلان ظاهر كابين في موضعه قيل ان مرادها بالبنية عدم التاثير الخارجى اى ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر قائماتها قياماً خارجياً هو الوجود كما يفهم من تنبؤ لا تلهم وذهب جمهور المتكلمين إلى ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الوجودات وذلك المقوم الواحد يتكثرو ويصير حصة باضافته إلى الاشياء كقيام هذا التلج وذاك القطن ووجودات الاشياء من هذه الحصص وهذه الحصص مع ذلك المقوم الداخل فيها خارجة عن ذوات الاشياء زائدة عليها ذهناً فقط عند تحقيقهم وذهناً وخارجاً عند آخرين وحاصل مذهب الحسكية ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الوجودات والوجودات حقائق مختلفة متشعبة بأنفسها لا بمجرد عارض الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول حتى يكون الوجود المطلق جنسها بل هو مفهوم عارض لازم لها كصور الشمس ونور السراج فانها مختلفان بالحقيقة والوازم مشتركان في عارض التور إلا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص كما في أقسام الممكن ثم ان تكثر الوجودات وكونها حصة حصة إنما هو بمجرد الاضافة إلى الماهيات المعروضة لها كقيام هذا التلج وذاك ونور هذا السراج وذلك وليس كذلك بل هي حقائق مختلفة متغايرة مندرجة تحت هذا المقوم العارض الخارج عنها وإذا اعتبر تكثر ذلك المقوم وصيرورته حصة حصة باضافته إلى الماهيات فهذا الحصص ايضا خارجة عن تلك الوجودات المختلفة الحقائق

(١) قوله بجمولة أي بمعنى أنها أثر الفاعل ومعنى التاثير استنباع المؤثر الاثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الاثر بالمرأة لا ما يتبادر إلى الوجود أعنى إيجاد الاثر فيكون الوجود انزاعياً عفاً والاتصاف به غير حقيقى بان لا يكون ذاتاً كما مر للشريفي عن عبد الحكيم في حواشي المواقف عند قول المصنف والماهيات بجمولة اهـ كآية

الخارج واجبا كان وهو الله تعالى أو ممكنا وهو الخلق (عنه) أى ليس زائدا عليه (وقال كثير منهم)

فهناك أمور ثلاثة مفهومة الوجود وحاصله المتينة بإضافته إلى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقائق فهجوم الوجود ذاتي داخل في حوصه وهما خارجان عن الموجودات الخاصة والوجود الخاص عين الذات في الواجب زائد خارج فيها سواء اه فظهر أن الوجود باعتبار مقولته على أفرادها من المشترك اللفظي عند الشيخ أى الحسن الأشعري ومن تب ومن المتواطيء. عند بعض المتكلمين ومن المشكك عند الحكماء فإن قلت حيث كان مفهوم الوجود ذاتيا لحوصه كيف يكون من قبيل المشكك لاقتضائه التفات في الذاتيات قلت صرح المولى الجامى بأنه لم يقم دليل على امتناع الاختلاف بالماهيات والذاتيات بالتحشيك (قوله أى ليس زائدا عليه) أى في الخارج بل ليس إلا ذات متصفة بالوجود وقد استدل الأشعري بأنه لو كان الوجود زائدا على الماهية عارضها لما كانت الماهية من حيث هي غير موجودة أى كانت في مرتبة معروضية الوجود خالية عن الوجود فكانت معدومة أى كانت في المرتبة المذكورة موصوفة بالعدم لاستحالة ارتقاء التخصيص فيزم حينئذ انقاص المعدوم بالوجود وأنه تناقض وأجاب ابن كمال بأن الممكن وهو ما لا يقتضى ذاته أن يكون موجودا أو معدوما لما كان صالحا لأن يتوارده على الوجود والعدم على سبيل البذل كان في حد نفسه عاريا عنها لا بمعنى ان واحد منهما ليس عنه ولا جراه إذ يكتفي هذا المعنى في تصحيح تلك الصلاحية كيف ولو كان واحدا من الوجود والعدم ولزما لذاته من حيث هي لما كان قابلا لاخر صالحا لأن يحصل له مع تحقق المعنى المذكور حيث بمعنى أن ماهية الممكن في حد ذاتها وهي مرتبة معروضية الوجود والعدم خالية عنها غير موصوفة بواحد منهما ولا استحالة وخالو مرتبة عقلية عن التخصيص معنى أنه ليس شيئا منهما في تلك المرتبة وإنما الاستحالة في خلو وقت خارجي عنها اه وقد أورد على القول بالبنية أن ماهية الإنسان لو كانت عين وجوده لكان العلم بالإنسان هو العلم بوجوده وليس كذلك إذ كثيرا ما تصور الإنسان ولا يعطى بيان معنى الوجود وحيتته ما الوجود الخارجى فظاهر وأما الوجود العقلي فلا نفع العقل بالإنسان لا يستلزم تعقله فان قيل لاسلم أن تعقل الماهية ينفع عن وجودها فإن تعقل الماهية هو عينه تعقل الوجود قلنا لو كان كذلك لكننا لانك في كونها موجودة عند حصولها في العقل وليس كذلك لانا تعقل كثير من الماهيات ونك في وجود ذاتها وأقول سبحان من أحاط بكل شيء علما هذا الوجود الذى هو المظهر لغيره خفيت علينا حقيقته واضطربت الفضلاء في البحث عنها وطال نزاعهم في ذلك وانتشر كلامهم فيها بالكثير من غيرهم من دقائق علم الكلام فالتا إلى الاعتراض بالقصور والوقوف عند حدناه العجز والاستعداد من مواهب الحق سبحانه أنوار المعرفة تجنب ظلم الشبهة وقد ذكرت كلاما يمتثل بالوجود على نحو آخر وحاشية القول الكبرى وقد عاين الصوفية معنى آخر في الوجود ظاهره مخالف لقول المتكلمين والحكماء ومن ألف البرهان انكر عليهم ونسبهم إلى الحلول والاتحاد لانهم أرادوا كشف هذا المعنى التوقي البديق بالبراءة فضاعت عن إفادته كما قيل

وإن قيما حيك من نسج تسمه وعشرين حرفا عن جمالك قاصر

قال الصدر القرونى في رسالته الهادية إذا اختلفت حقيقة بكونها في شيء أقرى أو أقدم أو أشد وأولى فكل ذلك عند المحقق راجع إلى الظهور دون تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة أى حقيقة كانت علم وجود وغيرهما فقابل مستند للظهور الحقيقة من حيث هو أتم منها من حيث ظهورها في قابل أكثر مع أن الحقيقة واحدة في الكل والمفاضلة والتفاوت واقع بين ظهورها باعتبارها بحسب الأمر المظهر المقتضى تعيين تلك الحقيقة تعيينا مخالفا لتعيينه في أمر آخر فلا تعدد في الحقيقة من حيث هي ولا تجزئه ولا

(قول الشارح أى ليس زائدا عليه) أفاد بهذا التعبير أنه ليس معنى العينية الاتحاد في المفهوم لاختلاف المفهومين قطعا ولا في الماصدق لأن ما صدق عليه الشيء أمر خارجي وما صدق عليه الوجود أمر ذهني إنزاعي وإنما معنى كونه عينه أنه غير متماز عن الشيء بأن لا يكون له هوية خارجية لانه من المعقولات الثانية وقد عرفت فيما مر أنه إذا لم يكن زائدا كان الانقاص غير حقيقى أى ليس انقاصا بشيء زائد في الخارج بل في الذهن بحسب نفس الأمر بمعنى أنه في حد ذاته بحيث إذا حصل في الذهن انتزع منه الوجود أمرا زائدا على حقيقته ولا يلزم من هذا أن لا يكون الوجود موجودا خارجا بل اللازم أن لا يكون الوجود موجودا خارجا وحاصل أن الخارج ظرف لنفس الوجود لا لوجوده تدبر

أى من المتكلمين (غيره) أى زائد عليه بأن يقوم الوجود بالشيء من حيث هو أى من غير اعتبار الوجود والعدم وإن لم يخل منهما وأشار بقوله منا إلى قول الحكماء عنه فيه فالواجب وغيره في الممكن

بعض ثم إن مستند الصوفية فيها ذهبوا إليه هو الكشف والعيان لا النظر والبرهان فانهم لما توجهوا إلى جناب الحق سبحانه من عليهم بنور برهم الأشياء كأمر نسبة العقل إلى ذلك النور كسببة الوهم إلى العقل فكيف يمكن أن يحكم العقل بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود مثلاً لا يكون داخل العالم ولا خارجه كذلك كن أن يحكم ذلك النور الكاشف بصحة بعض ما لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة محيط لا يحصرها التقييد ولا يقيد بها التعيين اه وأوضحه متلجأى بأنه إذا انطبقت صورة واحدة جزئية في ما يكثره متعددة مختلفة بالكبر والصغر والطول والقصر والاستواء والتجديب والتغير وغير ذلك من الاختلافات فلا شك أنها تكثرت بحسب كثرة المزايا واختلفت انطباعاتها بحسب اختلافاتها وإن هذا التكثر غير قاذح في وحدتها والظهور بحسب كل واحد من تلك المزايا غير مانع لما أن تظهر بحسب سائر ما قالوا أحداً الحق سبحانه وقته المثل الأعلى بمنزلة الصورة الواحدة والماهيات بمنزلة المزايا المتكثرة المختلفة باستعداداتها فهو سبحانه يظهر في كل عين بحسبها من غير تكثر وتغير في ذاته المقدسة من غير أن يتغير الظهور بأحكام بعضها عن الظهور بأحكام سائر ما اه وقال السيد في حاشية شرح التجر يد قبل ذهب جماعة من الصوفية إلى أنه ليس في الواقع إلا ذات واحدة لا تركب فيها أصلاً بل لها صفات متعددة هي عينها وهي حقيقة الوجود المنزهة في حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات نقصان الامكان ولما قيادت بقيود اعتبارية وبحسب ذلك تراءى وجودات متباينة فيقوم من ذلك تمدد حقيق فالمرقم برهان على بطلان ذلك لئلا يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات ولا يتم أيضاً اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود يمكن أصلاً قالوا هذا خروج من طور العقل فإن يدمته شاهدة بتعدد الموجودات تعدد حقيقياً وإنها ذات وحقائق متغايرة بالحققة دون الاعتبار فقط والذاهبون إلى تلك المقالة يدعون استنادها إلى مكاشفاتهم ومشاهداتهم وأنه لا يمكن الوصول إليها بمباحث العقل ودلائله بل هو موزول هناك كالحس في ادراك المعقولات وأما المتقيدون بدرجات العقل والقائلون بأن ما شهد به العقل لم يقبل وما شهد عليه فرددوا له لا طور وراه فيرحمون أن تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها متأولة بما يوافق العقل فهم بشهادة بدهته مستغنون عن إقامة برهان على بطلان ما نال ذلك وينفون تجويزها مكابرة لا ينفست إليها اه وقال في موضع آخر من تلك الحاشية فإن قلت ماذا تقول فيمن يرى أن الوجود مع كونه غير الواجب وغير قابل للتجزى والاقسام قد انبسط على هيكل الموجودات فظهر فيها فلا يخلو عن شئ من الأشياء بل هو حقيقته وعينها وأما امتازات وتقييد بتقييدات تعينات اعتبارية ومثل ذلك البحر وظهوره في صور الامواج المتكثرة مع أنه ليس هناك إلا حقيقة البحر فقط قلت قد نسلف منا كلام في أن هذا طور وراه طور العقل لا يتوصل إليه إلا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له اه (قوله أى من المتكلمين) يفسر الضمير بالأشعرية كأمر المتبادر بل بالمتكلمين القائلين بالمعزلة لقوله وكذا على الآخر عند أكثرهم لأن مقابل الأكثر طائفة من المعزلة ولو فسر الضمير بالأشعرية لافهم أن منهم من يقول بأن المعلوم شئ ولا يبرف ذلك عن أحد منهم (قوله من حيث هو) دفع هذه الحجة ما يرد على القول بأن الوجود غير الموجود من لزوم التسلسل إن قيل قام به باعتبار وجوده أى أنه موجود اذنتل السلام إلى هذا الوجود ولم يجرأ أو يلزم اجتماع التقييد أن قبل قيامه به باعتبار أنه مدموم (قوله إلى قول الحكماء الخ) قالوا أن وجوده تعالى لو زاد على ماهيته لكان عارضا لها فيحتاج إلى معروضه الذي

(قول الشارح أى زائد عليه أى يكون الانصاف حقيقياً وفيه ان الانصاف الحقيقى نسبة بين الطرفين في الخارج فيحتاج إلى ثبوت ما فيه فيكون الانصاف متوقفاً وفرما ثبوت المثبت له (قول الشارح) بأن يقوم الوجود بالشيء الخ) جواب عما أورد على هذا المذهب من أن الوجود ان قام بالشيء حال عدمه اجتمع التقييد أن أحوال وجوده لم يحصل الحاصل واستعداد الوجود وجوداً آخر فيسلسل وحاصل ان الوجود يقوم بالشيء لا بشرط كونه معلوماً ولا بشرط كونه موجوداً بل في زمان كونه موجوداً بهذا الوجود لا بوجود آخر وأحوال انما هو تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل لهذا التحصيل (قول الشارح) وإن لم يخل منهما) يعني أن قولنا أن الوجود قائم بالشيء من حيث هو ليس معناه انه قائم به وهو غير موجود ولا مدموم حتى يلزم الوساطة بين الوجود والغنى بل معناه أنه حال قيامه به موجود بذلك الوجود لا بوجود آخر وإن كان مدموماً قبله

(فعل الأصح المعلوم) الممكن الوجود (ليس) في الخارج (بشيء ولا ذات ولا ثابت) أي للاحقيقة له في الخارج وإنما يتحقق بوجوده فيه (وكذا على الآخر عند أكثرهم) أي أكثر القائلين بمذهب كثير منهم وهو طائفة من المعتزلة إلى أنه شيء، أي حقيقة متفردة (و) الأصح (أن الاسم) عين (المسمى)

هو الماهية ضرورة فيكون ممكنا لأن كل محتاج ممكن ولو كان ممكنا لا احتاج إلى سبب وذلك السبب إن كان مقارنا وهو ذاته تعالى يلزم أن تكون ذاته متقدمة على وجوده بالوجود لوجوب تقدم العلة الموجدة على المعلوم بالوجود فيكون لذاته وجود قبل وجوده ونقل الكلام إلى ذلك الوجود ويلزم التسلسل وإن كان سيما بينا أعني غير ذاته تعالى يلزم أن تكون ذاته محتاجة في وجوده إلى الغير فتكون ممكنة وهو باطل واجب بأن سبب وجوده هو العلة المقارنة أعني ذاته تعالى ولا يجب تقدم ذاته على وجوده بالوجود فإن ماهية المكنات علة قابلة لوجوداتها مع أنها غير متقدمة على وجوداتها بالوجود وأجزاء الماهية علة لقوامها مع أن أقدم أجزاء الماهية على الماهية ليس بالوجود فإن وجود الجزء والكل واحد على مذهب الحكماء (قوله فعل الأصح إلخ) أي أنه ينبغي على القول بأن الوجود عين الموجود القول بأن المعلوم ليس بشيء، أي أن الماهيات الممكنة لا تقرر لها في العدم وقد تقدم أن القول بأن الوجود عين الموجود مبنى على أن أثر التفاعل هو الماهية ومن يجعل الوجود غير الموجود يقول إن أثر وجودها وما هي متفردة ثابتة في نفسها وفي شرح الأصفياني على التجريد أن من قال بأن الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بأن المعلوم شيئا على معنى أن الماهية يجوز تقررها في الخارج منصفه عن الوجود ولا لزوم اجتماع التفيضين وهو الوجود والعدم معا وأما من قال أن الوجود زائد على الماهية فقد اختلوا فزعم بعضهم أن الماهية يجوز تقررها في الخارج منصفه عن الوجود وهذا معنى قولهم المعلوم شيء ومنهم من منع ذلك والآخر مذهب المعتزلة والثاني مذهب سائر المتكلمين والحكماء واتفقوا على أن الشيء ليس بشيء. على هذا التفسير وأراد بالثاني الماهيات المتمتعلة بالوجود في الخارج فعلى هذا على النزاع الماهيات المدعومة الممكنة الوجود اه فظهر لك سر تهذيب الشارح بقوله الممكنة الوجود ثم الدليل على أن المعلوم ليس بشيء. أن نقول أن المعلوم إن كان مساويا للشيء أو أخص منه يصدق المعلوم منفي وكل منفي ليس بثابت ينتج المعلوم وليس بثابت وهو المدعى وإن كان أعم فالمعلوم لم يكن تقياسا فلا يعد ماعضا وإلا لما بقي فرق بين العام والخاص أعني بين المعلوم والمنفي وهو باطل وإذا لم يكن المعلوم تقياسا فلا ثابتا والمعلوم مقول على المعنى إذ الغرض أنه أعم منه فيصدق المنفي ممدوم والمعلوم ثابت ينتج المنفي ثابت هذا خلف وإذا بطل كون المعلوم أعم من المنفي تحقق أحد القسمين الأولين ويلزم المطلوب (قوله) وذهب كثير منهم إلخ احتجوا بأن المعلوم لكونه معلوما مقدورا ببعضه كالحركة التي تقدر عليها دون بعض كالطيران إلى السماء. ولكونه مرادا ببعضه كالشيء إلى بيت الحبيب دون بعض كالشيء إلى بيت القريب متميز إذ لو لم يكن متميزا استحال الحكم على بعضه بهذا الأمر وعلى البعض بما لا وكل متميز ثابت لأن كل متميز ثبت له التميز وثبت الشيء للشيء دفع ثبوته في الخارج لكل ممدوم ثابت وهو المطلوب ونقض هذا الدليل بحرياته في المتميزات والخصاليات والمركبات كتركيب الباري وإنسان ذي رأسين فأننا تصورهما وتفضل امتياز بعضها عن بعض إذ تميل الامتياز بين شريك الباري والجمع بين الضدين وإنسان ذي رأسين وإنسان عديم الرأس وكذلك المركبات متميزة لا تقرر لها في العدم لأنها عبارة عن مجموع الأجزاء متلاقية متحدة على هيئة مخصوصة وذلك لا يتقرر في العدم (قوله أي حقيقة متفردة) أي ثابتة في العلم وهو مبنى على القول بأن أثر الفاعل في الماهيات الوجود كما علبت (قوله وإن الاسم المسمى) قال في الفتوحات المكية يؤيده قوله

(قول المصنف فصل الأصح المعلوم وليس بشيء) لما عرفت أن الماهيات نفسها أثر الفاعل لا أنها بالوجود حتى يكون لها تقرر قبله (قول الشارح ليس في الخارج بشيء) زاد لفظ الخارج لأن نزاع المعتزلة فيه لأنه عندهم ثابت متقرر في الخارج منصفه عن صفة الوجود (قول الشارح) وإنما يتحقق بوجوده (فيه) أي وجوده لا انتزاعه الذي منصفاً بذاته لا قالوا أن وجوده عين ذاته لا أمراؤه (قول المصنف) وكذا على الآخر عند أكثرهم (بناء على أن الوجود الثبوت والتقرر شيء واحد زائد على الذات فلو كان المعلوم متقررًا ثابتًا كان موجودا معدوما) (قول الشارح) أي حقيقة متفردة لأنه متميز في نفسه بكل متميز ثابت وبسط الأدلة وتقريرها في المواقف (قوله) ولا لزوم ثبوت الحال) أي مع الاتفاق على عدمه من الكل (قول المصنف) وإن الاسم عين المسمى (في بعض حواشي الفيضاني

وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المتقول عن الاشعري في اسم الله أن مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعلم فدلوه الذات باعتبار الصفة كما قال بعضهم من أسمائه سواء بخلاف غيره من الصفات ففهم منها زيادة على الذات من علم وغيره (و) الاصح (أن أسماء الله تعالى توقيفية) أي لا يطلق عليه اسم إلا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن تطلق عليه الأسماء للاتفاق مع ما به وإن لم يرد بها الشرع ومال إلى ذلك القاضي أبو بكر الباقلائي (و) الاصح (أن المرء يقول آمؤ من إن شاء الله) أي يجوز له أن يقول ذلك المشتغل على التعليق

تعالى ذلكم اشعري كما قال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بقوله لا بالرحمن (قوله وقيل غيره) لقوله تعالى فله الأسماء الحسنى ولا يدين المغيرة بين الشيء وبين ما هو له ولتعدد الأسماء مع اتحاد المسمى وعلى المغيرة ظاهر قول صاحب الحمزية لك ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لآدم الأسماء

هذا والتحقيق أنه إن أراد بالاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعا وإن أريد به ما يفهم منه فهو غير ما يفرق في ذلك بين جامد ومشتق ونعم ما قال الكمال يظهر لي في هذه المسئلة ما يصلح علل نزاع العلماء في شرح المقاعد أن الخلاف في أعداد ذات الاسم ولفظ اسم منها فانه اسم من الأسماء (قوله والمراد بالاول الخ) يشير إلى تأويله ما قال في المواقف لا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ قوس هل هو نفس الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أي الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه عارض لها (قوله ان مدلوله الذات من حيث هي) قال سيدي يحيى الدين ماثم اسم عليه أبعادا وصل إليها وذلك لأن الله تعالى ما أظهر أسمائه لنا لثني عليها والإعلام لا يقتضيها لتعجبها للذات دون معنى زائداه وفيه ميل لما قيل ان لفظ الجلالة أصليا صفة واشتهر ان الاسم الأعظم وعن جماعة من الصوفية أن الاسم الأعظم يختص باختلاف حال الداعي فكل اسم من أسمائه تعالى دعا البديهة به مستغرقا في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حاشية غير الله تعالى فهو الاسم الأعظم بالنسبة إليه وقد سئل أبو يزيد البطاطي عن الاسم الأعظم فقال ليس له حد محدود إنما هو فراغ فليك لوحدايته فإذا كنت كذلك فادع بأى اسم شئت فأنك تسير به إلى المشرق والمغرباء وقال الشيخ يحيى الدين إنما خص الاسم في الاستعانة باسم الله دون غيره من الأسماء لأن الطرق التي ياتينا الشيطان منها غير معينة فامرنا بالاستعانة بالاسم الجامع فكل طريق جاء منها يجد اسم الله مانعا له من الوصول إليها بخلاف الأسماء الفروع وقال أيضا في قوله تعالى فقررنا إلى الله إنما جاءنا بالاسم الجامع الذي هو الله لأن في عرف الطبع الاستعداد الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يدع الله مع الجماعة فالنفس يحصل لها الأمان باستنادها إلى الكثرة فأنه تعالى مجموع أسماء الخير ومن حقق معرفة الأسماء الإلهية وجد أسماء الاختراع المتفان قليلة وأسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله (قوله بخلاف غيره الخ) أي فليس هو المسمى عند الأشعري بل هو غيره ان كان صفة فعل كالحائق ولا هو ولا غيره ان كان صفة ذات كالعلم والقادر ونحوهما فان صفات الذات ليست عينها ولا غيرها أي منفك وأنت خير بيان هذا التفصيل إنما يجري في أسماء الله خاصة وبالجمل فكل اسمهم في هذه المسئلة مضطرب مع قلة جدواها (قوله وأن أسمائه تعالى توقيفية) هو ما ذهب إليه الأشعري ومتابعوه (قوله ومال إلى ذلك الإمام أبو بكر الباقلائي) فقال كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز إطلاقه عليه بلا توقيف إذا لم يكن إطلاقه مومنا ثم لم يجوز أن يطلق عليه لفظ عارف وبقية ونحوهما ثم لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الأسماء بالتعظيم وذهب الإمام الغزالي إلى جواز إطلاق ما علم انصفه تعالى به على طريق التوصيف دون التسمية لأن أجزاء الصفة أخبار يثبت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول إلا لما منع بخلاف

ما يفيد أن عمل النزاع لفظ اسم فانه من جملة ما يطلق عليه اسم قبل هو عينه أو غيره وأطال في ذلك فانظره وقال بعض مبني النزاع أن المراد بالاسم هو المعنى واللفظ يقال له التسمية وفي شرح المواقف زيادة وبالجمل لا معنى لإطالة البحث فيه

بل يؤثره على الجزم كإروى عن ابن مسعود رضي الله عنه (خوفا من سوء الخاتمة) المجهولة وهو الموت على الكفر (والعياذ بالله) تعالى من ذلك المحيط لما قبله من الأمان (لاشكا في الحال) في الإيمان فانه في الحال لا يتحقق له مجازم باستمراره عليه إلى الخاتمة التي يرجو أحسنها ومنع أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لإيهامه الشك في الحال في الإيمان (و) الأصح (أن ملاذ الكافر) أي ما للنداءة به من منافع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يلزمه مع علمه بأصراؤه على الكفر إلى الموت فغيب ثمة عليه إزدادها عذابه وقالت المعتزلة أنها نعمة يترتب عليها الشكر (و) الأصح (إن المشار إليه بأن الهيكل المخصوص) المشتغل على النفس وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لأنها المدبرة (و) الأصح (أن الجوهر هو الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت) في الخارج وإن لم ير عادة إلا بانضمامه إلى غيره ونفي الحكماء ذلك

التسمية فاتها تصرف في المسمى وهو تعالى منزّه عن يتصرف فيه اه وفي المواقف ليس الكلام في الاسماء إلا اعلام الموضوع في اللغات بل في الاسماء لما خروجه من الصفات والافعال (قوله بل يؤثره على الجزم) الأولى كما قال السعد التفتازاني كثير الجزم لإيهام التطبيق للشك وما روى عن ابن مسعود إنما يفيد الجواز لا الأولوية (قوله خوفا من سوء الخاتمة المجهولة) أي أو نحوه كدفع تركية النفس والترك بذكر كراهة تعالى بقرينة قوله لا شكا في الحال (قوله ومنع أبو حنيفة وغيره الخ) قال السعد لا خلاف بين الفريقين في المعنى لأنه إن أريد بالأيمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وإن أريد ما يترتب عليه النجاة والفرات فهو في مشيئة الله تعالى ولا قطع بمصولة في الحال فنقطع بالحصول أراد الأول من قوض إلى المشيئة أراد الثاني ونقل عن امام الحرمين أن الإيمان ثابت في الحال قطعا من غير شك فيه لكن الإيمان الذي هو علم الفوز والنجاة إيمان الموافقة عتق السلب وهو قنونه بالمشيئة ولم يقصدوا الشك في الإيمان الناجز ومعنى الموافقة الايمان والوصول آخر الحياة وأول منارل الآخرة ولا يخفى أن الإيمان المنجي والكفر المهلك بما يكون في تلك الحال وإن كان مسبوقا بأخذ لا ماثبات أو لا وتغير إلى الضد فذلك ترى الكفر من الأشاعة يبتون القول بأن العبرة بإيمان الموافقة وسعادتها بمعنى أن ذلك هو المنجي لا بمعنى أن لا بان الحال ليس بإيمان وكفره ليس بكفر وكذا السعادة والشقاوة والولاية والعداوة اه (قوله ملاذ الكافر) أي ما للنداءة به الخ لا يخفى أن هذا ليس استدراجا وإنما هو متعلق الاستدراج الذي هو الالذ الذي أطلق الاستدراج على الملاذ يجوز اه ذكرنا (قوله استدراج) معناه في الأصل طلب التدرج وهو التنقل في الدرجات ثم استعمل في مطلق التنقل وأريد به هنا تنقل الكافر فيما يتأكد به استحقاقه العذاب حيث تمادى في كفره مع وصول النعم إليه فهي نعم في صورة نعم فسامها الأشاعة فحما نظر إلى حقيقتها والمعتزلة نعمانظر إلى صورتها اه ذكرنا وأقول بهذا يرتفع الخلاف بين الفريقين وفي الحقيقة هو خلاف لا طائل منحه وإنما هو خلاف في إطلاق اللفظ ومثله لا يكون نزاعا بين المعتزلة وأهل السنة فتدبره (قوله وإن المشار إليه باننا) أي مثلا ومثله بقية الضمائر والخلاف هنا بين الفريقين من ناحية الخلاف فيما قبله (١) (قوله) وإن الجوهر الفرد الخ) الخلاف في إثباته ونفيه بيننا وبين الفلاسفة وهو أصل عظيم عندهم يبنى على نفيه مسائل كثيرة من عقائدهم فباطله يبطل ما أسوسه عليه فذلك كثر الاستدلال من الفريقين على بطلانه وثبوته حتى أن أثباته الميولي في الأجسام المؤدى إلى القول بتقديم العالم امتناع الخرق والالتزام في الافلاك وغيرهما من عقائدهم الفاسدة معظم أدلتها تنور على نفيه ومن أدلة اثبات أنالوفرنا كره حقيقة أي لا خط فيها مستقيم ووضعناها على سطح مستقيم لم تلاقه إلا بجزء

(١) قوله من ناحية الخلاف فيما قبله أي من قبله في أنه خلاف في إطلاق اللفظ وأن مثله لا يكون نزاعا بين المعتزلة وأهل السنة اه

(و) الاصح (انه لا حال اى لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضى) اى ينكر الباقى (و) امام الحرمين) في قولها كـ بعض المتزلة بثبوت ذلك كالمالية والونية السواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه امر اعتبارى (و) الاصح (ان النسب والاضافات امور اعتبارية) يعتبرها العقل (لا رجوعية) بالوجود الخارجى وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج وهى سبعة الاين

لا يتجزأ من ادة الابطال لو فرضنا جزأ لا يتجزأ أين جزأين وتلاصقا فاما أن يكون الوسط مانعا من التلاقى او لا سبيل إلى الاول ولا لزوم ندخال الاجسام فتمين الثاني فانه يلاقى احد الجزأين غير ما به يلاقى الاخر فيلزم انقسامه والفرض انه غير منقسم هذا يخلف والفرق بين أدلة غير هذين ذكرنا منها بعضا فى حاشى المقولات الكبرى قال الفتاوى أدلة كل من الفرقين لا تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازى فى هذه المسئلة إلى التوقف كذا فى شرح العقائد النسبية وقال فى شرح المقاصد أن الاجسام متاثلة اى متعددة بالحقيقة وإنما اختلاف بالمواد وهذا اصل يبنى عليه كثير من قواعد الاسلام ككاتب الفادر المختار وكثير من أحوال النبوة والمعاد فان اختصاص كل جسم بصفاته المينة لا بد أن يكون مرجع مختار اذ نسبة الموجب إلى الكل على السواء ولما صار على كل جسم ما يجوز على الاخر كالبرد على النار والحرق على الماء ثبت جو ازمائل من المعجزات وأحوال القيامه ومبنى هذا الاصل عند المتكلمين على أن اجزاء الجسم ليست إلا الجواهر الفردة فثابتة لا يتصور فيها اختلاف حقيقة بل لا يحصى من الاعراض (والاصح انه لا حال) هى صفة قائمة بوجوده ليست موجودة ولا معدومة وبموجب المتكلمين على نفيها (وقوله امام الحرمين) اى فى اول امره ثم رجع نائذا كذا فى الاصفهاني فى شرح الطوالع وشرح التجريد اى اضافى حاشية شيخ الاسلام انه قال ذلك فى الشامل وقد رجع عنه فى المدارك كما نقله الامدى وغيره قالوا الوجود وصف مشترك بين الموجودات كلها وهو ليس بمرجوز اذ لو كان موجودا لساوى غيره من الماهيات فى الوجود فزيد وجود الوجود على ماهيته لان ماهيته مختلفة لساائر الماهيات وما به المساواة زائد على ما به الخالفة فلا وجود وجود آخر زائد عليه والكلام فيه كالكلام الاول ويلزم التسلسل وأنه محال ثبت أن الوجود ليس بوجود ولا معدوم ايضا لانه لا يتصف الوجود بمناقبه وهو المعدوم ولا ذم يمكن الوجود موجودا ولا معدوما كان صفة غير موجودة ولا معدومة قائمة بوجوده وهو الحال واجب من ظرف الثاني بمنع قوله لو كان موجودا لساوى غير ما لجان وجوده عين ذاته ويمتنع سائر الوجودات بقيد سلبى وهو أن وجوده غير عارض للماهية بخلاف سائر الوجودات فلا يتسلسل وانت خبير بأن هذا لا يتم على مذهب الاشري فان وجود الماهيات عند غير عارض لما لا على مذهب الحكماء فان وجوده تعالى عندهم غير ذاته فهذا القيد السلبى لا يصلح للتمييز على المذهبين اه من شرح الاصفهاني على الطوالع (وقوله وان النسب والاضافات) هذا شروع فى بحث المقولات العشر وقد انقطع منها الجوهر والسكن والكيف وقد افردها العلماء بالتأليف وأشبع القول فيها السيد البليدي ووضنا عليه حاشية اشبعنا فيها القول جدا وأتيننا فيها بفرائب القول ولخص منها الشيخ أحمد السجاعي رسالة زاد فيها بعض أشياء ووضنا عليها حاشيتين فن أراد تحقيق بحثها فليرجع لها ثم ان عطف الاضافات على النسب من عطف الخاص على العام فان النسب ما يتوقف تمثله على تعقل غير ما يقتضيه الاضافة بان كلاما طرفيا نسبة كالا بوجه النبوة (وقوله بالوجود الخارجى) بل الوجود الذى فان التحقيق ان الامور الاعتبارية لا وجود لها الا فى الذهن وقول من قال ان صادق له تحقق فى نفسه بخلاف كاذبها لا يعول عليه كما بيناه اتم البيان فى حاشية مقولات الشيخ أحمد السجاعي وقد

(قول الشارح وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج) أما المتكلمون فأنكروا وجودها ماعدا الآتى قالوا أن وجوده ضرورى بشهادة الحسن أى العقل يحكم بوجوده بشهادة الحسن سواء كان محسوسا بالذات كالماء رأى البعض أولا كما هو التحقيق كذا فى شرح المواقب وحاشية عبد الحكيم فى موضع وقال فى آخر أن الآتى من الموجودات البينية باتفاق الحكماء والمتكلمين فقل مافى المصنف والشارح هنا اختيارها أو وجدده البعض

وهو حصول الجسم في مكان والموت وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض الجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبتها إلى الأمور الخارجية عنه كالقيام والانتكاس والمالك وهو هيئة تعرض الجسم باعتبار ما يحيط به وتنقل بانتقاله كالتمصص والتعميم وان يفعل وهو تأثير الشيء في غيره مادام يؤثر وان يفعل وهو تأثير الشيء على غيره مادام يتأثر كحال المسخن مادام يسخن والممتسخ مادام يتسخن والاضافة هي نسبة تعرض الشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة (و) الأصح (أن العرض لا يقوم بالعرض) وإنما يقوم بالجواهر الفرداً والمركب أي الجسم كاتقدم وجوز الحكمة قيام العرض بالعرض إلا أنه بالآخره تنتهي سلسلة الاعراض إلى جوهر أي جوهر اختصاص العرض بالعرض اختصاص التمتع بالتمتع كالسرعة والبطء للحركة وعلى الأول هما عارضان للجسم أي أنه تعرضه لا تغفل الحركة فيه بسكنات أو تغفلها بذلك (و) الأصح أن العرض (لا يمتد زمانين)

استثنى طائفة من المتكلمين منها الذين قالوا بوجوده خارجاً وسواء الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وقد أبطله المتكلمون بأنها لو وجدت في الخارج لسكنت حاصلة في محلها ضرورة ولو كانت حاصلة في محلها لوجد حصولها في محلها لكون حصولها من الأمور النسبية فيكون لحصولها في محلها حال آخر وتقل الكلام إلى حصول ذلك الحصول في المحال ويسلسل فيه نظر لجواز أن يكون حصول الحصول نفس الحصول فلا يلزم ما ذكرنا وأيضاً منقوض بالآية اه قاله الاصفهاني في شرح الطوالع (قوله وان العرض لا يقوم بالعرض) هذا ما عليه جمهور المتكلمين قالوا ان معنى قيام العرض بالمحل أنه تابع له في التحيز فما يقوم به العرض يجب أن يكون متحيزاً بالذات ليصح كون الشيء تابعاً له والمتحيز بالذات ليس إلا الجواهر والمجوزون يعمون تفسير القيام بالمعنى المذكور ويفسرونه باختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير نمطاً له وهو منوطاً به باختصاص البياض بالجسم والجسم بالمكان والقيام بهذا المعنى لا يختص بالمتحيزين كافي صفات اتمت مالي فانها قائمة بذاته مع استحالة التحيز عليه جل شأته (قوله وانما يقوم بالجواهر الفرد) أي بعض الاعراض لا كالحا فقد قال السعد في شرح المفاتيح الاظهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض إلا للجسام اه وهو وجه وقال في شرح المقاصد اختلفوا في ان الجواهر الفرد هل يقبل الحياة والاعراض المشروط بها كالعلم والقدرة والارادة فجوزوا الاشياء وجماعة من قدماء المعتزلة وأنكره المتأخر من منهم وأنكر الاشياء وغيره أن يكون له شكل اه (قوله تنتهي سلسلة الاعراض إلى جوهر) يريد عليه ان يقال ان قيام بعض الاعراض ببعض ليس بالوحي من قيام الشكل بذلك الجوهر بل هذا أولى لان القيام بنفسه حتى بأن يكون علاماً مقوماً للحال ولأن الكل في حيز ذلك الجوهر تباو معنى القيام (قوله لا تغفل الخ) فاعل يعرض أي عدم تغفل الحركة وخفاء عبارته غير خفي وأوضحه من قول السعد في شرح المقاصد ان السرعة أو البطء ليس عرضاً قائماً بالحركة زائداً عليها بل الحركة أمر مبدء يتحمله سكنات أقل أو أكثر باعتبارها تسمى سريعة أو بطيئة ولو سلم أن البطء ليس لتغلل السكنات فالحركة انواع مختلفة والسرعة والبطء عائدان إلى الذاتيات دون العرضيات وهما من الاعتبارات اللاحقة للحركة بحسب الاضافة إلى حركة أخرى تقطع المسافة المبينة في زمان أقل أو أكثر وهذا يختلف باختلاف الاضافة فتكون السرعة بطأً بالنسبة إلى الاسراع انتهى وفيه مخالفة لكلام شارح حاله يقتضي أن الحركات السريعة لا سكنات فيها وليس كما قال فتأمل (قوله وان العرض لا يمتد زمانين الخ) في كونه من جملة الاصح نظر فان هذه طريقة الشيخ الاشعري وبعض من المتكلمين تبوء فيها وهي

(قوله) لا يلزم عليه قيام العرض بالعرض (أي واستثناء الحادث حال بقائه عن المؤثر بناء على أن المؤثر هو الحدوث لكن هذا ان كان معنى الحدوث الخروج من القدم أمام على التحقيق من أن المراد به مسبوقية الوجود بالعدم فلا شك في انصاف العالم به حال بقائه فيكون محتاجاً إلى المؤثر حال البقاء.

بل ينقض ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى ينوهم أى يقع في
الوهم أى الفهم من حيث المشاهدة انه امر مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى إلا الحركة والزمان بناء
على انه عرض وسياق (و) الاصح ان العرض (لا يحل محلين) فسواد احد المحلين مثلا غير سواد الاخر
وان تشارك في الحقيقة قال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الاول اقرب
احد الطرفين مخالف لقرب الاخر بالشخص وإن تشارك في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجلو ار
(و) الاصح (أن العرضين) (المثلين) بأن يكونا من نوع (لا يجتمعان) في محل واحد وجوزت المعتزلة
اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس في الصبغ ليسود يعترض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن
يلتغ غابة السواد بالمسك واجيب بان عروض السواد له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الاول

ضعيفة حتى قيل ان القول بذلك سفسطة وانما دعاهم إلى ذلك جعلهم علة احتياج الممكن إلى الفاعل هي
الحادث قالوا من انقضاء الاحتياج بعد حدوثه فقالوا ان بقاء الجوهر مشروط بالعرض لا يبقى زمانين
فالحاجة باقية من قال ان علة الاحتياج الامكان لا يمتنع لذلك لان وصف الامكان باق وسياق ذلك
واحتجوا على أن العرض لا يبقى بوجهين الاول أن العرض اسم لما يمتنع بقاءه وبالدلالة مأخذا للاشتقاق
يقال عرض فلان امرأى معنى لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحاجة ليست باصلية بل عارضة ولهذا
سمى السحاب عارضا وليس اسم لما يمرض بذاته بل يفتقر إلى محل يقوم [إذ ليس في معناه الغوى ما ينفى عن
هذا المعنى الثاني انه لو بقى قائما بقاءه فيلزم أن يدوم يدومه لأن الدوام هو البقاء وان ينصف بسائر
صفاته من التغيير والتقوم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء وما يبقا آخر فيلزم أن يمكن بقاءه
مع فناء المحل ضرورة انه لا تعلق لبقائه ببقائه قال التفاتراني وكلا وجهين في غاية الضعف لان العرض في
اللفظ إنما ينفى عن عدم الدوام لا عن عدم البقاء ما ينفى أو أكثر ولو سلم فيلزم في المعنى المطلق عليه
اعتبار هذا المعنى بالكلية فيقولان ببقائه بقاءا لا يستلزم إمكان بقاءه مع فناء المحل لجواز ان يكون بقاءه
مشروطا ببقاء المحل كوجوده وجوده او ايضا البقاء عرض قائم بذات الباقي ولا يقوم العرض بالعرض
واجب بان لا نسلم أن البقاء عرض قائم بذات الباقي ولئن سلمناه لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض (١)
فان الحاجة الدالة على امتناعه ضعيفة (قوله إلا الحركة والزمان) وكذا الاصوات ومن ثم اشتهران
الانفاذ اعراض سبالة بمنقضى بمجرد النطق بها واللفظ نوع من الصوت (قوله وان العرض لا
يحل محلين) لانه لو قام بمحلين لزم اجتماع المثلين المستقلين على معلول واحد وهو تخصص ذلك العرض
وهذا المطلب ضروري والضرورات قد يفني عليها واجب منه بدهة امتناع قيام العرض بنفسه فاقبل
عن أبي الهذيل العلاف ان الله تعالى مرید بارادة عريضة ساذجة لا في محل مكابرة محضة (قوله وقد قال
قدماء المتكلمين) المرادهم ما قيل الشيخ الأشعري ولفظ المتكلمين يعم سائر الفرق ما عدا الفلاسفة
وقد كان قبل الشيخ جماعة كثيرون تكلموا في علم الكلام قال شيخ الاسلام المشهور وهو الصحيح انه
قول قدماء الفلاسفة وعزاء في المواقف لقدماء المتكلمين اه اقول وهو معرفي شرح المقاصد
لقدماء المتكلمين ايضا (قوله وكذا نحو القرب) أى مما يتعلق بطرفين متشابهين فتدخل مقولة
الاضافة (قوله والاصح ان العرضين المثلين) قيد الشارح بالعرضين لان مفهوم المثلين اعم إذ
المثلان موجودان بشاركان في حقيقة واحدة سواء كانا عرضين او جسمين او جوهرين والقربة
على هذا القيد ان الكلام في الاعراض (قوله بان يكونا من نوع واحد) أى كالسوادين اما ان كانا من
نوعين فهما ضدان يستحيل اجتماعهما قطعا (قوله فيقول الاول الخ) عليه منع ظاهر لانه لو زال الاول

(١) قوله ولئن سلمناه لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض الخ قلت ولئن سلمناه امتناع قيام العرض
بالعرض لا نسلم مطلقا بل مقيدا بكونهما وجوديين والبقاء قائم بذات الباقي فاقهم اه كاتبه

(قول الشارح يحل محلين) أى يقوم بكل واحد منهما لا بمجموعهما ولا لكان المجموع إضافة إلى ثالث عبد الحكيم (قول الشارح وعلى الاول الخ) بخلافه على الثاني فهو واحد بالشخص (قول الشارح وإن تشارك في الحقيقة) أى التوعية وهذه المشاركة أعنى الوحدة التوعية كافية في الربط بين المتضادين كيف لا والوحدة الجسمية إذا كانت كافية في الربط كما في المتضادين كانت الوحدة التوعية كافية بالاولى بل كونها من الاضاعة المتكررة كاف في ذلك

ويختلف الثاني وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما تقدم (كالضدين) فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض (بخلاف الخلائق) وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والخلاوة وفكل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيء (أما التقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه (و) الاصح (ان) احاط في الممكن) وهما الوجود والعدم (ليس أولي به) من الآخر بل مما بالظن أو ذاته جوهر كان أو عرضاً على السواء وقيل الدم أول به لانه أسهل وقوعاً في الوجود

وخففه الثاني وهكذا ما تفرق اللون وكان لا فرق بين طول المكث وعدمه في اللون واحد والمساعدة حكمة بخلاف ذلك ومنع ازدياد اللون بالمكث مكابرة في المحسوس والمبني عليه قد بين ضعفه وأنه سفسطة (قوله) وهما اعم من الضدين أى بناء على تفسيرهما بأنهما موجودان لا يشتركان في جميع الصفات النفسية أى سواء امتنع اجتماعهما في محل من جهة واحدة وهما الضدان أم لا وما على تفسيرهما بأنهما لا يشتركان في ذلك ولا يتمتع اجتماعهما في محل من جهة واحدة فلا يمتنع ذلك لخروج الضدين للمثلين بذلك فالثلاثة متباينة والصفات النفسية هي التي لا تحتاج في وصف لشيء بعدها لئلا تعلق امرنا بتدعيه للحقيقة والانسانية والوجود للانسان وبإظهار الصفات المعنوية وهي التي تحتاج فيها ذكر الى ذلك كالنحيب والحدوث ويمر عن الأولى بأنها التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها وعن الثانية بأنها التي تدل على معنى زائد على الذات اهـ ذكرنا (قوله) كالسواد والخلاوة فان بينهما تبايناً جزئياً (قوله) وفكل من الاقسام الثلاثة أى المثلية والضدية والخلافية يجوز ارتفاع الشيء فيجوز ارتفاع كل من المثليين والضدين والخلائين عن المحل اهـ (قوله) وقيل العدم أولي به هذا يشتر كلام الفارابي وابن سينا قال الأول في كتاب القصور الماهية المعلولة لما عن ذاتها ان ليست لها عن غير هان يرجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات اهـ وقال الثاني في الهيات الشفاء المعلول في نفسه وان يكون ليس وله عن علته أن يكون ليس والذي يكون للشيء في نفسه أقدم عند الذهن بالذات بالزمان عن الذي يكون غير فيكون كل معلول أيضاً بعدم ليس بعدية بالذات اهـ فهذا الكلام يوم أن العدم مقتضى ذات الممكن له تقدم بالذات على وجود الممكن ويرد عليه أن الممكن متساوي النسبة الى الوجود والعدم فكان وجوده يكون الغير كذلك عدمه أيضاً يكون من الغير فلا يكون من ذاته وأيضاً لو كان عدمه مقتضى ذاته لكان متمماً بالذات وقد فرضناه ممكناً بالذات هذا خلف وأجاب شاح الفصوص أن الممكن الموجود دلاً كان وجوده من غيره فاذا قطع النظر عن الغير واعتبرت ذاته من حيث هي لكان له وجود قطعاً وهذا السلب للمعلول ثابت في حد ذاته لازم له من حيث هو هو سواء كان في حالة الوجود أو في حالة العدم وهو المراد بالعدم الذي قيل فيه أنه مقدم على وجود الممكن لان صريح العقل كما كان وجوده من الغير لا جل انه ليس بموجود في حد ذاته (ولو كان له وجود في ذاته لم يكن ان يوجد من الغير ولا يلزم تحصيل الحاصل لان اتصافه بالعدم الذي هو رفع الوجود ويستحيل اجتماعه معه من مقتضى ذاته ليلزم المحال فان ذلك بين البطلان لا يتفوه به عاقل فضلاً عن عطاء الحكما. أو نقول المراد للمعلول في حد ذاته عدم اقتضاء الوجود والاستحقاقية لعدم الوجود ولا شك أن عدم ذلك الاقتضاء الذي هو مقتضى ذات المعلول مقدم على وجود المعلول لانه ما لم يتحقق عدم الاقتضاء في ذات المعلول لم يتصور وجوده لانه يحققت تحقق اما اقتضاء الوجود فيكون الوجود وجوداً واجباً لا وجوداً للممكن المعلول أو اقتضاء العدم فيصير متمماً بالذات لا موجوداً على أيها صرح قولهم الحدوث مستوفى الوجود بالعدم فان كان السبق بالزمان فحدث زمانياً وان كان بالذات فحدث ذاتياً غائبة ان

لتحققه بانتفاء شيء من أجزاء الملة التامة للوجود المتغير في تحققه إلى تحقق جميعها وقيل الوجود أولى به عند وجود الملة وانتفاء الشرط لانه قد وجدت الملة وإن يوجد هو لا انتفاء الشرط (و) الأصح (أن) الممكن (الباقى محتاج) في بقائه (إلى السبب) أى المؤثر وقيل لا (و يبنى) هذا الخلاف (على أن) علة احتياج الاثر (أى الممكن) في وجوده (إلى المؤثر) أى الملة التى يلاحظها العقل في ذلك (الامكان) أى استواء الطرفين بالنظر إلى الذات (أو الحدوث) أى الخروج من العدم إلى الوجود (أو هما) على أنهما (جزأ) علة أو الامكان بشرط الحدوث

يكون المراد بالعدم أعم من معناه المتبادر اهـ (قوله) لتحقيقه (الخ) فيه ان الاولى هنا السبب خارج والكلام في النظر اليه في حد ذاته (قوله) عند وجود الملة من ناحية ما قبله وقوله وانتهاء الشرط الخ صريح في ان الشرط ليس جزءا من الملة وليس كذلك فقد قال السيدى حاشية شرح التجريد ينعى انه لا يجوز ان يكون العدم مؤثرا في الوجود ويجوز ان يتوقف عليه التأثير فيه كما يجوز توقفه على أمر وجودى فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلة الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة الخ فقد أدخل الشرط في أجزاء الملة وذكر في موضع آخر من تلك الحاشية ان كل واحد من عدم الاجزاء يعنى في الملة المركبة علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر الاعدام الاخر فاذا عدم جزء من المركب فزمان لم يعدم في ذلك الزمان ولا قبله جزء آخر منه كان ذلك العدم مع ذلك الشرط علة تامة لعدم المركب اهـ وقد يقال ان كلام السيدى الملة التامة وكلام الشارح مفروض في الملة الناقصة وقد يمنع لعدم ما يدل عليه (اذ الملة حيث اطلقت قائما برادها التامة فتأمله) (قوله) هذا الخلاف (جمل ضمير يبنى را جمعا اليه) كما هو ظاهر كلام المصنف فاقضى بناء الاصح على اول الاقوال الآتية فقط كما بينه الشارح والاولى روجه الى الاصح ليكون مبنيا على كل منها كما يشير اليه دفع المخالفة الآتى اهـ شيخ الاسلام (قوله) الامكان (أى وهو حال البقاء حاصل لان الامكان للممكن ضرورى) وإذا كانت الملة متحققة كان المعلوم متحققا فيكون حال البقاء معتقرا إلى المؤثر لوجود علة لا فتقار هو الامكان وهما شبهة في انه لو افتقر الباقي في حال بقائه إلى المؤثر فالتوثر اما أن يكون له فيه تأثير أو لا كلاهما محال اما الاول فلان التأثير يستدعى حصول الاثر الحاصل منه إيمان يكون هو الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك واما ان يكون امرا جديدا والاول محال لا متنازع تحصيل الحاصل والثاني أيضا محال لانه حينئذ يكون تأثير المؤثر في امر جديد لا في الباقي وقد قرر مناهة اثر في الباقي هذا خلف والثاني وهو أن لا يكون له فيه تأثير باطل أيضا لانه حينئذ لا يكون هناك أثر لا متنازع تحصيل حصول الاثر بدون التأثير واذ لم يحصل منه فيه أثر كان مستغنيا عن المؤثر وقد قرر مناهة افتقاره اليه هذا خلف وأجاب الاصفاقي في شرح التجريد بان المؤثر حال البقاء يفد أليس هو الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك بل أمرا جديدا هو بقاء الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك وبه صارا باقيا فلا يلزم أن لا يكون تأثيره في الباقي حتى يلزم خلاف المفروض فان الباقي هو الوجود الاول المتصف بصفة البقاء أى الاستمرار ولا يلزم من تأثيره في أمر جديد غير الوجود الاول عدم تأثيره في الوجود الاول المتصف بصفة البقاء لان عدم تأثيره في المطلق لا يقتضى عدم تأثيره في المقيد انتهى قال السيد الشريف في حواشيه عليه المطلق هو الوجود الاول من غير اعتبار صفة البقاء معه والمقيد هو الوجود الاول ما خذ مع صفة البقاء وحاصله نا إذا نظر نال إلى انصافه بالوجود في الزمان الاول لم يتصور تأثيره في الزمان الثانى وإذا نظر نال إلى درام انصافه به في الزمان الثانى هو يفتاؤه واستمراره فيه كان هناك تأثير بان يجعله باقيا مستمرا الابان يوجد بقاءؤه واستمراره ملامر فالتأثير في المتصف بصفة البقاء باعتبار جملة متصفه لا بما جاد صفته وانما أطينا في توضيح هذا المقصد لتكون على بصيرة فيه فانه كثير اما يشبه الحال على

وهو أقوال) فليأولها يحتاج الممكن في بقائه إلى المؤثر لأن الإمكان لا ينفك عنه وعلى جميع أبعائها يحتاج إليه لأن المؤثر لا يحتاج إليه على ذلك الخروج من السدم إلى الوجود لأن الجواهر كما أشار بذلك البناء المأخوذ من الصحائف مع إطلاق الأقوال والتقديم الإمكان منها لأنه ينبغي ترجيح الإمكان الأول هو قول الحكماء وبعض المتكلمين وإن كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يتطابق التصحيح المبني على التصحيح في المبني على لكن دفعت المخالفة بما قالوا من أن شرط بقاء الجواهر العرض والعرض لا ينبغي زمني فيحتاج في كل زمان إلى المؤثر (والمكان) الذي لا خفاء فإن الجسم ينتقل عنه وإلى وسكن فيه فيلحقه ولا بد بالمماس أو التوذك سياتى اختلاف في ماهيته (قيل) هو السطح الباطن للجوى المماس (السطح الظاهر من المحوى)

(قول الفارح من ان
شرط بقائه الجوهر
العرض) يعني بكونه
شرطا ان بقاءه يتمتع
بدونه فلا ينافي القول
باستاد جميع الممكنات
إلى انه تعالى اجداء لانه
بعد كونه ممكنا والمراد
بالعرض الذي هو شرط
الحصول في الخبر كذا
في عبد الحكم

القاصرين بتغير العبارات اه لا ملامه هذا مطلب نفيس يحتاج اليه فخر اما غيره (قوله) هو (اقوال) اى
اربعة وفي احتمال خاص عقلي وهو الحدوث بشرط الامكان وقبل به اشد لان الحادث لا بد وان يكون
ممكنا فهذا الشرط لا غير معتبر (قوله) (الماخوذ من الصحائف) اسم كتاب السمر قندى في علم السلام
على خط الواقف والمقاصد هو جليل القدر (قوله) (مع إطلاق) (الاقوال) اى عن الترجيح (قوله) لكن
نعت (المخالفة) (الخ) يتنى ان الاشربة به لما شرطوا في بقاء الجواهر العرض والعرض لا يلقى زمانين لزم
الاحتياج في كل زمان الى المؤثر سواء جعلناه العلة لحدوث او ومع الامكان شرط او شرط اقال السيد
في حاشية شرح التجريد من قال له حاجة الممكن الى المؤثر هي الحدوث وحده او مع الامكان قال العلة
الامكان بشرط الحدوث بل انه ان يكون الممكن حال بقاءه مستغنيا عن المؤثر لا لا حدوث حال البقاء فلا
حاجة وقد ائتم جماعه منهم وشمسوا ابقاءه بالبقاء فناءه بالنبأ وقال ان العالم محتاج الى الصانع في اى بحرجه
ن عدمه الى الوجود بعد ان يخرج اليه بل له حاجة اليه حتى لو جاء عدمه على الصانع تعالى عن ذلك علوا
كثير الماض العالم ولما كان هذا امر اشيعا قال بعضهم ان الاعراض غير باقية بل هي متعده دائما بما تعاقب
الامثال او بمراد الوجود على عدم بعبته فهي محتاجة الى الصانع احتياجا مستمرا واما الجواهر اعمى
الاجسام وما تتركب هي منها اعمى الجواهر الفردة فيستحيل خلوعا عن الاكون المتجددة المحتاجة الى
الصانع فهي ايضا محتاجة اليه دائما والفقانون بالان العلة هي الامكان حده فهو الى ان الممكن الباقي
محتاج الى المؤثر حال البقاء لانه محتاجة الى المؤثر هو الامكان (قوله) (المكان) (الخ) هو لفته ما وجد
فيه سكن وحر كقله شيخ الاسلام عن ابن جني (قوله) (بالمسامة) متعلق بقوله (يلاقيه بناء على انه السطح
وقوله) (النفوذ) (بناء على انه) بعدمه مجرد أو موهوم وقد اشار الشارح بهذا الى دليل وجود المكان
وحاصله ان تقبل المكان موجودا له مشارا اليه ومفصلا للتخبر وكل ما هو كذلك فهو موجود وهو
لا يكون جزءا للتجسيم ولا لاحالفيه لانه لا يسكن فيه الجسم وينتقل بالحركة عنه والى كل ما هو كذلك لا يكون
جزءا للجسم ولا لاحالفيه فهو اما السطح والبدن (قوله) (قل هو السطح) (الخ) اليه ذهب ارسطاليس من
تبعه والفارابي وابن سينا وهو التحقيق كما هو قضية تقديمه على القولين بعدمه أو رده على لزوم التسلسل
في الاجسام كلها لا محتاج الجسم الحاوي الى مكان آخر لا بكل جسم لا بد وان يكون له مكان وهكذا واجب
عنه تتبع لزوم التسلسل لانه لا يمكن ان يلازم ان لو لم يته الجسم الى جسم ليس له مكان فهو محال فان الفلك الاعظم
ليس له مكان بل هو وضع فقط وايضا لو كان المكان هو السطح المذكور ولما كان الجبر الواقف في الما الجاري
سا كانا التالى باطل بالمشاهدة تقدم مثله بيان الملازمة ان المكان لو كان هو السطح المذكور لكانت
الحركة عبارة عن مفارقة سطح منها نحو سطح آخر ولو كان كذلك لما كان ساكنا تثبت الملازمة
واجب منه ان يخرج الحركة عبارة عن مجرد مفارقة السطح المذكور بل عن ذلك مع توجه المتحرك نحو
السطح الآخر والتوجه غير متحقق والجبر الواقف في الما فان التوجه في الما لاكتبر (قوله) (السطح

كالسطح الباطن للكون والمماس السطح الظاهر من الماء الكائن (فيه وقيل) هو (بعد موجود بنفذه في الجسم) بنفوذ بعده للقائم به في ذلك الماء بحيث ينطبق عليه ويخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم (وقيل) هو (بعد مفروض) أي يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه (وهو) أي البعد المفروض (الخلاء)

الباطن للكون) قد يفهم من غالب عليه التقليد والأخذ من الظواهر أن المكان لا بد وأن يكون محيطا بالمتكمن لما أن السطح الملاقي للماء من الكون محيط به فيشكل عليه الحال في مكانه الذي هو جالس فيه وكذلك حال الطير في الهواء أو ما إذا اعتقنا جسيما في الجو بناء على وقوف فهمه على ما يفيد المثال أو أن الجسم على أي حالة كانت يحيط به مكانه أما المثال المذكور فالأمر فيه ظاهر وأما الحجر الموضوع على الأرض مثلا أو الشخص الجالس فإنه يحيط به سطح من الأرض وسطوح من الهواء فإن الهواء شاغل للفراغات وأما الطير في الهواء والجسم المعلق في الجو فقد احاط بهما سطوح من الهواء واعتبر حال الحجر في الماء فإنه يحيط به سطح من الأرض وآخر من الماء قد يكون مكشوفاً فيحيط به سطح آخر من الهواء والسمك السطح المحيط به من الماء فإذا كنت ذات خيل صحيح سهل عليك معرفة مكان كل جسم فهم رأيت في شرح حكمة الدين ما يوضح هذا قال أن المكان قد يكون سطحاً واحداً كمكان الفلك وقد يكون سطوحاً يتربط منها مكان كالأرض في التربة فإن مكانه مركب من سطحين أعني سطح الأرض تحتها وسطح الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه السطوح متحركاً بغيرها ساكناً كالحجر الموضوع على الأرض الجارية عليه الماء وقد يكون الخاوي أي المكان متحركاً والخواوي أي المتكمن ساكناً كحال العناصر الساكنة مع الفلك وقد يكون متحركاً كالنفاك (قوله وقيل هو بعد موجود) هذا رأي الحكيما الأشراقيين ومنهم أقل طون كأن الأول رأى المشائين وهذا البعد مجرد عن المادة أي الهويوي ويسمى بعداً مقطوعاً بالنفاذ بعدة مرفقة حتى كأنها نظرية وصفه بعضهم بالقاف وله وجه أي بعده أقصا راي أطراف فهو جوهر مجرد عن المادة قائم بذاته وقد اختار هذا المذهب التصير الطوسي قالان أن الامارات تساعدان المكان والبعد فإن الناس كلهم يحكمون بأن الماء فيما بين أطراف الأنا يزل ويغارق ويحصل الهواء في ذلك البعد بعينه وأيضا إذا توهمنا الماء وغيره من الأجسام مرفوعة غير موجود في الأنا لم من ذلك أن يكون البعد الثابت بين أطرافه موجوداً وذلك أيضا موجود عندما يكون هذا وجود أمه وأيضا كون الجسم في مكان ليس بسطحه بل بحجمه وكيفيته فيجب أن يكون ما فيه الجسم مساوياً له فيكون بعداً ولا أن المكان مساوٍ للمتكمن والمتكمن ذو ثلاثة أقطار فالمكان ذو ثلاثة أقطار (قوله بحيث ينطبق) أي بتقدير بقدره بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه (قوله وخارج الخ) لأن بعد الجسم نافذ لا منفوذ فيه (قوله أي يفرض فيه ما ذكر) لو قال هو بعد موجود لمكان أولى لموافقة تعبير غيره بذلك والمقابلة قوله قبله موجود وإن كان قوله يفرض فيه الخ يقتضي أن يكون موجوداً (قوله وهو الخلاء) قال السيد في حاشية شرح التجريد الخلاء المكان الخالي عما ينفذه فإن كان المكان بعداً مجرداً موجوداً فخلو أن لا ينطبق عليه بعد متكمن فيه وإذا انطبق عليه كان ملا للخلاء وكذا الحال إن كان المكان بعداً موجوداً لا أن لا ينطبق ههنا يكون وهما وإن كان سطحاً فخلو أن لا يكون في داخل ذلك السطح متكمن فإن كان في داخله ما يملؤه كان ملا للخلاء وبالجملة أن الخلاء هو المكان الخالي عن الممكن فالقائلون بالسطح لم يجوزوا أن يكون داخله خالياً عما يتكمن فيه وإلا لكان المدوم محصوراً فيما بين أطرافه قابلاً للاقسام وأنه محال بل ذهبوا إلا أن سطوح الأجسام متتالية متلازمة وأما القائلون بالبعد الموجود فقد جوز بعضهم خلوه عن الشاغل وكذا جوزوه القائلون بالبعد الموهوم وعرف الخلاء على مذهبه يكون الجسمين بحيث يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما أصلاً فالخلاء عندهم في محض محصور فيما بين الأجسام فيكون باطلاً لما تقدم من لزوم

(قول الشارح كالسطح الباطن للكون) أي مع سطح الهواء المماس لسطح أعلى الماء في هذا المثال فإن كان المتكمن على نحو أرض مستوية اعتبر في المكان سطح الهواء من أعلى وجواب (قول المصنف) وقيل هو بعد موجود أي جوهر مجرد ولو لم يكن موجوداً لشاهدته مختلفاً بالاتساع والضييق وفي بحث محله (قول الشارح بنفوذ بعده) أي امتداده القائم به طولاً وعرضاً (قول المصنف وقيل بعد مفروض) أي منزه فان العقل يتنزه عن كل جسم بعداً بقدره ويحكم بأنه مكانه وتمكن الجسم في الخارج بعيداً عن كونه أن يتنزه عنه البعد المذكور كذا في اللادى على الهداية فتقول الشارح أي يفرض فيه ما ذكر لأنه لا بعد ولا نفوذ حقيقة

والخلا جائر (والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا يكون بينهما تماسهما) فهذا الكون الجائر هو الخلا الذي هو معنى البعد المفروض الذي هو معنى المسكان فيكون خاليان العاقل هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكا ومتعوا الخلا أي خلو المسكان بمعناه عدم من الشاغل إلا بعض

قائل الثاني فجوزوه

(قول المصنف والخلاء

جائر) هذه مسألة برأسها ومعنى جوازها أنه يمكن حصوله بأن يكون جسمان لا هواء بينهما وصورة بصفتين متطبتتان ارتقت أحدهما عن أخرى دفعة واحدة فإن حصول الهواء في الاطراف قبل حصوله في الوسط

(قول المصنف كون الجسمين لا يتماسان) فيه تسماع لأنه لا لام الحقيقة وحقيقته الفراغ بين الجسمين (قول الشارح) فهذا الكون الجائر هو الخلا الذي (الخ) فالمسكان عدم لا يطلق إلا على الخلا الممكن حصوله كما قدم (قول الشارح) ومتعوا الخلا (الخ) بأن قالوا لا يمكن خلوه من الهواء وتقدر أفيامر من المثال

كون للمدوم محصور ومنفسها وأما الخلا بمعنى التي المحض فيأوراء الاجسام فلا خلاف فيه ولا انحصار هناك لا امتياز أصلا لا بحسب الزم في غير المحسوس وسكته فيه غير مقبول فلا يتصور هناك حركة يستدل بها على استيلائه وفهم منه أن القائل بالخلاء جميع من يقول بالبعد الموهوم وم المتكلمون وبعض من القائلين بالبعد الموجد وصرح بذلك الاصفهاني في شرح الطوالع ايضا قال فعلى المذهبين يعني مذهب المتكلمين ومذهب أفلاطون المسكان عبارة عن الخلا لكن الخلا على مذهب افلاطون أمره وود على مذهب المتكلمين امر عدى وقده به الشارح على ذلك بقوله بعد الا بعض قائل بالثاني فجوزوه (قوله) المراد منه كون الجسمين) هذه عبارة شرح المقاصد ولا يتخلو ما فيها من المسامحة فإن الخلا هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور ويدل لعبارة السيد السابقة وقد تبع الشارح المصنف في ارتكاب التسامح بقوله فهذا الكون الجائر لا أنه يصعد شرح كلامه ولم يبن عليه لسهولة مثله (قوله) ومتعوا الخلا) وضميرهم يعود للحكا والحاصل أن الجوز للخلاء جميع من قال بالفراغ الموهوم وبعض من قال بالبعد الموجد والقائل بالامتناع أو باب السطح وبعض من يقول بالبعد المجرد ولكل من المجوزين والحاكين بالامتناع أدلة فن الجوز أن الوجود صناعفة مساهة فوق أخرى ملها بحيث يناس سطحهما المستويان ولا يكون بينهما جسم أصلا ورفنا أحدهما عن الاخرى دفعة ففى أول زمان الارتخاض يلزم خلوه الوسط ضرورة أنه لا يتماثل بالهواء الواسل اليه من الخارج بعد المرور بالاطراف ومنها أن القارورة إذا صعدت جدا بحيث خرج ما فيها من الهواء ثم كبت على الماء تساعد عليها الماء ولولم نصر خالية بل فيها ملاء دخلها ماء كحاله قبل المص من أدلة المانع أنه لو تحقق الخلا لم ان يكون زمان الحركة مع المواق مساو يا زمان تلك الحركة بدون المواق واللازم ظاهر البطلان بيان الزوم أنا نفرض حركة جسم في فسخ من الخلا ولا محالة تكون في زمان ونفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فسخ من الملاء ولا محالة يكون في زمان أكثر لوجود المواق ونفرضه ساعتين ثم نفرض حركته بتلك القوة في ملاء من الملاء الاول على نسبة زمان الحركة الخلا إلى زمان حركة الملاء الاول أي يكون قوامه نصف قوام الاول فيلزم أن يكون زمان الحركة في الملاء الاول ساعة ضرورية أنه إذا اجتمعت المسافات المتحركة لكون الحركة أكثر تكن السرعة البطأ على قلة الزمان وكثرة لا بحسب قلة المواق وكثرة فيلزم تساوي حركتي المواق وأعلى في الملاء الاول فزمان حركته عدم المواق أعنى التي في الخلا منها لوجود الخلا لم اتفهاما ونشاهد ما ونحكيو جودها قطعاً كخراع الجسم في المحجمة عند المص فانه لا يتجذب الهواء بالمص تبعه الجسم لتلا يلزم الخلا من مثالها فاع الما في الآية فإذا أدخل أحد طرفيها في الماء مص الطرف الآخر ومنها أن الاناء الضيق الرأس الذي في أسفله ثقب صغيرة إذا طلى ما فافتقر أسنزل الماء وان سدل ثم يزل للتلا يقع الملاصق في ثقب الثقب بالصر لها إذا كانت واسعة أمكن نزول الماء من ناحية ويصعد الهواء من ناحية كما يشاهد في القارورة الضيقة الرأس المسكوبة على الماء فإن زور الهواء يضطرب في رأسها بمرارة مسدودة الرأس في قارورة بحيث يكون بعض الانبوبة داخل القارورة وضعتا خفية مستوية أو نبوة مسدودة الرأس في قارورة بحيث لا يدخلها هواء ولا يخرج وذلك بأن نسد الخلل بين بعضها خارج عنها وسدنا رأس القارورة بحيث لا يدخلها هواء ولا يخرج وذلك بأن نسد الخلل بين عنق القارورة والانبوبة بسدا حكا لا يمكن نفوذ الهواء فيها فإذا أدخلنا الانبوبة فيها أكثر مما كانت

(والزمان)

بحيث لا يخرج شيء من المواد عنها انكسرت القارورة إلى خارج وإذا أخرجناها عنها بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء انكسرت إلى داخل ولولا أنها معلومة بالهوا وما فيها من الأتربة بحيث لا تحتل شيئاً آخر لم يكن كذلك فدل ذلك على امتناع الخلاء وقد قال شارح حكمة العين أن هذه اقتناعات لا برهانيات وأقول مسألة الخلاف ومسئلة اثبات الميل في الاجسام من مسائل العلم الطبيعي ويتحققهما ما ينكشف للفظن أسرار غريبة وعليهما يبنى كثير من مسائل علم جبر الاتقال وعلم الحيل واستحداث الآلات المعجبة ووقع في أن في زماناً ما جلبت كتب من بلاد الافرنج وترجمت باللغة التركية والعربية وفيها اعمال كثيرة وأفعال دقيقة اطلعنا على بعضها وقد استخرجت تلك الاعمال بواسطة الاصول الهندسية والعلوم الطبيعية من القوة إلى الفعل وتكلموا في الصناعات الحربية والآلات النارية ومهدوا فيها قواعد وأصولاً حتى صار ذلك علماً مستقلاً مدوناً في الكتب وفرعه إلى فروع كثيرة ومن سمى به مته إلى الاطلاع على غرائب المؤلفات وعجائب المصنعات انكشف له حقائق كثيرة من دقائق العلوم وتزهت فكرته أن كانت سليمة في رياض القوم

فكبر رجلاً رجلاً في الثرى وهامة همته الثريا

فالنفس الانسانية بالاطلاع على حقائق المعارف تتكامل والفاضل السكامل بمعرفة أنواع العلوم يتفوق ويتفضل لا يتحصين مهنة اللباس والمزاحمة على التصدر في مجالس الناس قال الحكيم العارابي

أخي خل باطل ذي حيد وكين والحقائق في حيد

فما الدار دار مقام لنا وما المرء في الارض بالمعجز

ينافس هذا لذلك على أقل من الكلم الموجز

يحيط العوالم أول بنا فلما التافس في المركز

فلا تجعل سعيك لغير تحصيل الكالات العرفانية مصروفا ولا تتخذ غير نفاش الكلب ألباف الوفا

ولا نك من قوم يدبون سميم لتحصيل أنواع المأكول والشرب

فهذي إذا صعدت طباع بهائم وشتان ما بين البهم وذئب اللب

وهذه فتنة مصدور وشعاعية الأمور لعمري لقد تساوى الفطن والباله الأفن واستسر البعاث وسد

طريق النظر على المناظر البعاث ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله والزمان) أنكر وجوده

المتكلمون وجعلوه أمراً اعتبارياً وسيأتي كلامهم وأثبتته الحكماء والمحققون منهم جعله من مقولة

الكمل على ما سطره حجة المتكلمين أنه لو كان موجوداً فما أن يكون قار الذات أو لئان كان الأول لم

أن يكون الحادث في هذا الوقت هو الحادث في زمن الطوقان مثلاً وبطلانه بداهة وإن كان الثاني لم تقدم

بعض اجزائه على بعض تقدمها لا يتحقق إلا مع الزمان اذ يصح أن يقال حدث هذا في آن معين لا قبله

ولا بعده وإن قال أمس قبل اليوم والغد بعده ومعلوم أن الآن والقبلية والبعدية أمور تلحق الزمان

فلزمان زمان آخر ويلزم التسلسل وذلك لان معنى تقدم الزمان أن يكون السابق في زمان واللاحق

في زمان آخر فيكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وينقل الكلام في ذلك الزمان

وتقدم بعض اجزائه على بعض وهكذا وأجيب بأن تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم الماضي

على الحاضر انما هو بذاؤه نفسه لا بزمان آخر حتى يلزم ما ذكرنا وذلك لان سقمته المجردة المنصرفة تستلزم

تصور وتقدم وتأخر للأجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا شيء آخر بخلاف ما حقيقته غير عدم الاستقرار

وحجة الحكماء أن كون الاب قبل الابن امر ضروري فذلك القبلية ليست بنفس وجود الاب ولا بنفس

قبل (هو جوهر ليس بجسم) أى ليس بمركب (ولاجسماني) أى ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (وقيل فلك معدل النهار) وهو جسم سميت دائرته أى منطقة البروج منه بمعدل النهار لتبادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها (وقيل عرض

عدم الابن لا تانقل وجود الاب مع عدم الابن مع الفعلة عن هذه القبلية فتكون زائدة على وجود الآب وعدم الابن وليست هذه القبلية ايضا عدمية لانها تفيض اللا قبلية التي هي عدمية لكونها محمولة على عدم فتكون ثبوتية قبلية إذن أمر دائري ثبوتى فتكون عارضة لأمر موجود وذلك هو الزمان وهو المطلوب أقول هنا أمور ثلاثة الوجود والمكان والزمان هي ظاهرة الآنية خفية الماهية طال نزاع العلماء بعضهم مع بعض في الكشف عن حقيقتها وحارت أفكارهم فكيف الحال في البحث عن الالهيات وكيف الوصول إلى هذه المطالب العالية مع عجز القوى البشرية عن ذلك وقد أشار إلى ذلك سيد العارفين ومرشدهم الى الصراط المستقيم أفضل الخليفة أجمعين بقوله من عرف نفسه عرف ربه بناء على بعض تأويلاته بمعنى أنه يعجز عن معرفة نفسه التي بين جنبيه فكيف يعرف حضرة الحق سبحانه على ما هي عليه فسبحان من ظهوره لا ولياته عين خفائه

قل لمن يفهم عني ما أقول	قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه	ضربت واقه اعناق الفحول
أنت لا تعرف إياك ولا	تدر من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفات ركبتي	فيك حارت في خفاياها العقول
أين منك الروح في جوهرها	هل تراها ترى كيف تجول
هذه الانفاس هل تحصرها	لا ولا تدري حتى تنك زول
أين منك العقل والفهم إذا	غلب النوم قفل لي ياجبول
أنت أكل الحبيب لا تعرفه	كيف يجري منك لم كيف يتبول
فاذا كانت طواياك التي	بين جنيتك كذا فيها ضلول

(قوله قبل هو جوهر الخ) نسب هذا القول لقدما الفلاسفة قالوا هو جوهر مجرد عن المادة قائم بنفسه غير جسم ولا جسماني ولا يقبل عدم لان فرض عدمه يستلزم المحال لانه لو قبل عدمه لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق إلا مع الزمان إذ معنى كون عدمه بعد وجوده هو أن عدمه وقع في زمان بعد زمان وجوده ومتى كان كذلك يلزم وجود الزمان حال عدمه وانه محال ورود بان المحال المذكور إنما يلزم من فرض عدمه مقيداً بأن يكون بعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقاً وإذا كان كذلك لا يلزم أن لا يقبل عدمه لذاته (قوله وقيل فلك معدل النهار) في شرح الاصطلاح على طوابع البيضاوى وقيل الزمان هو الفلك الاعظم وهو الفلك التاسع لان الفلك الاعظم يحيط بجميع الاجسام كان الزمان يحيط بجميع الزمان (١) فالزمان هو الفلك الاعظم وخلل هذا ظاهر لان الوسط غير مكرر اذا حاطة الفلك الاعظم بجميع الاجسام معناه كونه حاوياً لجميعها ولا كذلك الزمان فان معنى إحاطته بها مقارنته إياها ولو سلم (٢) فانه لا ينتج

(١) بجميع الزمان صوابه كما يدل له الاجسام ما بعده اهـ

(٢) قوله ولو سلم أى تكرر الوسط في الدليل المذكور فانه أى الدليل المذكور لا ينتج أيضا

أى كما ينتج عند عدم تكرور وسيطه اهـ

أيضاً لأنه قياس من الشكل الثاني مركب من موجتين وهو عقيم^(١) اه واعلم أن الدوائر العظام المشهورة عند أهل الهيئة المبحوث عن أحوالها في كتبهم عشرة أعظمها دائرة معدل النهار وتسمى ذلك معدل النهار تجوزاً بإطلاق اسم المحل على الحال فاتهم يطلقون اسم الفلك على منقطته التي وجدت فيه باعتبار الحركة لاحتياج كل دائرة حالة فيه إذ لا يقال ذلك إلا في ارتفاع الحركة معتبرة في مفهوم الفلك كذا حقق شارح الفتحة سميت بدائرة معدل النهار لتبادل الليل والنهار أبداً عند من يسكن تحتها وهم سكان خط الاستواء^(٢) وايضاً قد يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع سوى عرض تسعين إذا وصلت الشمس إليها ويسمى قطبها قطبي العالم أحدهما شمالي والآخر جنوبي ومن تلك الدوائر العظام منطقة البروج وتسمى ذلك البروج أيضاً مجازاً على نحو ما سمر ويسمى قطبها قطبي البروج أحدهما شمالي والآخر جنوبي وتقاطع دائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين يسميان نقطتي الاعتدالين لأن الشمس إذا وصلت إلى واحدة منهما اعتدل الليل والنهار في معظم المعمور ثم المقر في علم الهندسة أن الدائرة العظيمة هي التي تنصف الكرة فهاتان الدائرتان كل منهما تنصف الفلك فالأولى الفلك التاسع المسمى بالأطلس والمجدد أيضاً والثانية للفلك الثامن المسمى بفلك الثوابت ولذلك تسمى كل واحدة منهما منطقة لوقوعها في وسط الفلك وهذه الدوائر أمور مهمة تتخيل من دوران الفلك ولا وجود لها خارجاً وهذا يظهر لك أن معنى كون دائرة معدل النهار أعظم لكون فلكها أعظم الافلاك ولا فلك واحد منها منصفة لفلكها إذا علمت هذا تعلم أن قول المصنف فلك معدل النهار مراده به الفلك التاسع كما عرّفه بالفلك التاسع لكان أظهر الذي هو منطقته للتعين إذ لفظ الفلك شامل له ولغيره ولو عبر كما عبر غيره بالفلك التاسع لكان أظهر وقول الشارح وهو جسم الخ الأولى أن يقول وهو جسم كرى يحيط به سطح واحد مستدير في داخله نقطة تكون المحلوط الخارجة منها إليه متساوية وتلك النقطة تسمى مركزاً له وإلا فالأفتقار على ذكر الجسم لا يفيد إذ معلوم لكل أحد أن الفلك جسم وقوله سميت دائرته أي منطقة البروج منه لا يصح فإن منطقته هي دائرة معدل النهار ومنطقة البروج هي الدائرة المتروكة من منتصف الفلك الثامن فقد فسر الشيء بمباينة وقوله لتبادل الخ غير مستقيم: علمت من التفصيل هذا ما وقع للشارح في تقرير هذا المحل والذي وقع للشيخ التجارى في حاشيته هنا بما يعنى منه عجباً من وفق النظر في علم الهيئة والحكمة وأعرضت عن بيان خلل كلامه كما أتى أعرضت عن إيضاح المقام حق من البسط والايضاح لما أن مبحث الزمان والمكان ذكرنا هنا استطراداً وهما في المواضع المبحوث عنهما في مبيان أتم البيان فليزاجما ثمة وأيضا الرافق على هذا المحل من هذه الحاشية أحد رجلين رجل عارف بفق الهيئة والحكمة فهذا غنى عن البيان لاكتشاف الحال له انكشافاً يكاد يفضي إلى العيان ورجل لا ميسر له بهما فأبطل المعنى إلى ذهنه يفضي لذكر مقدمات كثيرة من الفنين المذكورين بل إلى مقدمات هندسية لا يتناء هذه المباحث عليها والوقت لا يسمح بذلك مع فتور همة الطالبين وقلة الراغبين وقد در القائل

لنقل حجارة في يوم حر • ونقش بالاطراف في الحديد

أخف على من إيصال معنى • دقيق إلى فهم ذى ذهن بلي

(١) قوله وهو عقيم أي لأن شرط اتناجه مافى قول صاحب السلم

والثاني أن يختلف في الكيف مع • كليتة الكبرى له شرط وقع اه كاتبه

(٢) قوله وهم سكان خط الاستواء أي كاهل سمطرا اه كاتبه

قيل حركة معدل النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة وذهب من غير حركة الفلك ومقدارها (والخيار) أنه (مقارنة متجدد موهوم متجدد معلوم إزالة للاهم) من الاول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله الحكام (ويجتمع تداخل الاجسام) اى دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقة له بآسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك

ولم يكن بين يدي من الحواشي من أول المباحث الكلامية إلى آخر الكتاب سوى ماشية الشيخ التجاري وشيخ الاسلام فليست ادري ماذا صنع ببقية الحواشي هنا واما ماشية الشيخ الباقى فاني نظرت بعض مواضع منها أول تحشية الكتاب ثم أعرضت عنها لعدم خروجها عن الحواشي السابقة عليها فلم يأت بشئ من عند نفسه بل ربما احب تلخيص كلام العلامة ابن قاسم فاختل به اختلا لا يحيل المعنى ويشوش المبنى فتركت النظر فيها راسا رحم الله الجميع ورحمنا اذ صرنا اليهم رحموا سعة ورحمهم من نظري في هذه الحاشية فعلى ما يحير فاني عذوذ ذنوب بخفية هـ إذ لم يسألني الا له يفضل (قوله) قيل حركة معدل النهار اى فلك معدل النهار وعبارة الاصطاح في شرح الطوالع وقيل الزمان هو حركة الفلك الاعظم لان الزمان غير قار الذات والحركة كذلك فالزمان هو حركته ومنع هذا القول مع انه قياس من الشكل الثاني من موجبتين وهو غير متنج بأن الحركة توصف بالسرعة والبطء إذ يقال الحركة اما سريعة واما بطيئة والزمان لا يوصف بذلك إذ لا يقال الزمان اما سريع واما بطيء فالحركة غير الزمان (قوله) وقيل مقدار الحركة اى حركة الفلك الاعظم وهو قول لارسطو ومتابعيه لان الدليل على ان الزمان يقبل المساواة والمقارنة لذاته وكل ما كان قابلا للمقارنة فالزمان كم ولا يجوز ان يكون كما متصلا لانه لو كان كما متصلا لانقسم إلى ما لا ينقسم لان الكم المنفصل لا بد من انتهائه إلى الوحدات وهي غير منقسمة لكن الزمان منقسم أبدا بناء على امتناع الجزء الذي لا يتجزأ فالزمان كم متصل غير قار الذات لان اجزاء الزمان لا تجتمع في الوجود فتكون اجزاءه موجودة على سبيل التصرف والتجدد (قوله) ومنهم من عبر الخ (هذا قول غير يبعد) (قوله) مقارنة متجدد (الخ) فيه ان الاقتران عبارة عن المعية فذلك الشئ الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمعهما ويمكن أن يجعل كل منهما دالا عليه بل يمكن أن يدل عليه بغيرهما من الامور الواقعة فيه فليست المعية نفس ما يقع فيه الحوادث بل هي معارضة لذاته معقبة إلى ما يقع فيه وكذلك القبلية والبعديّة فاصحاب هذا المذهب جعلوا اعلام الاوقات واقفا لافاده السيد في شرح المواقف وقد يفسر الزمان بأنه متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم إزالة للاهم وقد ينما كس التقدير بين المتجددات بحسب ماهو متصور ومعلوم للخطاطب فاذا قيل مثلا متى جازيد يقال عند طلوع الشمس ان كان السائل مستحضرا لطلوع الشمس ولم يكن مستحضرا للمجيء يزد بدليل سؤالهم إذ قالوا غير متى طلعت الشمس يقال حين جازيد لمن كان مستحضرا للمجيء يزد دون طوعا ولذلك اختلف بالنسبة للاقوام فيقدر كل واحد منهم المجهى بما هو معلوم عنده فيقول القارى مكثت عند زيد مثلا مقدار ما قرأت سورة الفاتحة والكاظم يقول مقدار ما كتبت عشرة أسطرو وكذا فهو بجر اعتبارا ووصفه بالطول والتقصير إنما هو على طريق التخيل أو على فرض وجوده وفي الحقيقة ليس هناك شئ موجود وإلى ذلك يشير الحديث القدسي يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر اى ليس هناك شئ يقال له الدهر وإنما أنا خالق الاشياء على هذا فوصفه بالحدوث تسمح لان حقيقة الحادث الموجود بعد عدمه فهو بمعنى التجدد (قوله) على وجه النفوذ فيه) بان قصير شيئا واحدا متحدة في الحيز ومحصله انها متحدة مكانا ومقدارا ووضعا فلما اتجاها قول الشيخ ابن ابي جرة في شرح حديث ارسال الملك إلى الرحم لينفخ فيه الروح وهذا يرد على قول من قال ان الجوهر لا يدخل في الجوهر لان الملك جوهر ويدخل في الرحم لتصور النطفة ونفخ الروح فيها والرحم جوهر ولا يشعر صاحبه به لان هذا هو محل منظروف في

(قول المصنف مقارنة متجدد موهوم الخ) مرادهم بذلك أنه أمر موهوم يتوحد الوهم من تصور مقارنة الحوادث وتقدم بعضها عن بعض وتأخره عنه ولا سبيل إلى فهمه وتعيينه إلا باعتبار الحوادث التي يجعلها القوم اعلاما له كذا في عبد الحكيم (قوله) وكذا الجوهر الفرد) هذا يدعي لانه يارم الانقسام والمفروض خلافه

لما فيه من مساواة الكل للجزء فالعظم (و) يتمتع (خلو الجوهر) مفردا كان أو مرکبا (عن جميع الاعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون التشخيص والتشخيص إنما هو بالاعراض (والجوهر) المركب وهو الجسم (غير مركب من الاعراض) لأنه لا يقوم بنفسه بخلافها

ظرف وليس من تداخل الأجسام في شيء وبعبارة المواقف يتمتع تداخل الجواهر وهي أعم لتناولها الجوهر الفرد (قوله لما فيه من مساواة الكل الخ) وجهان يجمع الجسمين بالنظر لكل واحد على انفراد كل وكل واحد منهما جزء وقد صار شيئا واحدا فلام ما ذكر ولا يخفى ما في التعليل من الخفاء الأولى الاستدلال على بطلانه بأنه لو جاز التداخل لجاز أن يكون هذا الجسم المعين أجساما كثيرة متداخلة وجاز أن يكون الذرع الواحد من الكبر باس ألف ذراع مثلا بل جاز تداخل العالم كله في حين خردلة واحدة وجاز أيضا أن يتصل عناء الممتدة مع بقائها على هيئتها والبدية تكذب به وقد علل المعتزلة الامتناع بأن الحيز له باعتبار أحد الجوهريين فيه كون مضاد لكونه باعتبار وجود الآخر فيه قيل إن النظام جوهره واعتزعه السيد بأن الظاهر أنه لزمه ذلك لما صار اليه من أن الجسم المنتهي المقدار مركب من أجزاء غير متناهية العدد لا بد من وقوع التداخل فيها بينهما وأما أنه لزمه وقال به صريحه فاعلم فان صحت النقل عنه كان مكابرة لمقتضى عقله (قوله مفردا كان) مراده هو الجوهر الفرد وقد تقدم ما فيه وقوله أو مركبا أي من جوهرين فردين فأكثر وهو الجسم لامن الميول والصورة كما تقول الفلاسفة أن الجسم مؤلف منها لأن الكلام هنا باصطلاح المتكلمين والمسئلة خلافية فالأشاعر قالوا كل عرض مع ضده يجب أن يوجد أحدهما في الجسم لا امتناع خلوه عن الحركة والسكون وهما عرضان وهذا التعليل أخص من المدعى إذ رب عرض غيرهما مخلو عنه وعن ضده الجسم فان الهواء خال عن اللون والعلوم واحداها فلذلك عدل عنه الشارح بقوله لأنه لا يوجد الخ والصاحفية من المعتزلة جوزوا خلو والبصرية منهم يجوزونه في غير الألوان (قوله غير مركب من الاعراض) أي خلافا لتجاذب والنظام من المعتزلة من أن الجسم مؤلف من بعض الاعراض من الألوان والعلوم والروائح وغير ذلك قال والذي يعتد به من المذاهب في حقيقة الجسم ثلاثة الأول للمتكلمين أنه من الجواهر المفردة المنتهية العدد الثاني للشائئين من الفلاسفة أنه مركب من الميول والصورة الثالث للأشراقيين منهم أنه في نفسه بسيط كما هو عند الحس ليس فيه تعدد أجزاء أصلا وإنما يقبل الاقسام بذاته ولا يتم إلى حد لا يتقبله قبول اقسام قال في المواقف وشرحه ولا يحصى لمن اعترف بتجانس الجواهر الأفردا ومناهلها في الحقيقة كالأشاعر قاطبة وأكثر المعتزلة عن جعل الاعراض داخلية في حقيقة الجسم فيكون الجسم حينئذ جوهرامع جملة من الاعراض منضمة إلى ذلك الجوهر إذ لو كانت مؤلفة من الجواهر متجانسة وحدها لكانت الأجسام كلها متماثلة في الحقيقة وأنه باطل بالضرورة وأما النظام والتجانس قالان الجواهر إذا تركبت من اعراض مختلفة فهي مختلفة وإذا تركبت من اعراض متجانسة فجائسة قالوا لذلك اتصفت الأجسام المولفة تارة بالثبات الفوقاخرى بالتقابل له أقول النظام يتشدد الظاهر اسمه أبراهيم بن سيار بتقديم السين على المثانة التحتية تليذ الجاحظ وكلاهما من شيوخ المعتزلة وأصحاب المقالات فان المعتزلة افرقوا عشرين فرقة وقد كان النظام في غاية الذكاء كما أن شيخه الجاحظ في غاية البيان والاعتدال عليه وفي غاية من قبيل الوجه أيضا حتى قيل فيه

لو يسخ الحنيزر مسخا ثانيا • ما كان إلا دون مسخ الجاحظ

رجل يوب عن الجحيم بوجه • وهو القذا في عين كل ملاحظ

(والإبعاد) للجوهر من الطول والعرض والعمق (متناهية) أى لها حدود تنتهى إليها (والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا) عقلية كانت أو وضعية (والخيار وقاها الشيخ الامام) والد المصنف (يعقبها مطلقا ونالها) يعقبها، وإن كانت وضعية لا عقلية (فيقارنها) (أما الترتيب) أى ترتيب المعلول على العلة (رتبة فوق الالذة) الدنيوية وهى بديهية (حصرها الامام) الرازى (والشيخ الامام) والد المصنف (فى المعارف) أى ما يعرف أى يدرك قالوا وما يتوهم

وللاحظ تأليفات أودع فيها من حسن البيان والفنون المتنوعة ما انفرد به عن غيره ومن نظرى تصانيفه علم صدق هذا المدعى لاسيا كتاب الحيوان وكتاب البيان والتبيين وقد رأيتها ولا يكادان يوجدان بديارنا وإنما رأيتها بالقسطنطينية وله تأليف آخر ليست على أسلوب غيره من المؤلفات وأما النظام فلم نرله تأليفا وكل منهما له مذهب اعتزالي وطائفة تتبعه وقد نقل المتكلمون عنهما فى تأليفهم بعض مقالاتهم وهذا النظام مع شدة كونه اطلاعة على كتب كثيرة من العلوم المحكية صدرت عنه تلك المقالات التى لا تكاد تصدر عن عاقل منها ما نقلناه هنا ومنها الطرفة التى اشتهرت اصطافا اليه فقبل طرفة النظام ومنها قوله بعدم بقاء الاجسام وانها متجددة أنا قانا كالاعراض وكه المعترلة من اقاويلها هذان وتضليل فسبحان من تزد عن شوايب النقص (قوله والابعاد للجوهر) الاولى أن يقول للجسم لان الجوارح شاملة للجوهر الفرد ولا يمد فيه ولا انضم وهو خلاف المفروض ثم ان هذا الحكم ما اتفق عليه العقلاء الا لاهود قائمهم زعموا انها غير متناهية وتقدير من على ذلك الحكم يراهين اهلها البرهان السلي وهو أن نرض من نقطة ما خطين يفرجان كسافي مثل بحيث يكون البعد بينهما بعدد ما هما ذراعا ذراعا وبعد ما هما ذراعين ذراعين وعلى هذا يترأى البعد بينهما بقدر ازيد او ينقص الانقراض بينهما بقدر امتدادهما فاذا ذهب الى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناه ايضا بالضرورة والالزام محال لانه محصور بين حاصرين والمحصور بين حاصرين يمتنع أن لا يكون له نهاية ضرورة وفى البرهان الترسى تطويل وابتداء على مقدمات هندسية تركناه لذلك ولهم يراهين اخر (قوله والمعلول الخ) العلة ما يصدر عنه أمرا ما بالاستقلال ان كانت تامة أو بانضمام غيره اليه إن كانت ناقصة والمعلول الامر الذى صدر فاعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء والعلة الناقصة بعضه فيدخل فى العلة التامة الشرائط وزوال المانع وليس المراد من دخول عدم المانع فى العلة التامة ان عدمه يفضل شيئا بل المراد به ان العقل إذا لاحظ وجوب المعلول لم يجد له حاصلا دون عدم المانع قاله الاصفهاني فى شرح التجريد وبه تمل ان الخلاف انما هو فى الملل التامة إذ لا خفاء فى تأخر المعلول عن علته الناقصة لفقدان شرطه مثلا أو وجود مانع (قوله عقلية) كانت كحرمة الاصبع لحركة الخاتم أو وضعية كاللحم الشرعية وقد تقدم الكلام عليها فى باب القياس (قوله الدنيوية) احتراز عن الاخرية فانها لذات حقيقة لا تقتلر الى أم يتقدمها ويقارنها فيجد اهل الالذة الشرب من غير عطش ولذلة الطعام من غير جوع (قوله حصرها الامام الخ) قال الحكميم ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ التركى الفارافى نسبة الى فاراب مدينة فوق الناس قرية من مدينة بلاساغون جميع اهلها شافعية وهى قاعدة بلاد الترك توفى سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة بمشقى الشام وقد ناهز ثمانين سنة ومن مدينة فاراب صاحب الصحاح العلامة الجوهرى - فى كتاب القصور ان النفس اللوامة المملشة كالها عرفان الحق الاول باذرا كما فخر قائمها الحق الاول على ما يتجلى لها هو الالذة القصوى وبينه شارح القصور بان الالذة ادراكها هو كالوخير عند المدرك من حيث هو كذلك ولا شك فى تقاربات الادراك فى حد نفسه بالشددة والضعف وبالقياس الى متعلقه فتفاوت الالذة ايضا وذلك ما بغاوت الادراك والمدرك والمدرك اما بغاوت الادراك فلا لانه كلما كان اتم كانت الالذة

(قول المصنف يعقبها مطلقا)
ضرورة توقف وجوده
على وجودها إذ لو تهازنا
لما كان وجودها متشأ له
نعم إن أريد ان العلة
باعتبار وجودها الذى به
تؤثر مقارنة لوجود
الذى هو اثرها لم أن
العلة لابد أن تكون مقارنة
وحيلط يشبه أن يكون
الزراع لفظيا فيتأمل

أى يقع في الوهم أى الذهن من لذة حسية كقضاء شهيق البطن والفرج أو خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالم للذة الاكل والشرب والجماع دفع المالجوع والعطش ودغدغة الخى لاوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع الالم القهر والغلبة (وقاد ابن زكريا) الطيب (هى الخلاص من الالم) بدله كما تقدم مورد بأنه قد يلتدبشىء من غير سبق ألم يضده كن وقب على مسئلة علم أو كنز مال لجأة من غير خطورهما بأبال والم التشوق اليهما (وقيل) هى (ادراك الملائم) من حيث الملامة

أكثر كما ان الماشق إذا راى مشوقه من مسافة أقرب تكون لذته أكثر كما رأه من مسافة أبعد وما بتفاوت المدرك فان لذة السمع الصحيح من الصوت الحسن أشد من لذة السمع المريض منه ويمكن أن يرجع هذا إلى تفاوت الادراك واما بتفاوت المدرك فلأن المشوق المنظور كلما كان أحسن تكون اللذة في رؤيته أكثر ولا شك ان ادراك القوة العاقلة أقوى من الادراكات الحسية لأن الادراك العقلى واصل الى كنه الشئ الذى هو أصعب المدركات حتى يميز بين الماهية وأجزائها فميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وفصل الجنس ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط والادراك الحسى لا يصل الا الى المحسوس الذى هو أظهر المدركات لمشاركه الحيوان العجم مع الانسان في ذلك فالادراك الادراك العقلى أقوى ومدركاته أشرف لأن ما ذات الحق وصفاته وترتيب الموجودات على ما هى عليه ومدركات الحس ليست إلا أعراضا مخصوصة هى الألوان والعلوم وأبقى المحسوسات وما يتعلق بهما من المعانى الجزئية ومن البين أن لانبسة لأحدهما في الشرف مع الآخر فتكون اللذة العقلية أشد من اللذة الحسية وأقوى منهما ثم قال ذلك الشارح في موضع آخر وأورد على قولهم أن اللذة العقلية هى اللذة القصوى شبهة و تقريرها أنه لو كانت المفغولات كالآت للفس ملذذة بأدراكها لوجب أن يشواق اليها يتألم بحضور أعدادها كالقوة السامة فأنها تشواق الى الاصوات الرخيمة التى هى كالهاوتألم بوصول الاصوات المستنكرة اليها ودفعها أنه لا يازم من عدم اشتياق النفس الى المقولات الصرفة والميل اليها عدم كونها ملذذة بها لجواز أن لا تكون النفس متوجهة اليها بسبب غطاء مانع هو انهما كها في اللذات الحسية واشتغالها بالمحسوسات الصرفة وما لم تلتفت اليها لم تجد ذوقا منها فلم يحصل شوق اليها فاذا أزيل ذلك الغطاء الذى هو المرض بنصرتها واصلت اليها والتذت بها (قوله وقال ابن زكريا) اسمه محمد الطيب الرازى متقدم على ابن سينا ذكره ترجموا سمعة صاحب طبقات الأطباء وعدده تأليف كثيرة والآن موجود منها بعض بديارنا اطلمت عليها وكانت له يد طائلة في العلاج بخلاف الشيخ ابن سينا فاما كانت مهارته في العلم جون العمل ولعل ذلك لكونه لم يباشر العمل كثير اكباتى الاطباء فانه كان غافلا للعلوم ومتقلباً في المناصب وقت له من كثير قولا في شدائد عظيمة حتى ان جل مؤلفاته انهبافى الاختغامو التسرير التقل في الاسفار وغير ذلك (قوله فى الخلاص من الالم) عبارة تشرح المقاصد هكذا وزعم محمد بن زكريا ان اللذة عبارة عن التبدل والخروج من حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية وصرح جالينوس في مواضع من كلامه وهو معنى الخلاص من الالم وذلك كالاكل للجوع والجماع لدغدغة الخى أو عيته وأبطله ابن سينا وغيره بأنه قد تحصل اللذة من غير سابقة الالم او حالة غير طبيعية كإفى مصادفة مال ومطاعة جمال من غير طلب وشوق لاعلى التفصيل ولا على الاجمال بأن لم يخطر ذلك بباله قط لاجز ثباته لا كليا وكذا فى ادراك اللذات الحلاوة اول مرة وقد يحصل ذلك التبدل من غير لذة كإفى حصول الصحة على التدريج وفور ودالمستلذات من العلوم والروايج والاصوات وغيرهما على له غابة الشوق الى ذلك وقد عرض له شاغل عن الشعور والادراك اه (قوله من حيث الملامة) قيد بالحيثية لان الشئ قد يكون ملائما من وجه دون وجه

والحق أن الإدراك ملزم بالمأهول (و يقابلها الآلة) فهو على الأخير إدراك غير الملائم (وماتصوره العقل
أما واجب أو يمنع أو يمكن لا نذاته) أي المتصور (أما إن تقتضي وجوده في الخارج أو عدمه أو لا
تقتضي شيئا) من وجوده أو عدمه والاول واجب والثاني المستعصم والثالث الممكن
(عامة) فيها يذكر من مبادئ التصرف المصنفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله

فالادراك لا من جهة الملازمة لا يكون لذة كالصفر أو لا يبتدأ بالحواس (قوله والحق الخ) قال في شرح المقاصد
والمراد بالادراك الوصول إلى ذات الملائم لا إلى مجرد صورته فإن تحييل الذي غير اللذة ولذا كان الأقرب
ما قال ابن سينا أن اللذة إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كالأول خير من حيث هو كذلك والأول إدراك
ونيل لوصول ما هو عند المدرك إقتران من حيث هو كذلك قد ذكر مع الإدراك النيل أعني الإحاطة
والوجودان لأن ادراك الشيء قد يكون بمحصل صورة تساويه ونيله لا يكون إلا بمحصل ذاته واللذة لا تتم
بمحصل ما يساوي الذي لا يتم بمحصل ذاته وذكر الوصول لأن اللذة ليست هي إدراك الذي فقط بل
هي إدراك حصول الذي للتلذذ ووصوله إليه (قوله ادراك غير الملائم) أي من حيث يعدم الملائم تحذف
قيده الحقيقية استثناء عنه بالمقابل (قوله و ماتصوره العقل) أي حصلت صورته فيه فحصل ذلك التصديق
أيضا لما تقر في موضعته أن هل أما بسيطة يطلب بها وجود الشيء في نفسه أو مركبة يطلب بها وجود شيء
لشيء فإذا نسب المفهوم إلى وجوده في نفسه أو وجوده لآخر حصل في العقل معاني هي الجواب والامتناع
والامكان ثم إن تصورات هذه المعاني ضرورية حاصله لم يمارس طرقا لا اكتساب إلا أنها قد تعرف
تصريفات لفظية فيقال الجواب ضرورة وجوده أو اقتضاءه واستحالة العدم والامتناع ضرورة العدم
أو اقتضاءه أو استحالة الوجود والامكان هو أزاله وجود العدم أو عدم ضرورتهما أو عدم اقتضاء
شيء منهما ولهذا لا يتحاشى عن أن يقال الواجب ما يمتنع عدمه أو لا يمكن عدمه والمتنع ما يجب عدمه
أو ما لا يمكن وجوده الممكن ما لا يجب وجوده لا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه ولو كان القصد
إلى إفادة تصورات هذه المعاني لكان دورا ظاهرا (قوله أما إن يقتضي وجوده) أي بان لا يكون وجوده
متوقفا على غيره وليس المراد ما هو ظاهر من أن الذات علة في نفسها
(عامة فيها يذكر من مبادئ التصرف)

(قوله من مبادئ التصرف) ظاهر أن التصرف من جهة العلوم المدونة التي لها مبادئ ومقاصد وليس
كذلك بل هو ثمرة جميع العلوم الشرعية وآلاتها لأنه قواعد مخصوصة وإن افر دبالا ليف ثم هو قد جاز قسم
يرجع إلى تذهب الأخلاق والتأديب بجعل الأدب كقوت القلوب وأحياء الغزالي ومؤلفات سيدي عبد
الوهاب الصراني وغيرهما فذا واضع جعل يدركه كل من له أدنى ممارسة للعلوم وقسم مرجع أربابيه إلى
المكاشفات والاذوقا بمقتضى لهم من التجليات وكؤلفات سيدي الشيخ محي الدين بن العربي والمجلى
وغيرهما ما عدا ما فها من الغوامض التي لا يفهم إلا من ذاق مذاقهم وقد انتهى عبارتهم بشرح
المعاني التي أرادوها بل ربما صدمت بحسب ظواهرها الدلائل العقلية فالاول عدم الحوض فيه ويلم
لهم حالهم وإذا كنت بالمدارك غرا . ثم أصبحت حاذقا لا تخاري

وإذا لم تر الحلال فسلم . لأناس رأوه بالإصار
(قوله المصنفي للقلوب) إشارة لوجه تسميته بالتصوف أنشد الشيخ ابن الحاج في كتاب المدخل
ليس التصوف ليس الصوف رقعة . ولا بكائك أن غنى المغفونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب . ولا اختياط كأن قد صرحت بجنونا
بل التصوف أن تصفو بلا كدر . وتنبع الحق والقرآن والدينا
وإن ترى خاشعا لله مكتبا . على ذنوبك طول الدهر محرونا

واحترام ما سواه قال وحاصله يرجع إلى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال
(أول الواجبات المعرفة) أى معرفة الله تعالى لأنها مبنى سائر الواجبات إذ لا يصح بدونها
واجب بل ولا مندوب (وقال الاستاذ) أى إحياء الاسرار

وقال سيدى عبد الفتى التالىسى مواليا

يا واصل أنت فى التحقيق موصوفى • وارفى لا تنال أنت معروفى

ان التقى من بعده فى الازل يوفى • صافى فهو فى هذا سعى الصوفى

وقيل بوجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهله كالمقامات وحكمتها كإدراكها الشعرانى أنهم لا يعمدون
ثوباً كاملاً من الخلال بل قطعاً قطعاً وقيل لشمهم بأهل الصفة واعلم أن الشريعة أسرة بالتزام العبودية
والحقيقة مشاهدة البرؤية فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبولة وكل حقيقة غير مؤيدة بالشريعة
فغير محمولة فالشريعة جاءت بتكليف الحق والحقيقة انباء عن تصرف الحق فالشريعة أن تبعده
والحقيقة أن تنهه قال أبو العباس إياك نبد حفظاً للشريعة وإياك نستعين إقراراً بالحقيقة اه (قوله)
واحترام ما سواه أى عن أن يعول عليه ويستند إليه لأنه لا يمتحرق حقيقة فانه يدخل فيما سواه الانبياء
والعباد والملائكة وتظيمهم واجب وعصاه أن يجعل قصده حضرة الحق فلا تتحجبه الأغيار عن تلك
الاسرار قال سيدى أبو الحسن الشاذلى رحمه الله آيت من نفسى فكيف لا يأبى من غيرى اه ولا
أن يطرح الأغيار عن الفكر والاعتبار واعطاء المظاهر حكمها قال فى لواقع الانوار من كمال العرفان
شهود صديروب وكل عارف فى شهود العبدى وقت ما غلب هو يعرف وإنما هو فى ذلك الوقت صاحب
حال وصاحب الحال سكر أن لا تحقيق عنده وقال رحمه الله اجتمع بروحى بهارون عليه السلام فى بعض
الوقائع فقلت له يانى الله كيف قلت فلا تسمى فى الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل
إلى مقام لا يشهد فيه إلا الله تعالى فقال له السيد هارون عليه السلام صحيح ما قلت فى مشهدكم ولكن
إذا لم يشهد أحدكم إلا الله فهل زال العالم فى نفس الأمر كما هو مشهدكم أم العالم باقى لم يزل وحجبت أتم
عن شهوده لعظم ما يحجب لقلوبكم فقلت له العالم باقى نفس الأمر لم يزل وإنما حجبنا نحن عن شهوده
فقال قد نقص علمكم بآفته فى ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فأفادنى عليه
السلام علماً لم يكن عندى انتهى (قوله معرفة الله) أى معرفة وجوده وما يجب له ومنع عليه
لادراكه والاحاطة بكنهه حقيقة لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علماء فالمراد المعرفة الإيمانية بقرينة
قوله لا تهاين سائر الواجبات وقوله إذ لا يصح إلخ أى لأن الاتيان بالأمور به امتثالاً والانكشاف عن
المنهى عنه انجازاً لا يمكن إلا بمعرفة الأمر والنهى اه ذكرنا ثم أن هذه المعرفة واجبة بطريق
الشرع قوله أول الواجبات أى شرعاً ونقل عن الماتريدية أنها واجبة بالعقل والفرق بين وبين قول
المعتزلة أنهم يجعلون العقل موجباً عند الماتريدية الموجب هو الله تعالى والعقل معرف لا يجاوز حاصله
أن المعتزلة يبتون كلامهم على التحسين والتيسير العقلى فيجعلون ذات العقل تستقل به الاحكام وإنما جاء
الشرع مذكراً ومقوياً للعقل فهو تابع للعقل لأنهم ينفون استفادة هذه الاحكام من الشرع ويضيقونها
للعقل والإلكتروا معنى ما نقل عن الماتريدية أن إيجاب المعرفة من الله تعالى محض اختياره غير
أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهم عن الله تعالى لوضوحه لا بناء على تحسين ذاته بل هو
تابع لإيجاب الله تعالى على عكس ما قالت المعتزلة قالت المعتزلة لو لم يجب المعرفة بالعقل لزم إلحاح الرسل لأن
المرسل اليه يقول لا أنظر إلا ذنائبى عندي وجوب النظر على ولا يثبت إلا بالنظر فإنا تدعونى إليه فإنا
لا أنظر أصلاً وأجيب بأن وجوب الامتثال لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت الحكم فى الواقع قوله

(النظر المزدى البها) لأنه مقدمتها (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (أول النظر) لتوقف النظر على أول أجزائه (وابن فورك وإمام الحرمين القصد إلى النظر) لتوقف النظر على قصده (وذو النفس

إلا إذا ثبت عند الخالعندية بمنوعة متى تقرر الحكم في الواقع تعلق به ووجب الامتثال بمجرد اخبار الرسول فان قال من أين بحث رسالته فلذا دليله مدجزة مقارنة لدعواه لا يقبل الاعراض عنها عند الماقل تمسكا بهذا الحذف فان ذاك كمال الامام الفزالي مثال من أتاه شخص وقال انج بنفسك فهذا أسد خلفك وان التفت رأيه فهل يليق أن يقول لأعني بكلامك والفت إلا إذا علت صدقك ولا أعلم صدقك إلا إذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله السبع فكذلك الرسول يقول اتبعوني في كل ما أقول فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد وان نظرت في معجزتي علمت صدقي وما هي المعجزة فيصيح الاعراض حينئذ بل هو عين الحق والعناد الذي لا يعذر فاعلموا لا يفهم المرشد الناصح عن أن هذا البحث لو سلم ورد عليهم فان وجوب المعرفة نظري وادعاء بداهته مكابرة فيقال لم لا ينظر النظر الموصل لوجوب المعرفة إلا إذا علم وجوبها عليه ولا يعلم إلا بالنظر وهو لا ينظر وذهبت الاسماعيلية إلى أن معرفة الله تعالى لا تحصل بدون المعلم الذي هو الامام المعصوم ولهم أدلة وأهمية والظن أنه لم يبق الآن منهم أحد وقد كانوا كثيرين في زمن الامام الفزالي وتعرض لرد عليهم في كتبهم وهم أضعف الفرق علما وأشدّها جهلا ، وأعلم أن مسألة وجوب النظر من مبادئ علم الكلام حتى أن أكثر القوم يقدمون البحث عنه قبل مباحث الجوهر والعرض والمصنف أدرجه في خاتمة التصوف لأنه من مسائله بل مناسبة ما أشار اليها الشارح بقوله ولذلك افتتح المصنف بأس العمل ومسئلة الكتب الآتية من مقاصد علم الكلام وعدم صلاح القدرة للضدين كذلك وان المعجزة وجودية وكان المصنف راعيا في ذكرها هذا أدنى مناسبة فلم يبال باختلاط مسائل العلوم بعضها ببعض والامر في ذلك سهل (قوله النظر المزدى البها) فيه تصريح بذهب أهل الحق إلى أن النظر الصحيح المستجمع للشرائط يفيد العلم لا ناعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء كالضاحك لشيء كالانسان وعلم مع العلم بالزوم وجود الملزوم وهو الانسان أو عدم اللازم وهو عدم الضاحك وعلم من الاول وهو العلم بالزوم مع العلم بوجود الملزوم وجود اللازم وهو وجود الضاحك وعلم من الثاني وهو العلم بالزوم مع العلم بعدم اللازم عدم الملزوم وهو عدم الانسان وأيضا من علم أن العالم يمكن وعلم أن كل يمكنه مؤثر علم قطعا أن العالم مؤثر والسنية أنكروا وجوده في الالهيات دون الهندسيات لعدم قطر القاطع البهادون الالهيات (قوله والقاضي أبو بكر أول النظر) الذي في شرح الجلال الدواني على العقائد حكاية هذا القول بقبول وان القاضي أبابكر يقول بمقالة ابن فورك وإمام الحرمين في أنه القصد إلى النظر (قوله في توقف النظر على قصده) لأن النظر قبل اختياري وكل قبل اختياري متوقف على القصد وليس وجوب النظر متوقفا على وجود القصد لا هو واجب سواء وجد القصد أم لم يوجد فيكون القصد مقدمة الواجب المطلق الذي هو النظر وأورد أنه لو كان واجبا لكان فعلا اختياريا ميسوقا بقصد آخر ويقبل الكلام اليه فيلزم الدور أو التسلسل وأجيب بأنه يجوز أن يكون القصد صادرا من الفاعل انما يثار بقصد آخر سابق عليه بأن يكون قصد التصديق والتصديق انما ذكره المصنف من الاقوال أربعة وقد انهاها البيهقي في حواشي الكبرى لاحد عشر - الخامس اعتقاد وجوب النظر أي لأنه سابق على قدر النظر - السادس الايمان - السابع الاسلام - الثامن التعلق بالشهادتين والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة - التاسع التقليد أن أحد الامرين من التقليد والمعرفة - العاشر

(قول الشارح لتوقف النظر على أول أجزائه) فيه أن تعلق الخطاب بالكل لا يستلزم تعلقه بالجزء. واللازم التكليف بالكل بدون التكليف بالجزء. لا التكليف بالكل بدون الجزء الذي هو محال وحيث لا تتحقق الولاية في الوجوب عبد الحكم (قول الشارح لتوقف النظر على قصده) فيه أنه لا يقتضي في تعليل الاجاب بالقصد أولا لأن النقل مقدور فيتمثل الاجاب به أولا ثم يستتبع وجوب القصد (قوله وقال الامام الرازي الخ) بيان لكون النزاع لفظيا مع عدم لزوم كون الواجب غير مقدور المقصود بالقصد الاول أي لا يكون مقصوده بالتبع سواء كان وسيلة إلى واجب آخر كالنظر أولا كالمعرفة (قوله عند من يعملها مقدورة) لأن المقدور عنده ما يتمكن من فعله وتركه بلا واسطة أو بواسطة قال الامام بعد هذا والنظر عند من لا يعمل العلم الحاصل عقيه مقدورا أي لأن

الآية) أى التى تأتى إلا للعلو الاخرى (يرأبها) أى يرفعها بالجاهة (عن سفساف الامور) أى دينها من الاخلاق المذمومة كالكبر والتضنب والحقنر الحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (ويعجنج بها (لى لماليها) من الاخلاق المحمودة كالتراضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو على الحقوساى دينها وهذا مأخوذ من حديث أنفاه يحب معالى الامور ويكره سفسافها رواه البيهقي في شعب الایمان والطبرانی في الكبير والاسعاط (ومن عرف ربه) بما يعرف به من صفاته (تصور تبعيده) لمبعده باضلاله (وتقريبه)

وظيفة الوقت كصلاة ضائق وقتها فتقدم = الحادى عشر قاله الجبائى والمعتزلة الشك ورد بانه مطلوب بزواله لعله أراد تدريد الفكر فيقول النظر وهذا تأويل بعيد عن معنى الشك فاعلم قاله الدواقي والحق عدى أنه كان النزاع فى أول الراجبات على المسلم فيحمل الخلاف المذكور وإن كان النزاع فى أول الراجبات على المكلف مطلقا فلا يخفى أن الكافر مكلف أولا بالآفة ارفاؤل الراجبات عليه هو ذلك ولا يعتمد الخلاف اه وفى حاشية شيخ الاسلام قتلا عن الامام الرازى أن أريد أول الراجبات المقصودة بالنفس الاول فهو المارقة عند من يجعلها مقدورة وإن أريد أول الراجبات كيف كانت فهو القصد اه وتعقب هذا القول السيد فى شرح المواقف بانه مبنى على وجوب مقدمة الواجب المطلق ووجوبها بإنما تم فى السبب المستلزم دون غيرها وردد الدواقي بانه لافرق بين السبب المستلزم وغيره فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء بدرجة اه (قوله الآية) أى الآبة فعيل بمعنى فاعل لأن أصله آيئة (قوله التى تأتى) أى لا تريد فصاح الاستثناء المفرغ (قوله أى يرفعها) أشار الى أن الباء التنديق للمعنى يرفعها أى يجعلها مرتفعة فليست السببية بحيث يكون المعنى أنه يرتفع بسببها لأن المراد أنه هو الذى يرفعها (قوله عن سفساف الامور) يفتح السين وكسر هاو الكسر أفصح لأن المصدر المضاعف هو ما كانت فاقوه لاهه الاولى من جنس واحد وعينه لاهه الثانية من جنس واحد كزوال ال وقضاء بمحو ففتح أوله وكسر والكسر هو الاصل (قوله كالكبر) هو داء عظيم موقع فى تعب شديد وموجب لفرقة القلوب عن صاحبه ولذلك قيل ليس المتكبر صديقا لانه يرتفع على الخلق وهو واحد منهم فيستقل ظاهرا وباطنا ويمنع كاهو مشاهد الكبر اظهار الشخص عظم نفسه وشأنه والغضب ثوران دم القلب لارادة الانتقام والمقد كتمان العداوة باطنام انتظار الفرصة فى الاهلاك وقل أن نجد حقودا إلا هو مصفر الوجه وعلته الطبيعية أن دم القلب الثائر عند الغضب لم يبرز الى سطح الجلد لعدم الخسكن من البطش فيحبس فى القلب ولا يبرز ولذلك كان أكثر من يحد الضعيف لأن القوى قادر على الانتقام فوراً والحسد تمنى زوال نعمة غير مو فيه من اساءة الادب فى جانب الربوبية ما لا يخفى كانه لا يسلح حكمه مع دوام غضبه وقهره بما يرى من آثار نعم الله على المحسود (قوله وسوء الخلق) هو وصف جامع لذناب كثيرة (قوله وقلة الاحتمال) هو عدم الصبر (قوله بما يعرف به) أى بما يتبين به عن خلقه من صفات السكالوز هه سبحانه عن شوائب النقص لاهمة الحقيقة لأن ذلك غير ممكن سبحانه ك ما عرفنا حق معرفتك (قوله تبعيده) وتقريبه) كلاهما من اضافة المصدر لفاعله ولام لمبعده للتمرية وباضلاله متعلق بتبعيد ويبدأ به بتقريب فالقرب والبعد هنا معنرى وقوله فاصنى تقريع على خاف ورجاؤه قوله فارتكب تقريع على فاصنى وفى الرسالة التفسير بقرب العبد أو لا قرب بايمانه وتقديره ثم قرب باحسانه وتحقيقه وقرب الحق سبحانه من العبد ما ينصحه اليوم به من الرقائ وفى الآخرة

المقدور عنده ما يتمكن من فعله وتركه بلا واسطة والعلم ليس كذلك فانه قيل النظر يتمتع الحصول وبعده واجب الحصول (قوله كيف كانت) أى سواء كانت مقصودة بالذات أو بالنفع فجعل الامام التصديق النظر مقصودا بالتبع فعلم أنه مقدور اذ غير المقدور لا يتلحق به به الارادة (قوله قد يقال لاحاجة الخ فى المواقف انه لزيادة التقرير (قوله وهو المناسب لتعليقه الثانى) هو مناسب لما هنا أيضا إذ لا توبة إلا عن ذنب لم يكفر

له بهديته (خفاف) عقابه (ورجا) ثوابه (فاضلى الى الامر والنهي) عه (فارتكب) مأموره (واجتنب) منيه (فاحبه مولاة فكان) مولاة (سمعه وبصره وبوده التي يعيش بها واتخذها وليا انما له اعطاه وان استعاضه باعاده هذا مأخوذ من حديث البخاري وما يزال عبيد يتقرب الى بالنو اقل حتى احببه فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وبوده التي يبطن بها ورجله التي يمشي بها وان سألني اعطيتها وان استعاذني لا عيذته والمراد ان الله تعالى يتولى عبده في جميع احواله فلا يتركه ولا يتركه له تعالى كما ان يرى الطفل لمحيتهما له التي اسكنها الله في قلوبهما يتوليان جميع احواله فلا يتركه الا لا يدأ أحدهما ولا يمشي الا بوجهه الى غير ذلك وفي الحديث اللهم كلاءة كسلاءة الوليد (ودنى الهمة) بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفاسف الامور (لا يالي) بما تدعوه نفسه اليه من الملكات (فيجمل فوق جمل المجاهدين ويدخل تحت ربة المارقين) من الذين اى عروتهم المنقطعة وهي بكسر الراء وسكون الموحدة (قد ترك)

ما يكرهه به من الشهوة والعيان وفيما بين ذلك يوجو والطف والامتنان ولا يكون قرب العبد من الحق سبحانه الا بعد عنه الخلق فهذا من صفات القلوب دون احكام الظواهر والسكون وقرب الحق سبحانه بالعلم والقدرة عام للكافر والطف والتأيد والنصر خاص بالمؤمنين ثم يخصص التأنيث يخص بالاوليا. اه (قوله يطش) اى يسطر وهو بكسر الطاء وضما بابا ضرب بنصر (قوله مأخوذ من حديث (اى فى الجلالة) والا فاما مأخوذ من هذا الاخير من هذه الامور لا تر تيبها على هذا القدر المخصوص (قوله كنت سمعه الخ) فى وقت الشكر انى ان كنت سمعه الخ ان ذلك السكون الشهيدى مرتب على ذلك الشرط الذى هو حصول المحبة فمن حيث الترتيب الشهيدى على ما جاء الحدوث فى المشار به بقوله كنت سمعه لا من حيث التمرر الوجودى قاله الاستاذ سيدى على بن وفارضى الله عنه وقال الشيخ عبي الدين المراد بكنت سمعه وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل التقرب ثم كان لان تعالى الله عن ذلك وعن الدوا راض الطارئة (قوله يتولى محبوه) اى بالحفظ والصيانة بان يصرفه فى مرضاته قال الشيخ فى باب الوصايا من الفتوحات يا كرم معادات اهل لاله لا اله الا الله فان لهم ن الله الولاية العامة فهم اوليا ما هو لوارثوا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله فانه تعالى يتلقى بهم جميع مثلها مغفرة من ثبت ولا يترك حرمت محاربه وإما جاز لنا هجر احدثن هذا كرينه لظاهر الشرع من غير ان تذيبه واطال فى ذلك ثم قال وإذا عمل أحدكم عملا فوعده الله عليه بالنار فليختمه بالتي حيدان التوحيد يأخذ بيده صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك وانه تعالى اعلم اه (قوله اللهم كلاءة كسلاءة الوليد) الكلاءة بكسر الكاف والمذكاة فى الصحاح وغيره الحراسة والحفظ والوليد بفتح الواو الطفل الصغير اى احسنى واحفظنى كما يحفظ الولد ابراه من الممالك والكلام على التزل تقريبا للقول ولا نصف الله بقصر دونه حفظ الابوين وغيرهما (قوله فيجمل فوق الخ) هو عجز بيت من المائات وصدده الا لا يجمل أحد علينا • فيجمل فوق جمل المجاهدين والرواية بالاضارع المبدوء بالنون فغيره بالياء المائتة تحت أى جمل جمل أشد من جمل المجاهدين وتفاوت الجمل بالثبوت والضعف اما باعتبار ذاته فان الكيفيات النفسانية تتفاوت باعتبار متعلقه فان الجهل بما هو ضرورى أشد منه بما هو نظرى والكلام على طريق المبالغة (قوله ربة المارقين) الربة جلد ذوعرى (قوله اى عروتهم المنقطعة) أخذ الاقطاع من احاطة الربة الى المارقين اى المنقطعة عن الخيرة (قوله فدوئك الخ) مفرع على على الهمة ودنيا وقد استعمل لفظ دونك فى الاغراء

أيها المخاطب ببدان عرفت حال على الهمة ودينيتها (صلاحاً) منك (أو فساداً) ورضاً) عنك (أو سخطاً) وقراباً) من الله (أو بعداً) وسعادة) منه (أو شقاء) ونعمياً) منه (أو جحيماً) فأقار بدوئك الاغراء بالنسبة إلى الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة إلى الفساد وما يناسبه (وإذا خطر لك أمر) أي ألقى في قلبك (قرنه بالشرح) ولا يخلو حاله بالنسبة إليك من حيث الطلب من أن يكون مأموراً به أو منياً عنه أو مشكوكاً فيه (فإن كان مأموراً) به (فيأدر) إلى فعله (فإنه من الرحمن) رحلك حيث خطره يبالك أي ارادك الخير (فإن خشيت) وقوعه لا يقع على صفة متنية (كعجب أورباب) (فلا) بأس (عليك) في وقوعه عليها من غير قصد لها بخلاف ما إذا أوقعت عليها فأصداها فليكن ثم ذلك فتستغفر منه كإسباني (واحتياج استغفارنا إلى استغفار) لنقصه بفعله قلوبنا معه بخلاف استغفار الخلق وراية العودية رضى الله عنها منهم وقد قالت استغفارنا يحتاج إلى استغفار هضمنا أنفسنا (لا يوجب ترك الاستغفار) معنا الأمور به بأن يكون الصمت خيراً منه على نأق به وإن احتاج إلى الاستغفار لأن السان إذا ألقى ذكراً يوشك أن يلقه القلب بغيره (ومن ثم) أي من هنا هو أن احتياج الاستغفار لا يوجب تركه أي من أجل

والتحذير معاً قال التجاري وهو من قيل استعمال المشترك في معنييه معاً (قوله) وإذا خطر لك أمر) المخاطر خطاب يرد على الضمائر فقد يكون بالقاء ملك وقد يكون بالقاء شيطان ويكون من أحداث النفس ويكون من قبل الحق سبحانه فإذا كان من قبل ملك فهو الإلهام وإذا كان من قبل النفس قيل له الهاجس وإذا كان من قبل الشيطان قيل له الوسواس فإذا كان من قبل الله فهو خاطر حق وإذا كان من قبل الملك ويعلم صدقه بموافقة العلم ولهذا قالوا أكل خاطر لا يشهد له ظاهر من الشرع فهو باطل وإذا كان من الشيطان فأكثره يدعو إلى المعاصي وإن كان من النفس فأكثره يدعو إلى اتباع الشهوات واستعمار كبراً وما هو من خصائص أو صاف النفس واتفق المشايخ على أن من كان أكله من الحرام لم يفرق بين الإلهام والوسواس وأما الوارد فهو ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يكون بعمد العبد وكذلك ما لا يكون من قبيل الخواطر فهو أيضاً وارد ثم قد يكون وارداً من الحق ووارداً من العلم فالواردات أهم من الخواطر لأن الخواطر تخصص بنوع من الخطاب وما يتضمن معناه والواردات تكون وارد سرور ووارد حزن ووارد قبض ووارد بسط إلى غير ذلك (قوله من حيث الطلب) أي طلب الفعل أو طلب الترك (قوله أي أراد ذلك الخير) تفسير لقوله رحلك لا لا خطره إذا الإرادة صفة ذات والخطار صفة فعل (قوله لا يقع) أي لا أن خشيت يقعاه أو أوقعته كأيدل عليه قول الشارح بخلاف ما إذا أوقعت ولم يقل بخلاف ما إذا خشيت يقعاه أي من غير إيقاع (قوله فتستغفر منه) تروطه لقوله واحتياج استغفارنا إلخ (قوله هضمنا أنفسنا) أي رويتها بنفسها كذلك وقد قال سيدي علي وفا إن دخلت في طاعة فخرج شر أربنية أحسن منها أو مصيبة فخرج ثابراً راضياً بالقضاء اهـ (قوله الأمور به) أي في الكتاب العزيز في آيات كثيرة وكان من سنة صلى الله عليه وسلم دوام الاستغفار قال ﷺ إنه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم سبعين مرة وسأل شعباً الأصمعي عن معناه فقال لو كان على غير قلب النبي ﷺ قسرت لك أو ما قبله فلا أدري فكان شعباً يسمع من ذلك وعن الجنيد لو أنه حال النبي ﷺ لنكمت فيه ولا يتكلم على حال إلا من كان مشرفاً عليها وجلت حاله أن يشرف على نهايتها أحسن الخلق ثم الصدوق رضي الله عنه مع علو رتبته أن يعرف ذلك فنه ليتى شاهده ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافعي والذي استحسنه والذي أنه الترقى في الدرجات فكلمنا في درجة رأى إلى تحتها قاصرة بالأحسانه لها فيستغفر اهـ فالإتياء

ذلك (قال السهروردي) يضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سأله أنعمل مع خوف العجب ولا نعمل خذرا منه (اعمل وإن خفت العجب مستغفرا) منه أي إذا وقع قصدا كما تقدم فإن ترك العمل للخوف منه من مكابد الشيطان (وإن كان) الخاطر (منهيا) عنه (فياك) أن تفعله (فانه من الشيطان فإن ملك) إلى فعله (فاستغفر) الله تعالى من هذا الميل (وحديث النفس) أي تردد هابين فعل الخاطر المذكور وتركه (مالم يتكلم أو يعمل) به (والهم) منها بفعله مالم يتكلم أو تعمل (مغفوران) قال صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل تجاوز لآمتي عما حدثت به أنفسا مالم يعمل أو يتكلم به ورواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسنة ولم يعملها لم تكتب أي عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها الله عنه حسنة كاملة

صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين دائما في مقام الترتي ويشير لذلك قول الله تعالى وللآخرة خير لك من الأولى (قوله صاحب عوارف المعارف) احتراز عن السهروردي الحكيم صاحب حكمة الاشراف والمياكل وغيرهما فذاك صوفي وهذا حكيم وكل ميسر لما خلق له (قوله اعمل وإن خفت العجب) ولذلك قيل إن ترك العمل خوفا من الرياء و اشتتران رياء العارفين أفضل من اخلاص المريدين فقيل في توجيه ان الرياء مراتب فانه العمل لغير الله أي كان فالمريد يتخلص من أول مراتبه والمعارف يعد آخر مراتبه رياء وينهمايون بعيد (قوله مستغفرا) منه حال من ضمير اعمل متظرفة أو مقارئة بحسب اعتبار وقت الاستغفار (قوله فإن ترك العمل للخوف منه) قال الفضيل بن عياض ترك العمل من أجل الناس رياء العمل لأجل الناس شرك والاخلاص أن يعافيك منهما (قوله فانه من الشيطان) فرق الخنيد رضي الله عنه بين هواجس النفس ووسوس الشيطان بأن النفس إن طلبت بشيء ألفت فلا تزال تعادول بعد حين حتى تصل مرادها وتعمل مقصودها اللهم إلا أن تدوم صدق المجاهدة ثم إنها تعاد وتعود مالم الشيطان إذا دعاها إلى زلة وخالفته يترك ذلك ويوسوس بركة أخرى لأن جميع المخالفات له سر او إنما يريد أن يكون داعيا بدلا إلى زلة ما لا غرض له في تخصيص واحدة دون واحدة وقيل كل خاطر يكون من قبل الملك فرما يوفقه صاحبه وربما عاقبه وأما الخاطر الذي يكون من قبل الحق سبحانه فلا يحصل خلاف من العبد له وفي المنن لسيدى عبد الوهاب الشعراني وسعته يعني سيدى عليا الخواص أيضا يقول لم يصم الله تعالى الاكابر من وسوسة ابليس لهم وإنما عصمهم عن العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقى اليهم وهم لا يعملون بذلك لعصمتهم أو حفظهم قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا أتى ألقى الشيطان في أذنيه فيسمع الله ما يلقي الشيطان اه وفي تفسير البضاوى ان الآية تدل على جواز السهو والوسوسة على الانبياء وجعل ذلك معنى اني ليمان على قلى الحديث وقد تقدم (قوله مالم يتكلم أو يعمل) بصيغة المضارع المبدوء بياء الغائب أي الشخص ذو النفس أو المبدوء بياء الغائبة أي النفس والمراد مالم يتكلم بذلك الخاطر ان كان مصعفة قولية أو يعمل ذلك الخاطر ان كان مصعفة فعلية (قوله والهم منها بفعله) أراد بالفعل أيضا ما يشمل القول وفعله مالم يتكلم أو يعمل أي فقد حذف من الثاني دلالة الاول فلا أثر القيد لان رجوعه اليها مع التأخر أظهر منه مع التوسط (قوله مغفوران) خبر قوله وحديث النفس والهم والمراد أنه غير مؤاخذ بها إذ لا هم فيها حتى يفر ويعلم عدم المؤاخذة بالمهاجس والخاطر بالطريق الاول (قوله وكان انه لا مؤاخذة لاثواب) بوقوله صلى الله عليه وسلم من هم بسنة ولم يعملها كتبها الله عنه حسنة كاملة المراد منه اما العزم أو كتبها حسنة إنما هو من حيث الترك لا من حيث المم

زاد في أخرى إنما تركها من جرى أي من اجلي وهو يفتح الجيم وتشديد الراء وقضية ذلك أنه إذا تسكلم كالغنية أو عمل كشرب المسكر انضم إلى المؤاخذه بذلك مؤاخذه حديث النفس والهم به (وإن لم تطلعك) النفس (الأمارة) بالسوء على اجتتاب فعل الحاطر المذكور لجلبها بالطبع للنهي عنه من الشهوات فلا تبدو لها شهوة إلا اتبعها (فجاهدها) وجوباً لتطيعك في الاجتتاب كما يجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم لأنهما تقصد بك الهلاك الأبدى باستدراجها لك من معصية إلى أخرى حتى ترقمك فيما يؤدي إلى ذلك (فإن فعلت) الحاطر المذكور لغلبة الأمارة عليك (تنب) على الفور وجوباً ليرتفع عنك أشم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلاً منه وبما تتحقق منه الاقلاع كما سيأتي

فعل إن ما يجري في النفس على خمس مراتب الأولى الهاجس وهو أول ما يلي فيها الثانية الحاطر وهو ما يرد فيها ويجعل الثالثة حديث النفس وهو التردد أي يفعل أو لا يفعل الرابعة الهم وهو قصد الفعل وهذه المراتب لا مؤاخذه فيها والخامسة العزم وهو الجزم بقصد الفعل ويقع به المؤاخذه والرتاب لحديث الصحيحين إذ اتفق المسلمان بينهما فالتقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله القاتل لما بال المقتول قال إن كان حر يصال على قتل صاحبه (قوله حدثت به نفسها) بالرفع أو النصب فاعل أو مفعول (قوله وقضية ذلك أنه إذا تسكلم الخ) سكونه على هذه القضية يشعر باعتاده لما قد يقال المتعبد خلافها لخبر من هم بسببته ولم يعملها لم تكتب فاذا هم وفعل كتب سببته واحدة وهي العمل المعلوم به وبجواب أن كتب المعلوم سببته واحدة لا ينبغي كتب الله أو نحوه سببته أخرى فيؤخذ بكل منهما ثم رأيت المصنف رحمه الله منع الموانع مخالفاً والله فيه قاله شيخ الإسلام (قوله وإن لم تطلعك) ضمنه معنى توافقك ففاده بعل حيث قال على اجتتاب (قوله فجاهدها وجوباً) قد يقال هلا قال أو ندباً بنا. على أن الحاطر المذكور قد يكون مكرهاً وخلاف الأولى وكان وجه التشديد بالوجوب أنه المناسب لقول المصنف مغفور أن لأن الغفران إنما يناسب الواجبات إذ لا مؤاخذه بغيره وإن كان يمكن التعميم في الغفران والمواخذات فليأتلأ هم اسم ثم إن أصل المجاهدة وملاكمها وظلم النفس على المألوفات وحملها على خلاف هواها في محرم الأوقات وللنفس صفتان إنيها في الشهوات وامتناع عن الطاعات فاذا جمعت عند ركوب الهوى يحب أن يلجها بلجام التقوى وإن حرت عند القيام بالمواظبات يجب سوقها على خلاف الهوى ومن غوامض أقاتها كونها إلى استحضار المدح وأشدل أحكامها وأصعبها توهم أن شيئاً منها حسن وإن لها استحقاق قدر قال أبو عثمان الخيري لا يرى أحديهم بنفسه وهو يستحسن من نفسه شيئاً وإنما يرى عيوب نفسه من يتهمها في جميع الأحوال ويحكي عن أبي يزيد البسطامي قال رأيت ربي في المنام فقلت كيف أحبك فقال فارق نفسك وتعال وفي مختصر الفتوحات المسكية يجب على من لم يكن لا شيخ أن يعمل هذه التسعة أمور حتى يجد الشيخ وهي الجوع والسرور والصمت والعزلة والصدق والصبر والتوكل والعزيم واليقين وإنما كانت تسعة لأن بساطة الأعداد والافلاك أيضاً تسعة ولها حكمة إلهية يعرفها أهل الله (قوله تنب على الفور) فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفي الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له قال بعض العارفين إن المبدئ إذا تفكر في قلبه سوء ما يصنعه وأبصر ما هو عليه من قبيح الأفعال سبغ في قلبه إرادة التوبة والاقلاع عن قبيح المعاملة فيمده الحق سبحانه بتصحيح العزيمة والتأهب لأسباب التوبة قال الجنيد دخل على السري يوماً فراه متغيراً فقلت له مالك فقال دخلت على شاب فسألني عن التوبة فقلت له أن لا تنسى ذلك فمارضني وقال بل التوبة أن تنسى ذلك فقلت له إن الأمر عندي ما قاله الشاب فقال لم تفلت إذا كنت في حال الجفأ فتعلمني إلى حال الوفا قد ذكر الجاني حال الصفا جفا

(فإن لم تقطع عن فعل الخاطئ الذكور للاستئذان) به (أو كسل) عن الخروج منه (فتذكرها ذم اللذات وفجأة القنوت) أي تذكر الموت وفجأة القوة للزينة وغيرها من الطاعات فإن تذكر ذلك باعث شديد على الإقلاع عما تستلذه أو الكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم أكثروا من ذكرها ذم اللذات رواه الترمذي زاد ابن حبان فإنه ما ذكره أحد في ضيق إلا وسعه ولا ذكره في سعة إلا ضيقها عليه وها ذم بالذال المعجمة أي قاطع (أو لم تقطع) (لتنوط) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدته أو لاستحضار عظمة الله تعالى (فخبط مقت ربك) أي شدة عقاب مالك الذي له أن يفعل في عبده ما يشاء حيث أضفت إلى الذنب اليأس من العقوبة وقد قال تعالى أنه لا يأس من روح الله أي رحمته إلا القوم الكافرون (واذ كر سعة رحمته) التي لا يحيط بها إلا هو أي استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقطع وقد قال تعالى يا عبادي الذين أسرفوا على أنفُسهم لا تظنوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا أي غير الشرك لقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به وقال ﷺ والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم

فسكت (قوله) فإن لم تقطع عن فعل الخاطئ) ومنه ترك الواجب لانه كعب النفس وهو فعل تأمل (قوله) فتذكرها ذم اللذات) ذكره في عدم الإقلاع للاستئذان والكسل وذكر في عدم الإقلاع للقنوط خوف المفت لتوع مناسبة والإفصاح العكس والجمع بين الأمرين في كل منهما (قوله) فإنه ما ذكره أحد الخ) يفسر بما في الحديث الآخر فإنه ما ذكر في قليل من العمل إلا أكثره ولا كثير من العمل إلا قلله (قوله) أي شدة عقاب مالك) في التعبير بالمالك والمبد بدل الضمير فيما مع أن المقام له من حسن الصنيع ما لا يخفى فإن فيه مع صناعة الطبايق الإشارة إلى أن العاصي لا يخرج معصيته التي سولتها روعة النفس عن مقام العبودية فإن العبد إن أبى لا بد له من الرجوع إلى سيده ورجوع العاصي بالتوبة لأنها رجوع إلى الله فالتوبة من الله إلى الله بالله ثم تاب عليهم ليتوبوا روى القشيري عن أبي علي الدقاق أنه قال تاب بعض المريدين ثم رققت له فقرة وكان يفكر وقتنا لو عاد إلى التوبة كيف حكاه فتهب به هاتف يأبى فلان أطلعت أفكر ناك ثم تركنا فأهملناك فان عدت إلينا قبلك اه ومن لطائف التنزيل بأنها الإنسان ما غرك بربك الكريم فإن فيه إزاء إلى الجواب بقوله كرمه ولو أنه ذكر اسم من أسماء الجلال كالتقهار لذاب العبد من هذا الخطاب وتلاشى فضلا عن أن يتأسك إلى الجواب وقال الشيخ محي الدين بن العربي في قوله تعالى أم حسب الذين عملوا السيئات أن يسبقونا إشارة إلى سبق الغفران وغلبة الرحمة قد يشير كلام الشارح إلى معنى آخر أيضا وهو توبيخ العاصي بأن ارتكابه إلى المعصية غير لائق به فإن شأن العبد عدم الخروج عن طاعة المالك وقد ذكر ابن كمال باشا في شرح فرائده عند الكلام على قوله تعالى إن تعذبهم فإنهم عبادك الآية ظاهره تطيل وبيان باستحقاقهم العذاب حيث كانوا عبادا لله. وعبدوا غير موطنه استطاف لهم وطالب راقهم وقوله تعالى فانك انت العزيز الحكيم يعني لا عين لشأنك في عدم مؤاخذتهم بالعذاب لأنك عزيز حكيم فليس ذلك بمحنة العجز والقصور من جهة العلم والعمل وفيه تلويح إلى أن معصية الكافرين لا تنافي بالحكمة ويتضمن ذلك نفي الحسن والتبعية العقلية اه (قوله) أي غير الشرك) إشارة إلى أنه عام بخصوص بقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله) فغفر لهم) أي لم يمتنع كونه غفورا وإلا فلو لم يذنبوا لتدخل كونه غفورا وهو من باب تقوية الرجا. والطبع في الفعل لا الحمل على إيقاع الذنوب. يحكي عن إبراهيم بن آدم قال كنت انتظر

رواه مسلم (واعرض) على نفسك (التوبة ومحاسنها) أى ما تحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويعني عنك فضلا منه تعالى (وهي) أى التوبة (الندم) على المعصية من حيث أنها معصية فالندم على شرب الخمر لا ضراره بالبدن ليس بتوبة (وتستحق بالاقلاع) عن المعصية (وعزم أن لا يعود إليها) (وتدارك ما يمكن التدارك) من الحق الناشئ عنها مدة من الزمان خلوا المطاف فكانت ليلة ظلماء بها مطر شديد فخلأ الطواف فدخلت الطواف وكنت أقول اللهم اعصمني فسمعت هاتفا يقول يا إبراهيم بن آدم أنت سألني المعصية وكل الناس يسألوني المعصية فإذا عصمتهم فمن أرحم وعلى من أنكرهم • ورأى أبو العباس أحمد بن سريج في منامه في مرضه الذي مات فيه كان القيامة قد قامت وإذا الجبار سيجأه تعالى يقول ابن العلماء قال فجاءوا ثم قال ماذا علمت فيما علمت قال قلنا يارب قصرنا وأسأنا قال فأعاد السؤال كأنه لم يرض به وأراد جواباً آخر فقلت أما أنا فليس في مصيبتى الشرك وقد وعدت أن تغفر مادونه فقال اذهبوا فقد غفرت لكم ومات بعد ذلك بثلاث ليال كذا روى القشيري • وذكر المصنف في الطبقات الكبرى هذه الحكاية بوجه آخر فقال عن بعض أصحاب ابن سريج قال لابي ما أحسب أن الميتة قد غفرت فقلنا وكيف قال دريت الباصرة كان القيامة قد قامت والباس قد حسروا وكان ينادي بى اجبتهم المرسلين فقلت بالآيمان والتصديق فقال ما سألتم عن الأفعال بل سألتم عن الأعمال فقلت أما الكبار فقد اجتنبناها وأما الصغائر فمولنا فيها على عفو الله ورحمته • ويعجنى قول أبى نواس

يارب إن عظمت ذنوبى كثرة • فلقد طبت بأن عفوك أعظم
إن كان لا يرجوك إلا عمن • فيمن يلوذ ويستجير المجرم
مال إليك وسيلة إلا الرجا • وعظيم عفوك ثم لى مسلم

ثم أن الرجا على ثلاثة رجل عمل حسنة فهو يرجو قبولها ورجل عمل سيئة ثم تاب فهو يرجو المغفرة والثالث الرجا الكاذب وصاحبه يتأذى في الذنوب ويؤول أرجو المغفرة • ونعرف نفسه بالاساءة فينبى أن يكون خوفه غالباً على البعد يكون دائماً بين الرجا والخوف وقد يغلب أحدهما على الآخر بسبب تغير الأحوال • وفي الطبقات للمصنف من كلام المعتصم بن هارون الرشيد اللهم أنك تعلم ألقى أعافك من قبلى ولا أعافك من قبلك أو أرجوك من قبلك ولا أرجوك من قبلى قال المصنف والناس يستحسنون هذا الكلام منه ومعناه أن الخوف من قبلى لما اقترفته من الذنوب لأن قبلك فانك عادل لا تعظم قولوا الذنوب لما كان للخوف معنى وأما الرجا فمن قبلك لأنك متفضل لأن قبلى لأنه ليس عندي من الطاعات والمحاسن ما أرجو عليك بها والشق الثاني عندنا صحيح لا غبار عليه وأما الأول فانا نقول أن الرب تعالى يخاف من قبله كما يخاف من قبلنا لأنه الملك القهار يخافه الطائعون والمصاة وهذا واضح لمن تدبره • (قوله واعرض) بهيمة الوصل من عرض لأنه المتصدى لأن عرض اللازم وقد خالف هذا الفعل ومثله كيفية الأفعال في أن البدن بالهزيمة لازم وبدونه امتنع (قوله التوبة) وهي في اللغة الرجوع فمن رجز ع من المذموم شرعاً قبل وهي أول منزلة من منازل السالكين وأول مقام من مقام الطالين (قوله وهي الندم) قال صلى الله عليه وسلم الندم توبة أى معظم أركانها كما يقال الحجة عرفة وإنما كان معظم أركانها الندم لأنه يستتبع البقية فإنه لا يكون نادماً على ما هو معتز على مثله أرعازم على الاتيان بمثله (قوله وتتحقق) أى التوبة وتحققها بما ذكره محله في التوبة باطناً أما في الظاهر لتقبل شهادته وتعود ولايته فلا بد من تحققها مع ذلك في المعصية التولية من القول كقوله في الذنوب قدف باطل وأنا نادم عليه ولا أعود إليه وفي الفعلية كالزنا وفي شهادة الزور وقدف الأيذاء من استبرأ منه اه زكريا (قوله وتدارك ما يمكن التدارك) أفاد أنه معتبر في التوبة وهو

كحق القذف فتداركه بتكفين مستحقة من المقدور أو واره ليس فيه أو يرى منه فإن لم يمكن تدارك الحق كأن لم يكن مستحقة موجبه داسه قط هذا الشرط كما يستقطق توبة مصيبة لا ينشأ عن حق لادى وكذا يسقط شرط الاقلاع في توبة مصيبة بعد الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقيق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما يتحقق به عنها الا انه لا بد منها في كل توبة وفي نسختها الاستغفار عقب قوله بالا قلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر (و نصح) التوبة (ولو بعد تقضها عن ذنب ولو) كان (صغيرا مع الاصرار على) ذنب (اخر ولو) كان (كبير اغدا الجهور) وقيل لا تصح بعد تقضها بانعاد إلى التوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتباب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير (وإن شككت) في الخاطار (أما مورد) به (أم منهي) عنه (فأمسك) عنه حذر من الوقوع في المنهى (ومن ثم) أى من هنا وهو الامساك أى من أجل ذلك (قال) الشيخ أبو محمد (الجويني في المتوضىء يشك أيفسل) غسلة (ثالثة) فيكون ماورد بها (إمراة) فيكون منيها اعتبارا لا يفسل خوف الوقوع في المنهى عنه وغيره قال يفسل لان التلثيت ماورد به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فأتى بها (وكل واقع) في الوجود من جملة الخاطار وقوله وتركه بقدرة الله تعالى وإرادته هو عالى كسب العبد) أى فعله الذى هو كاسبه لا خالقه كما بين ذلك بقوله

المعروف عند امتناو خالف فيه جميع منهم إمام الحرمين في الشامل والآمدى فقالوا ليس معتبرا فيها بل هو واجب راسه لانه لا يلقى لاحدهما بالآخر كمن وجب عليه صلاتان فأتى بأحدهما دون الاخرى اه ذكرنا (قوله) أنه لا تخرج فيما يتحقق به) ماواقعة على أركان التوبة أى وعدم الخروج عن الكل صادق بتوقفا على الكل وعلى البعض (قوله عن ذنب) في التكرار إشارة إلى صحة التوبة عن بعض الذنوب دون بعض فالنصريح بقوله ولو مع الاصرار للتوضيح (قوله) وقيل لا تصح عن صغير) قال شيخ الاسلام تغييره بلا يصح هو مقتضى كلام المصنف حيث جعل الخلاف في التوبة عن الصغير في الصحة وعدمها وهو صحيح نظليا لكن الخلاف فيه عند غيره إنما هو في وجوبها وعدمه وهو المناسب لثمليها الثاني بقوله انكفيرة بها باجتباب الكبائر وتوقف السبكي في وجوبها من الصغيرة عنها لتكفيرها باجتباب الكبائر وهو يقتضى أن الواجب لها التوبة واجتباب الكبائر وخالفه ابنه المصنف فقال الذى أراه وجوب التوبة لها عين على الفور نعم إن فرض عدم التوبة عنها جنبت الكبائر كمرت وما رآه يرجع إلى ما رجحه الجمهور اه ذكرنا (قوله) انكفيرة) فالمراد بعدم الصحة على هذا عدم الاحتياج (قوله) وغيره قال يفسل) هو الاصح ويؤخذ منه ان ما قاله المصنف في ذلك من الامساك محله فيالم ينشئ الشارع الحكم فيه ببقاء كائن شك في مائع أو يرول أو ما بخلاف ماذا اغياها بقاء كشك وهو يصلى الظهر أصل ثلاثا أو أربعاً أو هو يفسل مائتين بنجاسة مغلفة أغسل ستاً أو سبعاً اه ذكرنا (قوله) وكل واقع) أى كل شئ. وقوله ومن جملة الخ إشارة لاسبية ما قبله وإلا فاذكره المصنف هنا إلى قوله ورجع قوم الخ من المسائل الكلامية بل مسألة الكسب من غوامضها (قوله) بقدرة الله تعالى الخ) اختلفوا في أن المؤثر في أمأة العباد ماذا قال الجبرية قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد أصلا وقال المئزلة قدرة العبد فقط بلا إيجاب وقال الفلاسفة قدرة العبد مؤثرة على طريق الإيجاب فمتنع التخلف ويروى هذا عن إمام الحرمين قال الأستاذ أبو إسحق بنجرع القدرتين وقال القاضي أبو بكر قدرة الله مؤثرة في أصل الفعل وقدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفاً بكونه طاعة أو معصية مذهب الأشعرى أن المؤثر قدرة الله والمبد قدرة خلقها الله لكن لا تأثير لها في قيل القدرة بلا تأثير كلاً قدره طال نزاع الخصوم معناه في هذه المسئلة ركنوا أنها لا دروم إلى أطلقى بعض الافاضل على كلام يتصل بهذه المسئلة ذكره الحادى في شرح الطريقة الحميدة فالفت هناك رسالة حسينية تحفة

(قول المصنف في استطاعته) بأن يقع (٥٣) القول حال كونه غير ماحياً وهذه الاستطاعة والعرض المقارن (قول الشارح)

لكون قدرته للكسب) أي وهي عرض فلا تكون إلا حال الفعل (ولو وجدت فيه لزوم بقا المرض زمانين والمعتزلة تجزؤوه وليس هذا مبني على أن العلة مع المعلول إذ لا تأثير لخافي الفعل والكسب قال في شرح المواقف مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته من غير أن يكون منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له وهذا مذهب الأشعري هذا ولك أن لا توسط قولك وهي عرض الخ بل تقول كون القدرة للكسب يوجب المقارنة إذ لا معنى لوجود القدرة قبل الفعل مع عدم تعلقه به أصلاً إذ ليس لها إيجاب حتى تتعلق به تعلقاً معنوياً قبل وجوده ولا معنى لقدرة الفعل إلا ما له تعلق بخلاف قدرة الإيجاد فإنه يمكنها الفعل والترك قبل الوجود قول المصنف لا تصلح للضدين) أي لا نهلا لا توجد إلا مقترنة بأحدهما إذ لا يمكن أن تفرق بينهما ولا اجتمع الضدان في الفعل ولا بأحدهما على البذل بان تتعلق بأحدهما ابتداء بدل التعلق بالأخر لأنها عرض مقارن للقدور فإقرار أحدهما غير ما يقارن الآخر فلا ينافي أمر واحد يجوز أن يتعلق هو بغيره يوافق أحدهما بالعرض

(قدر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للإبداع) بخلاف قدرة الله فانها للإبداع لا الكسب (فإنه خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق) فينبأ ويعاقب على مكتسبه الذي خلقه الله عقب قصده له وهذا أي كون فعل العبد مكتسب له مخلوقاً لله توسط بين قول المعتزلة أن العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية أنه لا فعل للعبد أصلاً وهو آلة عضة كالسكين في يد القاطع (ومن ثم) أي من هنا وهو أن العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب لا للإبداع فلا توجد إلا مع الفعل أي من أجل ذلك نقول (الصحيح أن القدرة) من العبد (لا تصلح للضدين) أي للتعليق بهما وإنما تصلح للتعليق بأحدهما الذي يقصد وقيل تصلح للتعليق بهما على سبيل البذل أي تتعلق بهذا بدلاً عن تعلقها بالآخر وبالعكس أما على القول بأن العبد خالق لفعله فقدوته كقدرته الله

غريب الوطن في تحقيق نصرة الشيخ أبي الحسن ثم توجهت إلى القسطنطينية وأطلعت عليها شيخ الإسلام إذ ذاك وهو العلامة عرب زاده فكتب عليها تقريراً ثم صحبها معي عند توجهي لدمشق الشام واجتمعت فيها بالعلامة العارف بالله الشيخ عمر الباق شيخ طريقة الحلوتية وكان ذا باع في فهم كلام الشيخ الأكبر سيدي يحيى الدين بن العربي وله براعة تامة في الانشاء والشعر فقرأها أيضاً وهي باقية عندي الآن (قوله قدرة هي استطاعته) إشارة إلى أنها تسمى استطاعة أيضاً فالاستطاعة بمعنى القدرة عرض مقارن للفعل عند الأشعري فلا يصح سبقتها عليه بناء على ما مهدى من أن العرض لا يبقى زمانين ومن قال ببقائه تجوز سبقتها على الفعل ولا يناسب هذا جعلها علة لأن العلة تقارن المعلول فتسكون شرطاً عنده على أن المقارنة إنما تعتبر في العلة التامة وقدرة العبد ليست كذلك ثم من قال بسبقها على الفعل لا يرد عليه ما أورد على القائل بالمقارنة من لزوم تكليف العاجز لتوجه الخطاب إلى المكلف قبل الفعل مع أنه لا قدرة حيثند وأجيب بأن الاستطاعة كالطاقة على القدرة بمعنى المرض المقارن تطلق على سلامة الأسباب والآلات وصحة التكليف فتمم هذه الاستطاعة (قوله والعبد مكتسب الخ) فغنى الكسب عندنا هو أن يخلق الله العبد قدرة مقارنة للفعل الذي أراد الله إيقاعه منه وإرادته من غير أن تكون تلك القدرة مؤثرة في فعله وما شنع به المعتزلة من أن قدرة العبد إذا لم تسكن فقسيمتها قدرة مجرد اصطلاح إذ القدرة صفة مؤثرة على وفق الإرادة وبأنه إذا لم يكن للعبد اختيار لا يستحق ثواباً ولا عقاباً أحبابه أعتنا بأن القدرة لا تستلزم التأثير بل ما هو أهم منه ومن الكسب فليس التأثير بالفعل معتبراً في مفهومه ما بال صفة من شأنها التأثير على وفق الإرادة سواء أثرت بالفعل أو لم تؤثر فإن الله تعالى قادر في الأول على إيجاد العالم ولا تأثير بالفعل فيه ولا كان قد يماز بأن عدم استحقاق الثواب والعقاب لا يقدح في أصول الأشعري لأنهما ليسا بطريق الاستحقاق بل إن أثاب فبفضله وإن عذب فبقبحه وإنما يتقدم في أصول المعتزلة من الحسن والتعيب العقليين (قوله توسط) أي اقتصاد في الاعتقادين طرفي الإفراط الذي هو مذهب المعتزلة والتعريط الذي هو مذهب الجبرية (قوله وهو آلة عضة) المراد بذلك أنه محل لصعود الفعل عنه وقيامه به وليس آلة حقيقية كالسكين القطع ويكون الفعل وصفاً قائماً بالعبد يندفع ما قال المعتزلة أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى لصح أسناد القائم والقاعد نحو محاميه تعالى بالضرورة فكذا اللزوم وجوابه ما عادت من المشتقات إنما تستند حقيقة إلى ما قامت به لا إلى ما أوجدها الأثرى أن أوصاف الإيجاد كالأبيض والأسود مخلوقة لله تعالى وقالوا بمنع أسناد الأبيض والأسود (قوله فلا توجد إلا مع الفعل) يقتضي أن

إذ لا تقدم له حتى يتأخر التجويز المذكور فليتأمل (قوله وقيل تصلح الخ) بناء على أنها قبل الفعل وبقاء المرض زمانين كرون

(قول الشارح في وجود ما قبل الفعل لكونها حيث متؤثرة) والعلّة على الأصح قبل المعلول كما مر وقد نبهناك سابقا على ما فيه وانظر لم
 خص المصنف عدم الصلاحية بالضعدين مع أن المتأثرين المختلفين كذلك بناء على ما مر من التوجيه وقد علم في شرح المقاصد واعلم أن بعض
 المعتزلة وافقوا لا يشعر في كون القدرة لحادثة مع الفعل مع قولهم بأن غنائق لعله (٥٢٥) فعمل الشارح اقتصر على قول الأكثر

مراد ما قبل الفعل
 صلاحيتها
 مراد ما قبل الفعل
 صلاحيتها

في وجود ما قبل الفعل وصلاحيتها للتعليق بالضعدين على سبيل البدل (و) الصحيح أيضا أن العجز من العبد
 (صفة وجودية تعاقب القدرة تعاقب الضعدين لا) تعاقب (العدم الملكة) وقيل تعاقب العدم والملكة
 فيكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة

كون القدرة مع الفعل لازم القول بكون العبد مكتسبا لا خالقا وفيه رقة (بعض المعتزلة يكون العبد
 مكتسبا لا خالقا قال بها قبل الفعل لدعواه أنها تصلح للضعدين على سبيل البدل اهـ ذكرها بقول من قال
 لعدم بقاء العرض لا مندوحة له عن القول بالمقارن من جوزه جواز التقدم وقد تقدم بيانه (قوله على
 سبيل البدل) يقال عليه أنها إذا كانت لا توجد إلا لأفعال فلا بد له بل لكل قدرة معه أو تأميتهم
 على القول بأنها تقدم الفعل فلم تظهر مقابلة هذا القول لما قبله وفي شرح المقاصد يتفرع على كون القدرة
 مع الفعل أن المنوع من فعل يصح صدور عنه في الجملة لا يكون قادرا عليه حال المنع كما لم يأت في
 عاجز عن الفعل وإن القدرة فالواحدة لا تتعلق بتعدد وسوانكا ناطق بن أو ثنائين مختلفين قال ما يجده في
 نفسنا عند صدور واحد المقدورين غير ما يجده عند صدور الآخر وافقت المعتزلة على أن القدرة الواحدة
 تتعلق بالمتماثلات لكن على مرور الأوقات يتمتع وقهره مثلين في محل واحد بقدرة واحدة في وقت
 واحد واختلفوا في تعلّقها بالضعدين فجوزوا أكثرهم تعلّقها بما على سبيل البدل إذ لو لم يكن القادر على
 الشيء قادرا على ضده لكان مضطرا إلى ذلك المقدور حيث لم يتمكن من تركه هو وتردأ به هاشم فزع
 نارة أن كلام القدرة القائمة بالقلب والقدرة القائمة بالجوارح تتعلق بجميع أفعال عاملها دون الأخرى
 بمعنى أن القائمة بالقلب تتعلق بالإرادات والاعتقادات مثلا دون الحركات والاعتقادات والقائمة
 بالجوارح على العكس وتارة بأن كلامهما متعلق بالجميع إلا أنها لا تؤثر إلا في أفعال عاملها مثلا القائمة
 بالقلب تتعلق بأفعال القلوب والجوارح لكن يتمتع أعاد أفعال الجوارح بها لفقد الشرائط والقائمة
 بالجوارح تتعلق بأفعال القلب وأورد الامام الرازي كلاما حاصله أنه أريد بالقدرة القوة التي هي مبدأ
 الأفعال المختلفة سواء كانت جهات تأثيرها أو لم تكن فلا شك في كونها قبل الفعل ومعه وبعده وفي
 جواز تعلّقها بالضعدين وإن أريد القوة التي كانت جهات تأثيرها فلا خفاء في كونها مع الفعل بالزمان
 لاقبله وفي امتناع تعلّقها بالضعدين بل المقدورين مطلقا ضرورة أن الشرائط المخصصة لهذا غير الشرائط
 المخصصة لذلك اهـ باختصار (قوله) وأن العجز صفة وجودية في تفرع كون العجز صفة وجودية على
 كون العبد مكتسبا لا خالقا نظر لا يخفى وإن أشار الشارح إلى بقاءه عليه بقوله كالأمر كذلك إلخ اهـ
 ناصر قال في شرح المقاصد الجهور على أن العجز عرض ثابت مضاد للقدرة للقطع بأن في الزمن معنى لا
 يوجد في المنوع مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعند أبي هاشم هو عدم ملكة القدرة وليس
 في الزمن صفة متحققة تضاد القدرة بل الفرق أن الزمن ليس بقادر والمنوع قادر بالفعل أو من شأنه
 القدرة بطريق جرى أماد فو يفرع على كون العجز ضد القدرة مذهب إليه الشيخ الأشعري من أنه إنما
 يتعلق بالوجود كالقدرة لأن تعلّق الصفة الموجدية بالمعدم خيال محض فمجرد الزمن يكون عن التعود
 الموجود لا عن القيام بالمعدم لا خفاء في أن هذا ما كبره وأن العجز على تقدير أن يكون موجودا أو لم
 يتم عليه دليل فلا امتناع في تعلقه بالمعدم كالعلم والإرادة لهذا أطلق المعتزلة على أن عجز المتعدين عن

فإن كل عاقل يحيد نفسه لا يفرقة بين كونه زمانا وكونه منوعا من القيام بسلامته وليس لوجود القدرة في أحدهما دون الآخر
 لما تقدم أن المنوع لا قدرة له فلا يكون الآن في الزمن من صفة وجودية هي العجز وليست هذه الصفة في المنوع بخلاف ما إذا قلنا أن القدرة
 تنقسم على الفعل كما هو رأي المعتزلة فإنه يقال أن التفرقة الضرورية عائدة إلى عدم القدرة في الزمن ووجودها في المنوع فليتام

(قول الشارح كأن الأمر كذلك الخ) يعني انه على القول بأن العبد يخلق افعال نفسه وهو قول المعتزلة قيل ان المعجز صفة وجودية تضاد القدرة وهو قول جمهور المعتزلة وقيل انه عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والأصح والصحيح منهم ان المعجز صفة وجودية وحاصل مراد الشارح انه كافي المعجز بناعلي (٥٢٦) ان القدرة عرض مقارن للفعل قولان أحصهما انه وجودي كذلك فيه قولان بناء

على أن القدرة متقدمة على الفعل لأن الفعل لا يوجد بها وهو رأي المعتزلة أحصمها أيضا أنه وجودي وإنما اقتصر المصنف على تفرع وجودية المعجز على كون القدرة عرضا مقارنا دون تفرع على كونها متقدمة على الفعل مع أنه وجودي عليها لعدم تمامية الدليل وهو التفرقة بين العاجز والزمن على الثاني لاحتال ان التفرقة الضرورية عائدة إلى عدم القدرة في الزمن ووجودها في المنوع كما مر فلا يتم قوله ومن ثم وبقرار هذا الموضع على هذا الوجه سقط ما قاله الناصر فيه برمته (قول الشارح فعلى الاول الخ) المراد بالاول القول بأن المعجز وجودي سواء كان قول من يقول ان القدرة عرض مقارن وهو قول لأشاعر أو عرض متقدم على الفعل وهو قول المعتزلة ماعدا أبا هاشم والأصح المراد بالثاني القول بأن المعجز عدم القدرة وهو قول أبي هاشم والأصح

كأن الأمر كذلك على القول بأن العبد خالق لفعله فعلى الاول في الزمن معنى لا يوجد في المنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني لايل الفرق ان الزمن ليس بقادر والمنوع قادر إذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة (ورجع قوم التوكل من العبد على الاكتساب وآخرون الاكتساب) على التوكل أى الكف عن الاكتساب والاعراض عن الأسباب اعتماد القلب على الله تعالى (وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستعرف نفسه أى تتطلع لسؤال أحد من الخلق فالتوكل في حقه معارضة القرآن إنا هو عن الاتيان بمثله لاعتنا السكوت وترك المعارضة اه (قوله كأن الأمر كذلك) أى تقابل العدم والملكة (قوله على القول بأن العبد خالق) يعنى أنهم لما نسبوا للعبد خلق أفعاله فسروا المعجز بأعدم القدرة الخ فجعلوا التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وفيه انه على القول بأن العبد خالق الخ لا هو قول المعتزلة التقابل بينهما بين القدرة وتناوب التضاد القائل بأنه صفة عدمية أبو هاشم منهم وفي الشرح الجديد على التجرى باختلافه ان المعجز عرض مضاد للقدرة أو عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا فذهب الاشاعر وجمهور المعتزلة إلى الاول وذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى الثاني اه فاتجه تنظير الناصر بأن القول بذلك للمعتزلة يعنى بكون العبد خالفا لفعله وجمهورهم على أن المعجز صفة وجودية صرح به السيد في شرح المواقب (قوله فعلى الاول في الزمن معنى الخ) فان قيل المنوع (ع) إنما يتأذى منه الفعل على تقدير ارتفاع المانع والزمن أيضا كذلك فالحكم بأن أحدهما قادر دون الآخر تحكم فلنا المنوع يتأذى منه الفعل وهو محاله في ذاته وصفاته وإنما التنديد في أمر خارج بخلاف الزمن فإنه يتغير من صفة إلى صفة كذا في الشرح الجديد للتجرى بد (قوله والاعراض) بالجر عطف تفسير على الكف فسر التوكل بذلك تبعاً لكثير من الصوفية لا مجرد اعتماد القلب على الله تعالى ولا بما أتى عن المحققين ليتأتى منه المناهضة بين حائلي الاكتساب وتركه لأن تفسيره بالمعنى الثاني أو بما أتى عن المحققين لا ينافي تعامل الأسباب وقريب مما فسره التوكل قول بعضهم التوكل ترك السعى فيما لا تسعه قدرة البشر والمحققون على أنه قطع النظر عن الأسباب مع تبيينها ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لمن قال له أرسل ناقى وتوكل أو أعطها وتوكل ألقها وتوكل رواء البيهقي وغيره اه ذكرى وفى الرسالة القشيرية أن التوكل على القلب والحركة بالظاهر لا تاتى توكل القلب بعدما يتحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى فان تسعش. في تقديره وإن أعترض. في تفسيره وعلاوة التوكل ثلاث لا يسأل ولا يرد ولا يجيب (قوله فالتوكل في حقه أرجح) ولكن لا بد من تعامل بعض الأسباب الضرورية لأن يتجرع عن كل شيء ففي الرسالة القشيرية كان إبراهيم الخواص مجردا في التوكل مدققا فيه وكان لا ينافر به أو رخيوطه مرقرة ومقرض قليل له يأبى بحاق لم تحمل هذا وأنت تمنع من كل شيء فقال مثل هذا لا ينقص التوكل لأن الله تعالى علينا فرائض والفقير لا يكون له إلا ثوب واحد فر بما يتخرق ثوبه فإذا لم يكن له أبرة وخيوط تبدو عورته فتسد عليه صلاته وإذا لم يكن معركرة فتسد عليه طهارته وإذا

(قوله لكن على قول المعتزلة المنوع من الفعل قادر) لان المنع عندهم إنما ينافى المقدور رأيت دون القدرة فالصحيح المقيد قادر بالفعل بخلاف العاجز فان المعجز ايضا القدرة دون المقدور كافي حركة المرئش فإنه لا قدرة مع وجود الفعل لكن لما كان ذلك معلوما من الفرق الآتى على الثاني تركه هنا (قول الشارح إذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة)

أن جميع لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكاه بخلاف ما ذكره قالوا كسب في
حقه ما جمع جذرا من التسخن والاستشراف (ومن ثم) أي من هنا هو الثالث المختار من أجل ذلك

رأيت التقدير بلا بركة ولا خيوط ولا زكوة فاتهم في صلته (قوله) قالوا كسب في حقه أجمع وقد يكون
التكسب لا يصنع التوكل بل لا غرض آخر إلا المقصد معاونة النوع الإنساني بتيسير أسباب المعيشة
بجلب الأثروات وأنواع التجارات وإقامة الصناعات وغير ذلك مما هو ضروري لبقاء النوع الإنساني
الذي لو تركه الجميع لأحواله من مفروض السمكيات ولذلك قيل الإنسان مدني بطبعه وبترك ذلك

يختل نظام العالم لفقته سبحانه أسباب عادية ارتبط بها حكمه بما لا يتلبس به العارفون من غير أن تعجبهم
عن المسبب فيجهدوا ويقف عندها المحجوبون فيزدمو أو الحاصل أن الدار دار أسباب فلا بد من تعاطيها
وتأمل قوله سبحانه نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفقنا ببعضهم فوق بعض درجات ليعتدوا

بعضهم بعضا بعضا فإلزامهم على سبيل التساوي بل على طريق التفاوت إذ لو سوى بينهم وكان
ما عند هذا عند غيره لم ينتفع بعضهم ببعض ولم يرغب بعضهم في خدمة بعض فوق التفاوت بينهم ليعتدوا

ويرفقوا أو يسخر بعضهم بعضا فيستعمل الأغنياء الفقراء في الأعمال الشاقة بالأجر فوق الفقراء الأغنياء
في متاع الأسماء وجلب السلع التي تحتاج إليها الفقراء من الأقطار الشاسعة قال الراغب في كتاب الذريعة

التكسب في الدنيا لو كان معدودا من المباحات من وجه فانه من الواجبات من وجه وذلك أنه لا يمكن
للإنسان الاشتغال بالعبادة إلا بإزالة ضروريات حياته فإزالة الواجبة وما لا يتم الواجب إلا به فهو

واجب وإذا لم يكن له سبيل إلى إزالتها لضرورياته إلا بأخذ متاع من الناس فلا بد أن يموضه فقلناه وإلا
كان ظالمهم فمن توسع في تناول عمل غيره في ما كلفه ومليسه ومسكنه وغير ذلك فلا بد أن يعمل لهم عملا

بقدر ما يتناول منهم ولهذا من يعدي التصرف فيتعطل عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ منه ولا
عمل صالح في الدين يقتدى به بل يعمل له عادية يعطيه وفرجه فانه يأخذ متاع الناس ويعتق عليهم معاشهم

ولا يراد به نفعاً فلا طائل من أمثالهم إلا أن يكسروا الماوي يغفروا الأسماء وما لرفع عن الأخذ من
أعمال السلاطين وقصدوا مساهة المحتاجين وهذا المقام أعلى مما قبله بلحه بين فضائل عديدة وعلى ذلك

يخرج اشتغال كثير من العلماء بالأعمال بالتجارة كالامام أبي حنيفة والامام أبي عبد الله البخاري وعبد الله
ابن المبارك وأمثالهم وقد ذكر ابن عسكرفي تاريخ دمشق أن الفضيل بن عياض قال لعبد الله بن المبارك

أنت تامرنا بالهدو والتفقل والبلقونز الك تاق باليضاع من بلاد خراسان إلى البلد الحرام كيف ذوات
تأمرنا بخلاف ذلك فقال ابن المبارك يا أبا علي أنا أفضل ذا الأصون به ووجهي وأكرم به ورضي واستعين به

على طاعة ربي لا أرى حقه حلالا إلا سارعت إليه حتى أقوم به فقال الفضيل يا ابن المبارك ما أحسن ذا إن تمام
ثمن إن ما ذكره المصنف جار في عموم الناس خلافا لما قال بتخصيصه بما عدا أهل العلم قائلا بأن الله تكفل

لهم بالرزق لا تقول قد كفل بذلك لموم مخلوقاته قال تعالى وما من دابة في الأرض إلا لنحضرها فحسبها
وقال تعالى في السماور ذكروا ربهم وأمرهم بالسعي في غير ما آتوهه السيد مريم قد كرمها

الله بأن أوجدها فأكبه السيف في الشتاء والنكس أسرها بقوله وهري اليك بمجد النحلة قال الشاعر
ألم تر أن الله قال لمريم ه وهري اليك الجذع يساقط الرطب

ولو شاء أحن الجذع من غير هه ه عليها ولكن كل شيء له سبب
وقال أبو الأسود الدئلي

وليس الرزق من طلب حيث ولكن أتى دلو في الدلاء
تجى بجها طورا وطورا تجى بماء وقيل ما

أي لأن ارتفاع المنع من
المنع معتاد بخلاف
ارتفاع زمانة الزمن (قوله)
ليس ذلك من محل الخلاف)
أي بل الاهتمام على إقبحها
المعنى محل وقائق أسأل الله
أن يوفقنا للاعتداد عليه
وهو حسي وهم الوكيل
وصلى الله على سيدنا ولين
والآخرين وعلى آله
وصحبه أجمعين

(جبل) قولاً مقبولاً (إرادة التجريد) عما يشغل عن الله تعالى (مع داعية الأسباب) من الله في مرید ذلك (شهوة خفية) من المرید (وسلوك الأسباب) الشاغل ع الله تعالى (مع داعية التجريد) من الله في سالك ذلك (انحطاط) له (عن الدروة العلية) فالأصلح لمن قدر الله فيه داعية الأسباب سلوكه دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الأسباب (وقد يأتي الشيطان) للإنسان

لا يقال تكليفهم السعي في طلب الرزق بمنهم تحصيل العلم لا نأقول تحصيل القدر الضروري غير مانع والذي يمنع طلب الزيادة وقد وقفنا في هذين الأمرين وتليسا بناهاتين الحاليتين والله الأمر من قبل ومن بعد وقد كان لأهل العلم سابقاً أرزاق دائمة من أوقاف الأمراء والسلاطين وصدقات حارية من ميسر المسلمين تقوم بكفائتهم وتدفع ضرورة حاجتهم فلم تطمح نفوسهم بعد ذلك إلى فضول العيش وارتكاب التور في تحصيلها أو الطيش فصر فرا أوقاتهم كلها في تحصيل العلوم وساعدهم صفاء الوقت من الشوائب الشاغلة للعقول والخطوب المزججة للقلوب فصولاً ومدارك العلوم إلى حددهم لمن جاء بعدهم آية إعجاز ولم يتيسر لهم إلى حقيقة الاحاطة به الجاز

ثم انقضت تلك السنين وأملها • فكانها وكأنتهم أحلام وافق بجيتنا والزمان قد شاب بعد شبابه وقطب بعد ابتسامه في وجوه أصحابه فارتشفنا بعض قطرات من بحار علومهم ولم ندر في سيرنا شأو فهمهم لخنا بني عن قول أبي الطيب المتنبي أقي الزمان بنوه في شببته • فسرهم وأتينا على الحرم هذا مع تكثر المأرب وتعاظم المطالب وصرف الأوقات في ضروريات الحاجات وتكرار الأوقات وكثرة الآفات وتوارد الفتن وتوالي الآحن

وهكذا يذهب الزمان ويذهب • سعى العلم فيه وينمحي الأثر ولا يسعى إلا التسليم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم حذرنا من السخط أي عدم الرضى بما قسم له والتضرع وبث الشكوى وقوله والاستشراف أي التعلم لما في أيدي الخلق وأبي النفس لا يرضى بشئ من المنة والله ذو القائل

إذا اطمانك أكف التمام كفتك الفتاة شيبا وريا
فكن رجلا رجلا في الثرى وعامة همته اثريا
فان إراقة ماء الحيا ة دون إراقة ماء المحيا

(قوله قولاً مقبولاً) قيده بهذا دفعا لما يتوهم من أنه قول ضعيف لحكايتيه بقيل وقائل هذا أقول هو العارف بالله تعالى أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الاسكندري أخذ عن الشيخ أبي العباس المرسي وقدم القاهرة وتكلم بالجامع الأزهر وغيره فوق الكرسي على طريقة القوم مع المام بأفكار السلف فأجبه الناس وكثرت أتباعه وكان من أشد الناس قياما على تقي الدين أحمد ابن تيمية لما قامت عليه علماء مصر واحضر من الشام على غير صورة بسبب مسائل صدرت عنه أنكروها عليه وتولى مناظرته الصفي الهندي وحسب بقلعة مصر وبسجن الاسكندرية أيضا ووقت له عن كثيرة وصار العلماء والأمراء في حقه فرقتين فرقة معه وفرقة عليه القصة طويلة توفي ابن عطاء الله بالمدرسة المنصورية بالقاهرة وهو المشهور الآن بالمارستان ولم يمت الشيخ بقاعة المرضي المهيئة الآن لهم وإنما كان يسكن ببعض محلات المسجد على طريقة العلماء سابقا فان غالب سكنناهم كانت بالمدارس ولهم فيها بيوت وحجرات لطيفتهم موجود بعضها الآن وكانت قفاتها في ثالث عشر جمادى الآخرة سنة تسع وسبعمائة ودفن بالقرافة وقبره مشهور قال المقرئ في تاريخه المسمى

بالمقدور تردد الناس لإيادته بدمه وهو عملوا عند قبره كل سنة فيأخذون فيه القرآن ويطعمون الطعام فيحشر الناس من أكثر الجهات لشهود هذه الليلة ويخطون الحق بالباطل ويأتون أنواعا من المشكرات وهم على ذلك إلى يومنا هذا اه أقول قد قرأ هذا الآن بالنسبة لمولاه الشيخ الذي يصنع له لتطاول الزمان وما ينسب له رحمه الله

مرادى منك نسيان المراد	إذا رمت السلوك إلى الرشاد
وإن تدع الوجود فلا تراه	وتصبح مالكا حبل اعتمادى
إلى كعم غفلة عنى وإنى	على حفظ الرعاية والوداد
وودى فيك لو تدري قديم	ويوم لست يشهد بانفرادى
وهل رب سوى قترنجيه	غدا ينحيك من كرب شداد
فوصف المعجزهم الكون طرا	فتفتقر لفتقر ينسدى
وفى قد قامت الأكوان طرا	وأظهرت المظاهر من مرادى
أنى دارى وفى ملكى وملكى	توجه للسوى وجه اعتماد
وما خطى عليك فلا ترها	ومن وجه الرجاء عن العباد
ووصفك قالومه وكن ذليلا	ترى منى الخى طوع القباد
وكن عبدا لنا والعبد يرضى	بما تفضى الخوالى من مراد

والشيخ تأليف مفيدة منها متن الحكم الذى قال فيه هذا القول ولم ينقله المصنف بلفظه بل بمعناه ولفظ الشيخ أراد تلك التجريد مع إقامة الله إياك فى الأسباب من الشهوة الخفية وإرادتك الأسباب مع إقامة الله إياك فى التجريدات مع إخطاط عن الهمة العلية اه فقول المصنف مع داعية الأسباب أى التلبس بها لأن التلبس بالشئ له باعث يشته عليه الذى هو معنى الداعية وكذا يقال فى قوله مع داعية التجريد وفى الفقرة الأولى إشارة إلى أن الاكتساب فى حق هذا الشخص أفضل كان فى الثانية الإشارة إلى أن التجريد فى حق هذا الشخص أكل ومعنى كلام الشيخ على ما قرره به بعض الشارحين أن الأسباب إذا ثبتت الإقامة فيها يحصل ثمراتها كانت عبادة وسترا للمبدلكتها شاققة على المبتدئين لما فيها من مزج الحقوق بالمحفوظ فلا تنضب النفس عندها ولا يكاد يتخلص المقصد فأرادة المبدأ لا تنقل منها إلى التجريد بشهوة نفس أما لانه يطلب ما يسهل على نفسه ويترك ما يشق عليها وذلك شفقة منه عليها وأما لان الغالب على أهل الاختصاص هو التجريد فهو يريد التمييز والانتصاف بصفات الخواص وأما لانه يقول بلسان حاله أنا أهل لما هو أعلى من هذا فيحقنرمة الله ويتطلع لما فوقها والتجريد إذا ثبتت الإقامة فيه يحصل ثمراته كان عبادة والله يفعل بعبد ما يشاء من اخفاؤه وإظهاره والستر لا ينصرف فى تعاطى الأسباب فإن أوصاف البشرية الساترة الخصوصية كثيرة متعددة فأرادة الانتقال منه إلى الأسباب وحسب بالزول عن طريق أهل الاختصاص إلى طريق أهل الانتصاف بحسب الغالب وإذا كان كل منهما عبادة وطريقا صالحا لالتوصل إلى العبدان يرضى بما اختاره له الحق منهما مستعينا بمسائلته التايدى رأى خلاف ذلك خرج عن مقتضى العبودية ولذلك حكم المؤلف على إرادة المبدأ المخالفة لاختار الله تعالى بالذم سواء تعلق بمعالى الأمور أو بأدانيها لان المتعلقة بمعالى الموضوع المذكور لا تكون الا من الشهوة الخفية والمتعلقة بأدانيها فى لا تكون الا من الشهوة العلية اه وأعلم أن التلبس بالسبب مع التوفيق تعالى والاعتقاد عليه محمود وهو مقام أهل الكمال وقد قال صلى الله عليه وسلم للأعرابي الذى أهل الناقة وقال

(باطراح جانب الله تعالى في صورة الأسباب أو بالسكسل والقاهر في صورة التوكل) كأن يقول لسالك التجريد الذي سلوكه أصلح من تركه له إلى متى ترك الأسباب المتمدن تركها يطمع القلوب لما في أيدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك وينتظر غيرك منك ، أكت تنظره من غيرك ويقول لسالك الأسباب الذي سلوكه ما أصلح من تركها لو تركها وسلكت التجريد فتوكل على الله لهما عليك وأشرق ذلك النور . وأتاك ما يفتيك من عند الله فتركها ليحصل لك ذلك فيجربه تركها الذي هو غير أصلح له إلى الطلب من الحق والاهتمام بالزوق (والموفق يحدث عن عذبن) الأمرين الذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدانه لعله يسلم منهما (ويعلم) مع محبة عنهما أنه لا يكون إلا ما يريد الله كونه أي وجوده منهما أو من غيرهما (ولا يفتننا علنا بذلك) المعلوم الذي ضمنه هذا الكتاب جمع الجوامع (إلا أن يريد الله سبحانه وتعالى) فنحن به يان يوقنا لأننا في به غلصا من المعجب وغيره من الآلات (وقد تم جمع الجوامع علنا) تميز من نسبة الاتمام أي تم هذا الكتاب من حيث العلم إلى المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز أن يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن أن يكون متعلما

توكلت على الله أغفلها وتوكل وقال تعالى خذوا حذركم وقال ولأخذوا أسلحتهم وقال وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وقال السيد موسى عليه السلام فأمر بعبادتي ليلا وقد اخترتني صلى الله عليه وسلم في النار وأسأجرا الخير وظاهر بين درعين واتخذ خندقا حول المدينة يحترس به من العدو وأقام الرماة يوم أحد لتخطف من نكابة العدو إلى غير ذلك ولذلك قال سهل بن عبد الله التستري التوكل حال التي صلى الله عليه وسلم والكسب سفته فبقى على حاله فلا يترك سنته قال بعض العارفين أن الله تعالى قد واصل العبد إلى أشياء بغير طلب فهو واصل إليها بدون طلب وقد واصله إلى أشياء أخرى بعد الطلب فلا يصل إليها إلا بعده فالطلب من القدر ولا فرق بين الأمر المطلوب وبين الطلب في أنهما مقدوران فلا يتناقضان وكذا التوكل مع السبب لا منافاة بينهما لأن التوكل على الله القلب والكسب عمله الجوارح ولا تضاد مع اختلاف الحل وكان بعض الملوك يعتقد بطلان سبية الطلب ويرى بعض القدر فترك الطلب والتدبير فأخرجته أخوته من سلطانه وقهروه على ملكته فقال له بعض الحكماء أن ترك الطلب نصف الهمة وبذل النفس وصاحبه صاير إلى أخلاق ذوات الأحجرة من الحيوانات تنفق في أحجرتها وفيها يكون موتها فلا بد من الجمع بين القدر والطلب وضربه مثلا عجيبا وهو أن أحمى ومقعدا كالناقة في قرية وما في غاية الضرر والفقر لا قائد للاعشى ولا حامل للمقعده وكان في القرية رجل يطعمهما احتسابا فلنزال في الأفيافية إلى أن ملك الرجل فأشد جوعهما وبلغ الضر بينهما جهده فاتفق رأبهما على أن يحمل الاعشى المقعد فيدله المقعد على الطريق بصره ويستقل الاعشى يحمل المقعد فيدوران في القرية يستطعمان أهلها فعملتا تنجح امرهما ولو لم يفعلا هلكا وكذلك القدر سبب الطلب والطلب سبب القدر فأخذ الرجل في الطلب فظفر بأعدائه ورجع إلى ملكه فكان يقول بعد ذلك لا يترك السبب اعتيادا على القدر ولا يجتهد فيه غافلا عن القدر اه (قوله باطراح) مبالغة في الطرح بمعنى الترك وعدم الالتفات (قوله والقاهر) أي الخاضع والتذلل للناس (قوله في صورة الأسباب) أي تحسينها فلا يأسره من أول الأمر بطرح جانب الله وإنما يأتيه في صورة تحسين الأسباب فيقع الشيطان ويترك جانب الله ومثل ذلك يقال فيما بعده (قوله فيجربه) الباء زائدة في المفعول (قوله بذلك المعلوم الذي ضمنه الخ) الأولى أن المشار إليه هو قوله أنه لا يكون إلا ما يريد (قوله تميز من نسبة التمام) ويصح أن يكون تميزا محولا عن الفاعل والاصل ثم علم جمع الجوامع (قوله أي المسائل) إشارة إلى أن العلم بمعنى المعلوم لانه الذي يصح

بتم إلا قائدة في قولنا تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف اه ولا يخفى ما فيه إذ لا يلزم من تمامه
 جمعا تاما علما فيه قائدة بالنسبة إلى الأول (السمع كلامه آذا نصا الآن من أحسن الحسن ما ينظره
 الأعمى) أي أنه لنزوية لفظة التقابل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الأعمى فكانه
 يسمعه والأعمى فكانه ينظره وهذا كما قال المصنف متبرع من قول أبي الطيب
 أنا الذي نظر الأعمى إلى أدنى • وأسمنت كلاني من به صمم

ونبه على أن مخالفة له في ذكر السمع قبل البصر للتأسي بالقرآن وفي ذكره الاسماع للأذان لا لصاحبها
 لأنه أبلغ والاسماع لها اسماع لصاحبها (بموجعا جموعا) أي كثير الجمع ومما حال من ضمير
 الآتي وكذا قوله (وموضوعا) ذا فضل (لامقطوعا فضله ولا منوعا) عن يقصده لسروره
 (ومرفوعا عن همم الزمان مدفوعا) عنها فلا يأتي أحد من أهل زمانه بمثله (فعلبك) أي الطالب
 لما ضمنه (يحفظ عبارة لا سيما ما عايف فيها غيره) كالختصر والمنهاج (وإياك أن تبادر بأنكار شئ)
 منه (قبل التأمل والفكرة) فيه (وأن تظن إمكان اختصاره في كل ذرة) منه بفتح الدال المعجمة

وصفه بالتام فهو كقول بعض المؤلفين هذا آخر مقاصدنا جمعه (قوله ولا يخفى ما فيه لأنه معلوم
 للمصنف دون غيره) وأيضا الجوامع جزء علم فلا يعمل ولا نجهات التمام كثيرة فيجوز أن تمامه
 من حيث التسويد لا التحرير وقيل المراد من جهة العلم أي أنه أتى على صفة التمام والكمال (قوله حتى
 يتحققه الأعمى) بأن يكتب إليه مثلا أو أنه بالغة (قوله متبرع) أي ما خرد على وجه الخلو وهو نوع
 من البدع يأتي في الشخص لنظم وعمله ثم أو ضده القدر وهو أن يأتي لثرفيظمه (قوله ونبه الخ)
 حاصله أنه خالف أبا الطيب في أمرين لنكتة في كل منهما وهو التأسي بالقرآن في الأول فإنه قدم فيه
 السمع على البصر قال تعالى ليس كمثل شئ وهو السمع البصير والدول إلى الجواز الأبلغ من الحقيقة
 في الثاني (قوله لأنه أبلغ) فأنما يقاوعه على الأصحاب بما يؤهم منه الجواز وهو الإتمام نعم كانت المصنف
 نكأت في كلام أبي الطيب وهو أن أبا الطيب عبر بالماضي والمصنف عبر بالمضارع في نظر وينظر
 وعبر أبو الطيب بالكلمات والمصنف بالكلام ولكل وجهة (قوله جموعا) بفتح الجيم صيغة بالغة
 ولذلك قال الشاعر أي كثير الجمع (قوله ومما حال) أي كل منهما حال وفي بعض النسخ حالان ثم
 يحتمل أن يكون كل منهما حالان من ضمير الآتي وأن يكون أحدهما حالاً منه والآخر حالاً من ضمير
 تلك الحال فيكون من قبل الأحوال المتداخلة وأن يكون المجموع حالا واحدة بمعنى الكامل في الجمع
 والاستيعاب كما في حلول حامض (قوله وموضوعا) أي مجعولا (قوله للافضل على القاصدين)
 أي مؤلفا على وجه خاص يفيد ذلك (قوله فلا يأتي أحد من أهل زمانه أي زمان المصنف) تقييده
 بزمان المصنف يقتضي أنه يأتي من تأخر عن زمانه ولما منع أن فضل الله واسع وموابح الحق
 سبحانه لا تقطع عن العباد فيضناها والله ذو الفضل العظيم ولا يناقض ما قلناه أن الزمان يتناقض في
 الفضائل كلها تقدم لأن تناقضه بالنسبة لمجموع الطبقة فلا يأتي تفوق بعض أفراد من المتأخرة على
 ما قبلها كما اعترف بذلك المصنف في خطبة ترشيع التوشيع في خلال الاستدلال على أن والده أفضل من
 أفراد تقدم عصرهم عليه على أن عدم آتيان أحد من أهل زمان المصنف بمثله قد يمنع لأنه يتوقف على
 استقرار أحوال العلماء الموجودين في ذلك العصر وهو متصير بل متغير وأمثال هذا الكلام
 يعمل على المبالغة وقد ألف العلامة الفنازي وعصره متأخر عن المصنف كتاب فصول الدائع في
 الأصول ووجع فيه ما تفرق في كتب كثيرة مع مزيد التحرير وكثرة الفوائد مما خلا عنها هذا
 الكتاب والف بعض علماء المهند كتابا في هذا العلم وسماه مسلم الثبوت وتاريخ تأليف هذا الكتاب
 هو اسمه وهو ألف ومائة وتسع فهذا زمان متأخر عن المصنف والتأويل ومسلم الثبوت هذا

أى حرف (درة) بضم الدال المهملة أى فائدة نفيسة كالجوهرة (فربما ذكرنا) فيه (الادلة) بعض
 الاحياء (إما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين) أى لا يظهر (أو الغرابة) لما (أو غير
 ذلك مما يستخرج من النظر المتين) أى القوى كبيان المنرك الحنفى الاول كافى قوله في مبحث الخبر والإلام
 يكن شئ من الخبر كذباً والثانى كافى قوله في عدم التأثير فى الفرض بالفرض أشبه والثالث كافى قوله في مسئلة
 قول الصحابي لا ارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون (وربما انصحتنا بذكر ارباب الاقوال فحسبنا النفي)
 بالموحدة أى الضعيف الفهم (تعليلاً لا يؤدى إلى الملل وما درى أنا إنما قلنا ذلك لفرض تحركه الهضم
 العوارى فى عالم يكن القول مشهوراً عن ذكرناه) كافى نقل أفضلية فرض الكفاية على فرض العين عن
 الاستاذ الجوينى مع ولده المشهور وذلك منه فقط (أو كان) من ذكرناه عنه قولاً (قد عرى اليه على الوم)
 أى الغلط (سواء) كما ذكره القاضى بالقلاني من الماتنين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الأمدى من
 الجوزين (أو) كان الفرض (غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه) كافى ذكره غير الدقاق معه
 في مفهوم القلب تقوية له كما تقدم كل ذلك (بحيث) أنا جازمون بأن اختصار هذا الكتاب متعذر

فداعتبه كثير من علماء الهند وماوراء النهر ووضعوا عليه شروطاً وحاشى واشتغلوا به كاشتغال
 أهل ديارنا بهذا الكتاب إلى الآن كما أخبرنى بذلك بعض من لقيته من علماء الهند وعلماء ماوراء
 النهر ولصاحب مسلم الثبوت كتاب جليل في المنطق سماه مسلم العلوم وشرحه جماعة من علماء الهند
 واعتل به فضلاً تلك الديار كاعتنائهم بمسلم الثبوت وقد علمت له على شرحين ونقلت عنهما في
 حاشيتي على الخبيصى وما زال الزمان يأتي بالزوائد هذا العلامة عند الحكم والعلامة ميرزا هاد
 كلاهما عن أدرك القرن الحادى عشر ولهما من التأليف ما خضعت لها رقاب الفضلاء وتفاخرت
 بأدراك دقائقها أذهان النبلاء ولا يعجبنى قول أهل ديارنا ليس في الدنيا أعلم من علماء مصر
 فإن هذا الحكم يتوقف على استقراء تام ولا يتأتى لهم ذلك ولا غيرهم وغاية ما يصل اليه علما
 أفراد من الأنظار القريبة منا لجميع الأفراد فهذا قول يتأدى برعونة قائله وبه در القائل
 وما عبر الإنسان عن فضل نفسه • سوى باعتراف الفضل في كل فاضل

وسبحان العلم بأحوال عبادہ (قوله أى حرف) أى من الحروف الدالة كواو العطف مثلاً أو الدالة
 ولوفى ضمن المركبات فعمل سائر الحروف (قوله أى فائدة) إشارة إلى أن في درة استمارة تصريحية
 (قوله فربما ذكرنا) كالتعليل لقوله وإليك أن تبادر الخ بأن تقول بيان الأدلة لا يليق بالمتون فإن
 جوابه أن ذكرها إما لكونها الخ (قوله في مبحث الخبر) عبارته هناك ومدلول الخبر الحكم بالنسبة
 لا ثبوتها وإلام يكن الخ (قوله في عدم التأثير) أى في مبحثه كافى قوله الجمعة صلاة مفروضة فلا
 تحتاج إلى إذن الإمام كالظهور أفراد المفروضة لأن الفرض بالفرض أشبه فليست الزيادة حشواً (قوله
 تحرك) بخلاف إحدى تأييده الفوقيتين فتأوه مفتوحة مضارع (قوله فربما لم يكن القول مشهوراً) أى فلو
 لم ينسب إلى قائله لم يدرك أنه قوله (قوله والجوينى) هو والد إمام الحرمين (قوله بحيث أنا جازمون)
 خبر مبتدأ محذوف أى هو بحيث الخ أو الأمر متلبس بحى بحالة أنا جازمون الخ (قوله بأن اختصار هذا
 الكتاب متعذر) قال شيخ الإسلام جزمه لما قام بعده بتعذر اختصاره لتغير مبدؤنا لا يتأق جزم غيره
 بعد ذلك بالنظر البصير دالاً أصلياً أه أقول قد اختصره شيخ الإسلام وما أدري أوفى بجميعه مقاصده
 أو لا لدعى التعذر بحمل بأن يراد اختصاره على وجه استيفاء معانيه كلها مع اتحاد طريق الدلالة فلا
 يتأق ذلك إمكان الاختصار بحيث لا تستوفى جميع معانيه أو تستوفى لكن تكون دلالة الترفع أخفى
 من دلالة الأصل كما شهد بذلك في بعض المختصرات (قوله وروم نقصان منه متمسك) إن كان المراد رومه

الهم إلا أن يأتي رجل مبذر أي ينقل شيئا من مكانه إلى غيره (مبذر) أي يأتي بالألفاظ يترده أي
نواقص كان يحذف منها أسماء أصحاب الأقوال فإنه لا يهتمر عليه روم نقصان لكنه إذا فعل ذلك
لا يفي بمقصودنا (فدونك) أيها الطالب لما تضمنته مختصرنا (مختصرا) لنا (بأنواع الحمد حقيقا
وأصناف المحاسن خليقا) لأنه مشتمل على ما يقتضى أن يثنى عليه بذلك (جعلنا الله به) لما أمداه
من كثرة الاتضاع به (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين)

مع قضاء الحق بتمامه فيرجع إلى الاختصار ولا في غير متصراة ذكرها (قوله اللهم) راجع إلى نصر
روم نقصان كما يدل له كلام الشارح وهو كثيرا ما يستعمل عند التقصد إلى الاستئناس ما يريدنا ذكره
يدعوه الله ويناديه استظهارا به واستعانة على ذلك وهو المراد هنا ذكرها (قوله بأنواع الحمد
حقيقا) أي المحاسن التي يستحق أن يمدح بها وتقدم المحرور فيه وما يمدح به رعاية السجع قوله وأصناف
المحاسن خليقا بمعنى ما قبله إذ خليق بمعنى حقيق (قوله أي لما أمداه من كثرة الاتضاع) لما صحح مسلم
وغيره إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو عمل ينتفع به أو ولد صالح يدعو له
وأعلاه هذه الأمور العلم ولذلك قالوا أن طالب العلم من عالم أو متعلم إذا دخل الطريق إلى الله تعالى لا يترك
قراءة العلم لأن قراءته من أشرف العبادات وقد قال الإمام مالك لا يتركها جامع كتبه وقام يقتل
ما الذي قتله بأفضل مما كتبه فيه إذا أحسن التبعة يتركها ابن يونس وقال رجل لأحد من جنبل هذا العلم
فتى العمل فقال أحد ألسنا في عمل وقال الشافعي طلب العلم أفضل من التافة وقال الزهري العالم
إذا لم يعمل بواجب ولم يقصر في فرض أفضل من العابد وأعز أن مثل قول المصنف جعلنا الله به من قول
الموفقين جملة الله سببا للفوز بمحنت النعيم ينبغي أن يحمل على أن الباعث على العمل لإجلال الله
وتعظيمه ونبوت الخوف والرجاء مع ذلك لا على طريق التعليل بها حتى يكون ذلك من قبيل الأغراض
والأغراض الباعثة على العمل فهدى طريقة عمر دة لما فهم من إظهار الافتقار إلى إحسان المولى جل وعلا
وقد اعترض القاضي أبو بكر بن البرقي على الصوفية في قولهم لا يعبده خوفا من ناره ولا طمعا في
جنه بأن الله تعالى عظم شأن الجنة والنار ورغب عباده في الجنة ونعيمها وخوفهم من النار وعذابها
وإن أوجب عنهم بأنه ليس مرادهم احتقار شأن الجنة والنار وعدم الاعتبار بهما فإن تعظيم ما عظم الله
واجب واحتقار ما ربحا كان كفرا أو إثم مرادهم أنهم لا يجعلون أعمالهم معلقة بها بحيث أنهم لو لم يوجد
ما عملوا فإنهم لو لا تعالى يستحق على العبد العبادة لذاته وصفاته لو لم تكن له جنة ولا نار فهذا هو الذي
يتحرزون عنه ومن ههنا نعلم أن حق العاملين لا يقصدوا بأعمالهم التوصل إلى عطاء بل من حق هذا
السيد المحسن في حق الأقبال والأعراض أن لا يسلك معه سبيل المعاملات والأعراض وأن يمد
ويخصه له لجلاله وجماله الذين أنبأ عنهم أنهم أحسنه فمن عبده حيث يتيوصل بعبادته إلى عطاء فقد
جهل حق ربوبيته ولم يخلص في عبوديته لأنه إنما يعمل لنيل حظه فكانه يدفع شيئا لاخذ في مقابلته أكثر
منه فليس عبدا على الحقيقة وكأنه يستشعر أن معبوده إنما يعطيه بيمه على حسب عمله وليس ذلك
مقتضى الكرم الذي هو وصفه تعالى ولهذا أورد انتهى عن النذر المعلق نحو إن شئني الله مريضى أو
قدم غائى لأصوم من أول تصدق وكأنه يقول أشرف مريضى أعبدك بكذا كأنه إنما يفتيه له إذا أكرم
عبادته وهذا غير لائق بكرمه تعالى فهو جهل قبيح من البعد وعليه حل قوله عنه وإياكم والنذر
فإنما يستخرج به من الخيال وقديبه عنه على أن البعد لا يزال شيئا في الحقيقة إلا بفضل تعالى وكرمه
بقوله لن يدخل أحدكم الجنة إلا بعمله فحق البعد إذا أن لا يجعل عمله هو الموصل على سبيل الربط
المطرد والدوران الدائم بل يعمل عبودية وخضوعا ويعتمد على فضل مولاه وكرمه والذي بين

أى أفضل أصحاب التينين لمبايعة في الصدق والتصديق (والشهداء) أى القتل في سبيل الله (والصالحين) غير من ذكر (وحسن اولئك رفيقا) أى رفقاء في الجنة بأن تمتنع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم وإن كان مكرم في درجات عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية انه قد رزق الرضا بحاله ذهب عنه أن يعتقد أنه مفصول اتقاء الحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء . اللهم يا ذا الفضل العظيم تفضل علينا بالغفر وبما تشاء من النعم بفضلك ورحمتك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

بطلان الربط المطرد احسانه السابق عن الاعمال قال ابن عطاء الله عنايته فيك لاشئ منك وأين كنت حين وجهتك عنايته وقابلتك ورعايته لم يكن في ازاله اخلاص اعمال ولا وجود احوال بل لم يكن هناك إلا الحسنى والافضل وعظم النوال (قوله أى أفضل أصحاب التينين) فسرهم البيضاوى بأهم الذين صمدت نفوسهم تارة بمراق النظر في الجميع والآيات وأخرى بمعارض التصفية والرياضات الى أوج الرقان حتى اطلوا على الاشياء واخبروا عنها على ما هي عليه (قوله أى رفقاء) لأن فعلا يستعمل في الواحد والجمع كالصدق أو ان المعنى وحسن كل واحد منهم رفيقا وهو نصب على التثنية والاحمال (قوله بأن يستمتع الخ) إشارة الى أنه ليس المراد بالمرافقة الاشتراك معهم في الجنة في المنازل والدرجات إذ لا يصح ذلك بالنسبة الى التينين بل الصدقين على تفسير الشارح بل المراد بها ما ذكر (قوله) وذهب عنه ان يعتقده أنه مفصول أى وان كان مفصولا في الواقع والحق أنه يعتقده أنه مفصول ولكن هذا الاعتقاد لا يوجب عنده حسرة لأنه قد رضى بما قسم له (قوله التي تختلف فيها المراتب الخ) لأن الجنان سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعلين وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال اه الله البيضاوى في تفسيره عن ابن عباس رضاه الله عنه وروى عنه الفرطى في تذكره ان الجنان سبع دار الجلال ودار السلام وجنة عدن وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة الفردوس وجنة النعم قال الفرطى وقيل ان الجنان اربع فان الله تعالى قال ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال بمذلك ومن دونهما جنتان ولم يذكر سوى هذه الأربع فان قيل فقد قال عندهما جنة المأوى قلنا جنة المأوى اسم لجميع الجنان يدل عليه انه قال فلمهم جنت المأوى زلجا كما كانوا يعملون والجنة اسم جنس مرة يقال جنة ومرة يقال جنات وكذلك جنة عدن وجنت عدن لان العدن الاقامة وكلها دار الاقامة كما أنها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار الخلد والسلام لأن جميع دار الخلد والسلام من كل خوف وحرز وكذلك جنت النعم وجنة نعيم لانها كلها مشبعة باصناف النعم جعلنا الله من أهلها من غير سابقه عذاب ولا عنة . والحمد لله الذى بذمته تم الصالحات والصلوات والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الذين سبقوا تجميع الكالات . يقول مؤلفها الفقير حسن بن محمد المطار الشافعى الأزهرى عامله الله بطلفه واحسانه قد استراح جواد القلم من الجرى في ميدان طرسه وتجرده عن حلة سودا نفسه بعد ان اقتصر أوابد الفؤاد وغاص في بحار المعاني فاستخرج نفائس الفرائد وساقها أبهى الطالب الذى اليك ووضعها بين يديك فاراحك من ثوب التفتيش عنها في مظانها وسهل لك الطريق الى وجدانها فلا تقابلها بأعراض وطى كشح وإن عثرت على شئ مما يقتضيه الطبع البشرى من التقصير فقابله باغماض صفح ولا تفسى باقعه من صالح النجا فاقى لما أمثله فيك محتاج قال مؤلفه رحمه الله تعالى ووافى الكمال بعد عشاء ليلة الخميس الحادى عشر من جمادى الاولى سنة ١٢٤٦ بمبنى بحارة درب الحمام بمحلة المسجد الحسنى فتمنا الله بين حل به والمسلمين آمين

الحمد لله الجامع قلوب النساك من عبادته على محبة ذي الكلم الجوامع البديع الذي أبدع بياهر
 قدرته ما يشهد بانه الواحد المنفرد بالابجاد من غير شريك ولا مدافع والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد طراز الاحكام وامان الانام وآله واصحابه علماء شريته وأعلام حنفيته الذين أبادوا
 ترهات العقول بما أوصلوه من حجاج المقول والمنقول (وبعد) فقد تم طبع حاشية
 مقوم تجارير المعاني متقف تجاير المبانى ذي الفضل المدرار العلامة الشيخ حسن العطار على شرح
 جمع الجوامع للامام ابن السبكي الاصولي ذي اليد الطولى في اجماعة التصنيف والتحجير رحمهم الله
 وأحلبهم جميعا دار رضاه وقد حليت طرره ووشيت غرره بتقرير شيخ المشايخ ذي الفضل الباذخ
 العلامة الشيخ عبد الرحمن الشربيني ضاعف الله له الاجور على هذا الكتاب لما له من كثير العائدة
 وكبير الفائدة للشرح المذكور والله دونهذا الامام حفظه الله لقد أهدى إلى الاقتدار
 وزف إلى البصار والابصار ما يشهد به الاول للآخر وتقر بمجاسنه التواظر
 التواضلا سيما وقد امتازت هذه الطبعة بتقارير قيمة وتعليقات وافية لحضرة
 الفاضل الاستاذ العلامة الشيخ محمد علي بن حسين المالكي غفر الله له ولوالديه

(فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة الطائر على شرح جمع الجوامع)

الدين بالضرورة كافر قطعا	٢
٢٣٩ (الكتاب الرابع في القياس)	مستوفى وكل الذى والى وأى وما وفق
٣٠٥ (مسالك الملة)	وإن وحيتا ونحوها العموم الخ
٣٣١ مسألة المناسبة تنخرم بمفسدة الخ	٣١ (التخصيص) ٤١ (المخصص)
٣٣٩ (خاتمة) في نفى مسلكين ضيعين	٧٢ مسألة جواب السائل غير المستقل
٣٣٩ (القواعد)	دونه تابع للسؤال في عمومه الخ
٣٧٩ (خاتمة) القياس من الدين	٧٧ مسألة أن تأخر الخاص عن العمل فنسخ العام
٣٨٢ (الكتاب الخامس في الاستدلال)	٧٩ (المطلق والمقيد)
٣٨٥ مسألة الاستقراء بالجزئى على الكل الخ	٨٤ مسألة المطلق والمقيد كالعام والخاص
٣٨٨ مسألة قال علماءنا نستصحاب العلم الاصل	٨٧ الظاهر والمؤول
والعموم أو النص الى ورود التغيير الخ	٩٣ الجمل ١٠٠ البيان
٣٩٢ مسألة لا يطالب الثاني بالدليل ان ادى	٩٠٢ مسألة تأخير البيان عن وقت الفعل
علما ضروريا	غير واقع وإن جاز الخ
٣٩٣ مسألة اختلفوا هل كان المصطفى صلى	١٠٦ (السخ)
الله عليه وسلم متعبدا قبل النبوة بشرع الخ	١٢١ مسألة النسخ واقع عند كل المسلمين
٣٩٤ مسألة حكم المنافع والمضار قبل الشرع الخ	١٣٦ (خاتمة) يمتنع الناسخ بتأخره
٣٩٤ مسألة الاستحسان قال به أبو حنيفة الخ	١٢٨ (الكتاب الثاني في السنة)
٣٩٦ مسألة قول الصحابي على صحابي غير حجة الخ	١٣٢ الكلام في الاخبار
٣٩٨ مسألة الاطعام إقناع شيء في القلب الخ	١٤٤ مسألة الخبر امام مقطوع بكذبه الخ
٣٩٨ (خاتمة) قال القاضى الحسين مبنى الفقه	١٥٧ مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة الخ
على أن اليقين لا يرفع بالشك النسخ	١٥٨ مسألة يجب العمل به في الفتوى والشهادة الخ
٤٠٠ (الكتاب السادس في التعادل والتراجيح)	١٦٤ مسألة المختار وقفا للسمعاني وخلافا
٤٠٦ مسألة يرجح بطلو الاستناد الخ	للتأخيرين أن تكذيب الأصل الفرع
٤٢٠ (الكتاب السابع في الاجتهاد)	لا يسقط المروى
٤٢٧ مسألة المصيب في العقليات واحد	١٧١ مسألة لا يقبل مجنون وكافر الخ
٤٢٩ مسألة لا ينقض الحكم في الاجتهادات وقفا	١٨٩ مسألة الاخبار عن عام لاراق فيه الرواية
٤٣١ مسألة يجوز أن يقال لني أو ألام احكم الخ	١٩٦ مسألة الصحابي من اجتمع مؤمنات الخ
٤٣٢ مسألة التقليد اخذ القول من غير معرفة دليله	٢٠١ مسألة المرسل قول غير الصحابي الخ
٤٣٤ مسألة إذا تقررت الواقعة	٢٠٤ مسألة الأكثر على جواز نقل الحديث
٤٣٥ مسألة تقليد الفضول أقوال	بالمعنى للمارف
٤٣٧ مسألة يجوز التقادر على الترميم والترجيح	٢٠٦ مسألة الصحيح يحتج بقول الصحابي الخ
وإن لم يكن يجتهد الاقواء الخ	٢٠٧ (خاتمة) مستند غير الصحابي قراءة الشيخ الخ
٤٤٢ مسألة اختلف في التقليد في أصول الدين	٢٠٩ (الكتاب الثالث في الاجماع)
٥١٣ (خاتمة) فيما يذكر من مبادئ التصوف الخ	٢٢٩ مسألة الصحيح امكانه حجة وانه الخ
	٢٣٨ (خاتمة) جاحد المجمع عليه المعلوم من

